vel forsitan, dimissum a carcere in quo ante detentus fuerat. *Cum quo si celerius*, id est celeriter, *venerit, videbo vos.* In hoc reddit attentos et mansuetiores. *Salutate omnes præpositos vestros et omnes* subjectos *sanctos*, id est sanctificatos in baptismo. Sicut generaliter omnibus scribit, ita generaliter omnibus scilicet prælatis et subditis optat. Salutare enim est salutem optare. *Salutant vos* omnes *fratres de Italia*. Per hoc nota eum a Roma scripsisse. *Gratia*, id est purgatio peccatorum, et alia Dei munera sint *cum omnibus vobis. Amen.*

Finis Collectaneorum Petri Longobardi, Parisiensis episcopi, et Sententiarum Magistri, in omnes D. Pauli Apostoli Epistolas. Sub prelo Ascensiano, MDXXXV. *Mense Octobri.*

PETRI LOMBARDI

NOVARIENSIS

COGNOMINE MAGISTRI SENTENTIARUM

EPISCOPI PARISIENSIS

SENTENTIARUM

LIBRI QUATUOR

Per Joannem ALEAUME, Parisiensis theologiæ professorem, pristino suo nitori vere restituti.

MONITUM

Sententiarum libros quatuor typis mandamus juxta novissimam maximeque accuratam editionem, nempe Antverpiensem anni 1757, quam elaboravit clarissimus Joannes Aleaume, Parisiensis Theologiæ professor, qui summo studio præstitit, ut non liber modo, sed etiam capita cujusque auctoris a Magistro citati ad oculos proponerentur : qua in re quantum apud theologiæ studiosos meruerit vir optimus, judicabit quisquis incredibilem et confragosam locoram asperitatem attenderit, quæ omnia senticosa neglectaque in præcedentibus editionibus ostendebat. Nobis insuper adjumento non mediocri fuit antiqua quædam necnon emendatissima editio *gothicis*, ut vocant, characteribus expressa Parisiis anno 1538. — Omnes Petri Lombardi *sententias* norunt, in quibus auctor ille universæ theologiæ summam ex sacris Litteris et orthodoxorum Patrum locis ac decretis mirabili compendio arteque complexus est, et apparentes in iis discrepantias clara methedo ac singulari sermonis luciditate conciliavit. Illud autem tanto successu peregit, ut agitatas inanis dialecticæ cavillationes pene expedierit, subdolasque in disputando artes minuerit,quibus hucusque circumstrepebant scholastica theologorum conventicula. Hinc postea sub insignibus ducis eundi ac per verba *Magistri* jurandi consuetudo apud omnes invaluit. Quidam tamen defectus in hoc opere occurrunt ; celebris nempe theologus, omissis aliquando magni momenti quæstionibus, plurimas sua quidem ætate graves, nostra vero sæpius inutiles evolvit, ac, dum sensus figuratos argumentando prosequitur, firmis rationum momentis dogma assertum stabilire negligit. Hæc vero vitia facile Petro condonabuntur, si ad tempus quo vixit respiciatur, et attendatur eum, si unum forsan et alterum excipias, totam theologiam in unum quasi corpus primum contraxisse. Ipsi insuper nonnullæ exprobrantur opiniones quæ ab omnibus communiter non tenentur ; et hæ quidem a nobis ad calcem operis infra subjicientur.

PETRI LOMBARDI

IN LIBROS SENTENTIARUM

PROLOGUS

Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere, ardua scandere, opus ultra vires nostras agere præsumpsimus; consummationis fiduciam, laborisque mercedem in Samaritano statuentes, qui prolatis in curationem emivivi duobus denariis, supererogranti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis; sed terret immensitas laboris. Desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi (ex Aug., 3 libro de Trin., in proœmio), quam vincit zelus domus Dei. Quo inardescentes, fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum, Davidicæ turris clypeis munire, vel potius munitam ostendere, ac theologicarum inquisitionum abdita aperire, necnon et Sacramentorum ecclesiasticorum pro modulo intelligentiæ nostræ notitiam tradere studuimus (ex eodem Aug., loco citato; ex Hilario, in principio, 10 de Trin.). Non valentes studiosorum fratrum votis jure resistere, eorum in Christo laudabilibus studiis, lingua ac stylo nos servire flagitantium: quas bigas in nobis agitat Christi charitas. Quamvis non ambigamus omnem humani eloquii sermonem calumniæ atque contradictioni æmulorum semper fuisse obnoxium: quia dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque sit animorum sensus: ut cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen dum aliud aliis aut videtur, aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti, et impietatis error obnitatur, ac voluntatis invidia resultet; quam Deus seculi hujus operatur in illis diffidentiæ filiis, qui non rationi voluntatem subjiciunt, nec doctrinæ studium impendunt, sed his quæ somniarunt sapientiæ verba coaptare nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes, quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat: non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea ad fabulas convertentes auditum. Quorum professio est magis placita quam docenda conquirere; nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare; habent rationem sapientiæ in superficie. Quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax, ut sit in verbis pietas, quam amiserit conscientia, ipsamque simulatam pietatem, omni verborum mendacio impiam reddunt; falsa doctrinæ institutis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem, suo novello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes, contra veritatem sine fœdere bellant. Inter veri namque assertionem et placiti defensionem pertinax pugna est, dum se et veritas tenet, et se voluntas erroris tuetur. Horum igitur et Deo odibilem ecclesiam evertere, atque ora opilare (ne virus nequitiæ in alios effundere queant), et lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac sudore, hoc volumen, Deo præstante, compegimus, ex testimoniis veritatis in æternum fundatis, in quatuor libris distinctum. In quo majorum exempla doctrinamque reperies; in quo, per dominicæ fidei sinceram professionem, vipereæ doctrinæ fraudulentiam prodidimus, aditum demonstrandæ veritatis complexi, nec periculo impiæ professionis incerti, temperato inter utrumque moderamine utentes (ex Augustin proœm., 3 de Trin.). Si cubi vero Patrum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam et mihi, sit necessarius; brevi volumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimoniis, ut non sit necesse quærenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas quod quæritur offert sine labore (ex eodem loco supra citato). In hoc autem tractatu, non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profunda versatur veritatis quæstio, quæ utinam tot haberet inventores quod habet contradictores! Ut autem quod quæritur facilius occurrat, titulos quibus singulorum librorum capitula distinguuntur præmisimus.

LIBER PRIMUS

DE MYSTERIO TRINITATIS

DISTINCTIO PRIMA.

1. Veteris ac novæ legis continentiam, diligenti indagine, etiam atque etiam considerantibus nobis, prævia Dei gratia, innotuit sacræ paginæ tractatu circa res vel signa præcipue versari; ut enim egregius doctor Aug. ait in libro de Doct. christ., omnis doctrina vel rerum est vel signorum; sed res etiam per signa discuntur. Proprie autem hic *res* appellantur, quæ non ad significandum aliquid adhibentur; *signa* vero, quorum usus est in significando. Eorum autem aliqua sunt, quorum omnis usus est in significando, non in justificando; quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua sacramenta legalia. Aliæ quæ non solum significant, sed conferunt quod intus adjuvet, sicut evangelica sacramenta. Ex quo aperte intelligitur quæ hic appellentur signa, res illæ videlicet quæ ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, ut in eodem Aug. ait (lib. et loc. citatis), omnino nihil est. Non autem e diverso omnis res signum est, quia non adhibetur ad significandum aliquid. Cumque his intenderit theologorum speculatio studiosa atque modesta, divinam Scripturam, formam prescriptam in doctrina tenere advertet. De his ergo nobis aditum ad res divinas aliquatenus intelligendas. Deo

duce, aperire volentibus disserendum est; et primum de rebus, postea de signis disseremus.

De rebus communiter agit.

2. Id ergo in rebus considerandum est, ut in eodem Aug. ait (lib. 1, c. 3), quod res aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est, aliæ quæ fruuntur et utuntur. Illæ quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Istis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur, et quasi adminiculamur, ut ad illas res, quæ nos beatos faciunt, pervenire, eisque inhærere possimus. Res vero quæ fruuntur et utuntur nos sumus; quasi inter utrasque constituti et angeli, et sancti. *Frui* autem est amore alicui rei inhærere propter seipsam. *Uti* vero, id quod in usum venerit referre ad obtinendum illud quo fruendum est; alias abuti est, non uti: nam usus illicitus, abusus vel abusio nominari debet.

Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater et Filius, et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quædam summa res est, communisque omnibus fruentibus, ea si tamen res dici debet, et non rerum omnium causa; si tamen et causa. Non enim facile potest inveniri nomen quod tantæ excellentiæ conveniat, nisi quod melius dicitur Trinitas hæc unus Deus. Res autem quibus utendum est, mundus est, et in eo creata. Unde Aug. in eodem, lib. 1, c. 5: Utendum est hoc mundo, non fruendum, *ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur* (Rom. 2, 22), id est ut de temporalibus æterna capiantur. Item in eodem, c. 4: In omnibus rebus illæ tantum sunt quibus fruendum est, quæ æternæ et incommutabiles sunt; cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur. Idem Aug. in lib. 10 de Trin., c. 10: Fruimur cognitis in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit: utimur vero eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

Item quid intersit inter frui et uti aliter quam supra.

3. Notandum vero quod idem Aug. in libro 10, de Trin. c. 11, aliter quam supra accipiens uti et frui, sic dicit: Uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Frui autem est, uti cum gaudio, non adhuc spei, sed jam rei; ideoque omnis qui fruitur, utitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui utitur, et fruitur, si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum sed propter aliud appetit. Et attende quia videtur Aug. dicere illos frui tantum qui in re gaudent, non jam in spe: et ita in hac vita non videmur frui, sed tantum uti, ubi gademus in spe; cum suprr dictum sit, frui esse amore inhærere alicui rei propter se: qualiter etiam hic multi adhærent Deo.

Determinatio eorum quæ videntur contraria.

4. Hæc ergo quæ sibi contradicere videntur, sic determinamus, dicentes, nos et hic, et in futuro frui; sed ibi proprie, et perfecte, et plene, ubi per speciem videbimus quo fruemur; hic autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene, unde in libro 10 de Trin., cap. 10: Fruimur cognitis in quibus voluntas est. Idem in lib. de Doct. christ ait, lib. 1, cap. 30: Angeli illo fruentes jam beati sunt, quo et nos frui desideramus; et quantum in hac vita jam frujmur, vel per speculum, vel in ænigmate, tanto nostram peregrinationem, et tolerabilius sustinemus, et ardentius finire cupimus.

Alia determinatio.

5. Potest etiam dici quod qui fruitur etiam in hac vita, non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei, quia jam delectatur in eo quod diligit, et ita jam rem aliquatenus tenet. Constat igitur quod debemus Deo frui et non uti. Illo enim, ut ait Aug., lib. 1 de Doct. christ., frueris, quo efficeris beatus, et in quo spem ponis, ut ad id pervenias. De hoc idem ait in lib. 1 de Doct. christ., cap. 31: Dicimus nos ea re frui quam diligimus propter se, et ea re fruendum nobis esse tantum qua efficimur beati; cæteris vero utendum Aug. lib. eodem, c. 33). Frequenter tamen dicitur frui, cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit: si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est eam retuleris, uteris ea; et abusive, non proprie, diceris frui. Si vero inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es; quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono.

Utrum hominibus sit utendum, vel fruendum.

6. Cum autem homines qui fruuntur et utuntur aliis rebus, res aliquæ sint, quæritur utrum se frui debeant, an uti, an utrumque? Ad quod sic respondet Aug. in lib. de Doct. christ., c. 22: Si propter se homo diligendus est, fruimur eo; si propter aliud, utimur eo (Ilier. 17). Videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cujus etiam spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia maledictus est qui hoc facit (cap. unico). Ergo si liquide advertas, nec seipso quisquam frui debet, quia diligere se propter se non debet, sed propter illud quo fruendum est. Huic autem contrarium videri non debet quod Apost. ad Philemonem loquens ait: *Ita, frater, ego te fruar in Domino*. Quod ita determinat Aug. in lib. 1 de Doct. christ., c. 33: Si dixisset tantum *te fruar*, et non addidisset *in Domino*, videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo; sed quia illud addidit *in Domino* se finem posuisse, eodemque frui significavit. Cum enim (ut idem August, ait ibidem) homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris.

Hic quæritur an Deus fruatur, an utatur nobis.

7. Sed cum Deus diligat nos, ut frequenter Scriptura dicit, quæ ejus dilectionem erga nos multum commendat, quærit Aug. ibid., c. 38, quomodo diligat: an ut utens, an ut fruens; et procedit ita: Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Ait enim Propheta: *Bonorum meorum non eges*. Omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ab ipso est; non ergo fruitur nobis, sed utitur. Si enim nec fruitur, nec utitur, non invenio quomodo diligat nos. Neque tamen sic utitur nobis, ut nos aliis rebus. Nos enim res quibus utimur ad id referimus ut Dei bonitate perfruamur: Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert. Ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem. Ille nostri miseretur, ut se perfruamur; nos vero invicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Cum enim nos alicujus miseremur, et alicui consulimus, ad ejus quidem facimus utilitatem, eamque intuemur (Aug. lib. 1 de Doct. christ., cap. 30). Sed nostra fit consequens, cum misericordiam quam aliis impendimus non relinquit Deus sine mercede. Hæc autem merces summa est, ut ipso fruamur. Item quia bonus est, sumus; et in quantum sumus, boni sumus (ex eodem lib. c. 32). Porro etiam quia justus est, non impune mali sumus; et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo usus, quo nobis utitur Deus, non ad ejus, sed ad nostram utilitatem refertur; ad ejus vero tantummodo bonitatem (ex eodem lib. c. 32).

Utrum utendum, an fruendum sit virtutibus.

8. Hic considerandum est utrum virtutibus sit utendum, an fruendum. Quibusdam videtur quod eis sit utendum, et non fruendum: et hoc confirmant auctoritate Aug. qui, ut prætaxatum est (in num. 5 hujus primæ dist. Id habetur lib. 1 de Doct. christ., c. 33), dicit non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item dicunt ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandæ non sunt, sed propter æternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. Sed quod virtutes propter se amandæ non sint, imo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Aug. qui, in lib. 13 de Trin., contra quosdam ait: Forte virtutes quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non

amemus; quod si faciunt. etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam propter quam solam istas amavimus, non amamus. Ecce his verbis videtur Aug. cap. 8, ostendere quod virtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amandæ sint. Quod si ita est, ergo eis fruendum non est. Aliis vero contra videtur, scilicet quod fruendum eis sit, quia propter se petendæ et amandæ sunt. Et hoc confirmant auctoritate Amb., qui ait super illum locum Epistolæ ad Gal.: *Fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia,* etc.; at hic non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda sunt: si vero propter se petenda sunt, ergo et propter se amanda (c. 5). Nos autem harum quæ videtur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus quod virtutes propter se petendæ et amandæ sunt, et tamen propter solam beatitudinem: propter se quidem amandæ sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione, et in eis pariunt gaudium spirituale. Verumtamen non est hic consistendum, sed ultra gradiendum, non hic hæreat dilectionis gressus, neque hic sit diléctionis terminus; sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnimo inhærendum est, quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil quærendum est; illud est enim supremus finis. Ideo Aug. dicit (in num. 5, et lib. de Doct. christ., c. 33) quod eas diligimus propter solam beatitudinem; non quin eas propter se diligamus, sed quia id ipsum quod eas diligimus, referimus ad illud summum bonum, cui soli inhærendum est et in eo permanendum, finisque lætitiæ ponendus: quare virtutibus non est fruendum. Sed, dicet aliquis: Frui est amore inhærere alicui rei propter se ipsam, ut prædictum est. Si ergo virtutes propter se amandæ sunt, et eis fruendum est. Ad quod dicimus, in illa descriptione, ubi dicitur *propter seipsam,* intelligendum est tantummodo, ut scilicet ametur propter seipsam tantum, ut non referatur ad illud, sed ibi ponatur finis, ut supra ostendit Aug., cap. 1, dicens: Si inhæseris atque permanseris finem ponens lætitiæ, tunc vere et proprie frui dicendus es: quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est summo et incommutabili bono. Utendum est ergo virtutibus, et per eas fruendum summo bono; ita et de voluntate bona dicimus, unde Aug. in lib. 10 de Trin, ait: Voluntas est per quam fruimur; ita et per virtutes fruimur, non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas; de qua post tractabitur, dist. 71, lib. 1.

Epilogus.

9. Omnium igitur quæ dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractavimus, hæc summa est: Quod aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est, aliæ quæ fruuntur et utuntur, et inter eas quibus utendum est, etiam quædam sunt per quas fruimur, ut virtutes et potentiæ animi, quæ sunt naturalia bona. De quibus omnibus antequam de signis tractemus, agendum est: ac primum de rebus quibus fruendum est, scilicet de sancta atque individua Trinitate.

DISTINCTIO II.

DE MYSTERIO TRINITATIS ET UNITATIS.

1. Hoc quoque vera ac pia fide tenendum est, quod Trinitas unus sit et solus verus Deus, ut ait Aug. in lib. 1 de Trin.' c. 2, scilicet Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et hæc trinitas unius ejusdemque substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur et intelligitur; quæ est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies invalida, in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur. Item in lib. 1 Retract. c. 19: Non approbo quod in oratione dixi: Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti; responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa et excellentissima, cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus atque devotis audiendum, ubi quæritur unitas Trinatis, Patris scilicet, et Filii, et Spiritus sancti; quia nec periculosius alibi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur. Proinde omnis qui audit et legit ea quæ de ineffabili et inaccessibili luce Divinitatis dicuntur, studeat imitari atque servare quod venerabilis doctor August. in 3 lib. de Trin. de seipso ait: Non pigebit me, inquit, sicubi hæsito quærere; nec pudebit, sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum: ubi pariter hæsitat, quærat mecum; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum de quo dictum est psal. 10: *Quærite faciem ejus semper.*

Quæ fuerit intentio scribentium de Trinitate.

2. Omnes autem catholici tractatores, ut in eodem primo lib. de Trin, c. 4, Aug. ait, qui de Trinitate, quæ Deus est, scripserunt, hoc intenderunt, secundum Scripturas docere quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, unius sint substantiæ et inseparabili æqualitate unus sint Deus: ut sit unitas in essentia. et pluralitas in personis, ideoque non sunt tres dii, sed unus Deus, licet Pater Filius genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; et Spiritus sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, utrique coæqualis, et ad Trinitatis pertinens unitatem. Teneamus ergo Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait August. in lib. de Fide ad Petrem, neque tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est; nec Filium ipsum esse, qui Pater est; nec Spiritum sanctum ipsum esse, qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris et Filii et Spiritus sancti essentia, quam Græci οὐσίαν vocant: id qua non aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quamvis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

Quis ordo sit servandus cum de Trinitate agitur.

3. Cæterum, ut in primo libro de Trin. Aug. docet, primo secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est: ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos plenius instruamus, et illi si nequiverint invenire quod quærunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostra assertione conquerantur.

Testimonia sanctorum de Trinitate.

4. Proponamus ergo in medium veteris ac novi Testamenti auctoritates, quibus divinæ unitatis atque Trinitatis veritas demonstretur, ac primum ipsa legis exordia occurrant, ubi Moses ait, Deuter. 6: *Audi, Israel: Dominus Deus tuus Deus unus est.* Item Exod. cap. 20: *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxite de terra Ægypti; non erunt tibi alii dii præter me.* Ecce hic significavit unitatem divinæ naturæ. Deus enim, ut ait Amb. in primo lib. de Trin. (de Fide, lib. 1), nomen est naturæ. Dominus vero nomen est potestatis. Item alibi Deus loquens ad Moysen ait. Exod. 3: *Ego sum qui sum et, si quæsierint nomen meum vade et dic eis: Qui est, misit me ad vos.* Dicens enim: *Ego sum,* non, *Nos sumus*; et *qui est,* non *qui sumus,* apertissime declaravit unum solum Deum esse. In cantico etiam Exodi legitur, c. 15: *Dominus omnipotens nomen ejus;* non ait *Domini*; unitatem volens significare. Personarum quoque pluralitatem et naturæ unitatem simul ostendit Dominus in Gen., c. 1, dicens: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Dicens enim *faciamus,* et *nostram,* pluralitatem personarum ostendit: dicens vero *imaginem* unitatem essentiæ. Ut enim dicit Aug. in lib. de Fide ad Petrum, si in illa natura Patris, et Filii, et Spiritus sancti una esset tantum persona, non diceretur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cum enim dicit *ad imaginem,* ostendit unam naturam esse, ad cujus imaginem homo fieret; cum vero dicit *nostram,* osten-

dit eumdem Deum non unam, sed plures esse personas.

Aperte ostendit quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

5. Ililarius quoque, in lib. 3 de Trin., dicit his verbis significari quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo; sed similitudo, et pluralitas sive distinctio; ait enim sic: Qui dixit: ***Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram***, invicem esse sui similes, in eo quod dicit imaginem et similitudinem nostram, ostendit. Imago enim sola non est et similitudo sibi non est; neque diversitatem duobus admisceri ad alterius alterum similitudo permittit. Item idem in lib. 4, circa finem : Absolutius voluit intelligi significationem hanc non ad se esse referendam tantum, dicendo: ***Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;*** professio enim consortii sustulit intelligentiam singularitatis, quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario (circa medium), neque rursum solitudo solitarii recipit *faciamus;* neque quisquam aliono à se loquitur ***nostram*** ; uterque ergo sermo scilicet *faciamus* et ***nostram***, ut solitarium eumdemque non patitur, ita neque diversum à se, alienumque significat; solitario convenit *faciam* et ***meam;*** non solitario vero convenit dicere *faciamus* et ***nostram***; uterque sermo ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse, vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius nec diversus est confitendus ; ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem, eamdemque similitudinem reperitur operari, ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eamdem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem divinitatis. In his verbis Hilar. pluralitatem personarum voluit intelligi nomine consortii, atque significavit nomine consortii vel pluralitatis non poni aliquid, sed removeri. Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur; cum dicimus plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi ait: Professio consortii sustulit intelligentiam singularitatis; non dicit: Posuit aliquid. Ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatem et solitudinem tollimus ; et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus; et quod nec Pater tantum est et Filius, nec Pater tantum et Spiritus sanctus, nec Filius tautum et Spiritus sanctus. De hoc autem in sequenti plenius agetur (distinct. 19), ubi etiam secundum quid similes, dicantur tres personæ, et utrum aliquo modo sit ibi diversitas vel differentia ostendetur.

Ad idem quod cæperat redit, ut alias auctoritates supponat.

6. Nunc vero ad propositum redeamus; et ad ostendendum personarum pluralitatem atque essentiæ divinæ unitatem, alias sanctorum auctoritates inducamus. Moyses dicit: ***In principio creavit Deus cælum et terram*** (*Gen.* 1) ; per Deum significans Patrem ; per principium, Filium. Et pro eo quod apud nos *Deus* dicitur, Hebraica veritas habet ***Heloym***, quod est plurale hujus singularis, quod est *hel*. Quod ergo non est dictum *hel*, quod est Deus; sed *heloym*, quod interpretari potest, *dii* sive *judices*, ad pluritatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur. quod diabolus per serpentem dixit: ***Eritis sicut dii***: Pro quo in Hebraico habetur *heloym;* ac si diceret- ***Eritis sicut divinæ personæ*** Ille etiam maximus prophetarum et regum David, qui suam cæteris præfert, intelligentiam dicens psal. 67: ***Super senes intellexi***, unitatem divinæ naturæ ostendens ait psal. 80: ***Dominus nomen est illi;*** non dicit ***Domini***. Alibi etiam ejusdem unitatem et æternitatem simul ostendens ait ex persona Dei ***Israel, si me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum***. Aliud horum, ut dicit Ambros,, in lib. 1 de Trin. (de Fide, l. 1, c. 5), significat æternitatem ; aliud unitatem substantiæ indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius divinitatis Filium, vel Spiritum sanctum esse credamus ; nam si Patre posterior est Filius, vel Spiritus sanctus, recens est; et si unius non est divinitatis, alienus est; sed nec posterior est, quia recens non est ; nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre procedit Spiritus sanctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuans ait (psal. 66): ***Verbo Domini cæli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum***. Alibi etiam ait: ***Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terræ***. Trina enim confessio Dei trinitatem exprimit personarum: unitatem vero essentiæ aperit, cum singulariter subjungit ***eum***. Isaias quoque dicit c. 6 se audisse Seraphim clamantia: ***Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus***. Per hoc quod dicit ter ***sanctus***, Trinitatem significat; per hoc quod subdit ***Dominus Deus***, unitatem essentiæ. David quoque æternam Filii generationem aperte insinuat ex persona Filii dicens (psal. 2) : ***Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: Ego hodie genuite***. De hac generatione ineffabili Isaias ait, cap. 53: ***Generationem ejus qui enarrabit*** ? In lib. quoque Sap. æternitas Filii cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur. ***Dominus possedit me ab initio viarum suarum ; antequam quidquam faceret a principio, ab æterno ordinata sum; antequam terra fieret necdum erant abyssi, et ego jam concepta eram; necdum fontes, necdum montes aut colles, et ego parturiebar ; adhuc terram non fecerat, et cardines orbis terræ, quando præparabat cælos, aderam; quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies ludens coram eo.*** Ecce aptum de æterna genitura testimonium; quo ipsa Sapientia perhibet se ante mundum conceptam esse et parturiri, id est, genitam, et apud Patrem æternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait (Eccl. 24) : ***Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam.*** Micheas quoque propheta æternam Verbi generationem, et temporalem ex Maria, simul insinuavit dicens, c. 5: ***Et tu Bethleem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te egredietur qui sit dominator in Israel ; et egressus ejus ab initio a diebus æternitatis.***

Specialia testimonia de Spiritu sancto.

7. De Spiritu sancto etiam expressa documenta in veteri Testamento habemus. In Gen, enim legitur (c. 1) : ***Spiritus Domini ferebatur super aquas*** Et David dicit psal. 138 : ***Quo ibo a Spiritu tuo?*** In lib. Sap. dicitur, cap. 1: *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum ; benignus est enim Spiritus sapientiæ.* Isaias quoque ait cap. 61 : *Spiritus Domini super me.*

De testimoniis novi Testamenti.

8. Nunc vero post testimonia veteris Testamenti, de fide sanctæ Trinitatis et unitatis, ad novi Testamenti auctoritates accedamus; ut in medio duorum animalium, id est, testamentorum, cognoscatur veritas: et forcipe de altari sumatur calculus quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinæ essentiæ ac personarum trinitatem aperte insinuat, dicens apostolis : ***Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.*** In nomine utique ait, ut Ambros. ait in lib. 1 de Trin. (de Fide, l. 1, c, 1. 2), non in nominibus, ut unitas essentiæ ostendatur. Per nomina tria quæ supposuit, tres esse personas declaravit. Ipse etiam ait : ***Ego et Pater unum sumus ;*** unum dixit, ut ait Ambr. in eodem, ne fiat discretio potestatis naturæ ; et addidit, ***sumus***, ut Patrem Filiumque cognoscas ; scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur: et quod Pater et Filius unum sint, non confusione personæ, sed unitate naturæ. Joannes quoque in Epistola 1 canonica ait: *Tres sunt qui testimonium perhibent in cælo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus ; et hi tres unum sunt.* Ipse etiam in initio Evangelii sui ait: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* ; ubi aperte ostendit Filium semper et æternaliter fuisse apud Patrem ; ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit dicens Gal. 4 : ***Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra,*** et alibi, Rom. 8 : ***Si Spiritus ejus qui suscitavit Jesum***

habitat in nobis, etc. Item alibi Trinitatem atque unitatem evidentissime commendat dicens, Rom. 8: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria. Ex ipso* ait, ut Aug. in lib. 1 de Trin., c. 6, ait, propter Patrem; *per ipsum* dicit, propter Filium; *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Per hoc vero quod non ait ex ipsis, per ipsos, et in ipsis, nec ait ipsis gloria, sed *ipsi*, insinuavit hanc Trinitatem unum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ novi Testamenti hanc ineffabilis unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

DISTINCTIO III.

INCIPIT OSTENDERE QUOMODO PER CREATURAM POTUERIT COGNOSCI CREATOR.

1. Apostolus namque ait, Rom. 1, *quod invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus ejus et divinitas.* Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas; vel propter convenientiam quam habet cum omni creatura. Homo ergo invisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit, vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt, id est, per creaturas visibiles vel invisibiles. A duobus enim juvabatur: scilicet a natura, quæ rationalis erat; et ab operibus a Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit: *Quia Deus revelavit illis*, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus.

2. Nam sicut ait Ambros, ut Deus qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestavit; ut per certum, incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere, sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quæcumque vis creatura, et faciat tale cœlum et terram; et dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

Secundr ratio qua potuit cognosci, vel modus quo noverunt.

3. Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognoverunt: ut enim Aug. ait in lib. de Civ. Dei, viderunt summi philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt quærentes Deum, viderunt etiam quidquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumque principium: et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ego eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse.

Tertia ratio vel modus.

4. Consideraverunt etiam quidquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum: meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus.

Quartus modus vel ratio.

5. Intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem; et intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus quæ visu tactuque corporis sentiri queunt; intelligibilia, quæ conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent; si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent; viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt, ubi est prima et incommutabilis species, ideoque incomparabilis; et illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo cuncta facta essent. Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quæ ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus *invisibilia Dei*, quia pluralibus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur conditor æternus; ex magnitudine creaturarum, omnipotens; ex ordine et dispositione, sapiens; ex gubernatione, bonus. Hæc autem omnia ad unitatem deitatis pertinent monstrandam.

Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis.

6. Nunc restat ostendere utrum per ea quæ facta sunt aliquod Trinitatis indicium vel exiguum haberi potuerit. De hoc Aug. in lib. 6, cap. 6, de Trin., ait: Oportet ut Creatorem per ea quæ facta sunt, intellectu conspicientes, Trinitatem intelligamus. Hujus enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Hæc enim quæ arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem et ordinem. Nam quodque horum creatorum, et unum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum et ingenia animarum; et aliqua specie formatur, sicut sunt figuræ vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum; et ordinem aliquem petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, et amores vel delectationes animarum, et ita in creaturis prælucet vestigium Trinitatis. In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio. Summa autem origo, ut Aug. ostendit in lib. de vera Religione, intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia; a quo Filius et Spiritus sanctus; perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis; quem cum ipso, et in ipso Patre veneramur; quæ forma est omnium quæ ab initio facta sunt, et ad unum referuntur, quæ tamen omnia nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus summe bonus esset; qui et nulli naturæ quæ ab illo bona esset, invidit; et ut in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset dedit, quæ bonitas intelligitur Spiritus sanctus. qui est donum Patris et Filii; quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio æque incommutabile, colere et tenere nos convenit. Per considerationem itaque creaturarum unius substantiæ, Trinitatem intelligimus scilicet unum Deum Patrem, a quo sumus; et Filium, per quem sumus; et Spiritum sanctum, in quo sumus, scilicet principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconciliamur: unum scilicet quo auctore conditi sumus; et similitudinem ejus, per quam ad unitatem reformamur, et pacem, qua unitati adhæremus: scilicet Deum qui dixit, Genes. 1: *Fiat lux*, et Verbum, per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter est, et donum benignitatis ejus; qua placuit quod ab eo per Verbum factum est, et reconciliatum est auctori ut non interiret. Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago Trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit, sine doctrinæ vel interioris inspirationis revelatione. Une illi antiqui philosophi quasi per umbram et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, ut magi Pharaonis in tertio signo. Exod. 8. Adjuvamur tamen in fide invisibilium, per ea quæ facta sunt.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

7. Nunc vero ad eam jam perveniamus disputationem, ubi in mente humana quæ novit Deum, vel potest nosse, Trinitatis imaginem reperiamus. Ut enim ait Aug. in lib. 14 de Trinitate, cap. 7, licet humana mens non sit ejus naturæ, cujus Deus est, imago tamen illius, quo nihil melius est, ibi quærenda et invenienda est, quo natura nostra nil habet melius, id est, in mente. In ipsa etiam mente antequam sit princeps Dei, ejus imago reperitur; etsi enim amissa Dei participatione deformis sit, imago Dei tamen permanet. Eo enim ipso imago Dei est

dit eumdem Deum non unam, sed plures esse personas.

Aperte ostendit quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

5. Ililarius quoque, in lib. 3 de Trin., dicit his verbis significari quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo; sed similitudo, et pluralitas sive distinctio; ait enim sic: Qui dixit: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, invicem esse sui similes, in eo quod dicit imaginem et similitudinem nostram, ostendit. Imago enim sola non est et similitudo sibi non est; neque diversitatem duobus admisceri ad alterius alterum similitudo permittit. Item idem in lib. 4, circa finem: Absolutius voluit intelligi significationem hanc non ad se esse referendam tantum, dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* professio enim consortii sustulit intelligentiam singularitatis, quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario (circa medium), neque rursum solitudo solitarii recipit *faciamus;* neque quisquam aliono à se loquitur *nostram;* uterque ergo sermo scilicet *faciamus* et *nostram*, ut solitarium eumdemque non patitur, ita neque diversum à se, alienumque significat; solitario convenit *faciam* et *meam;* non solitario vero convenit dicere *faciamus* et *nostram*; uterque sermo ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse, vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius nec diversus est confitendus; ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem, eamdemque similitudinem reperitur operari, ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eamdem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem divinitatis. In his verbis Hilar. pluralitatem personarum voluit intelligi nomine consortii, atque significavit nomine consortii vel pluralitatis non poni aliquid, sed removeri. Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur; cum dicimus plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi ait: Professio consortii sustulit intelligentiam singularitatis; non dicit: Posuit aliquid. Ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatem et solitudinem tollimus; et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus; et quod nec Pater tantum est et Filius, nec Pater tantum et Spiritus sanctus, nec Filius tautum et Spiritus sanctus. De hoc autem in sequenti plenius agetur (distinct. 19), ubi etiam secundum quid similes, dicantur tres personæ, et utrum aliquo modo sit ibi diversitas vel differentia ostendetur.

Ad idem quod cœperat redit, ut alias auctoritates supponat.

6. Nunc vero ad propositum redeamus; et ad ostendendum personarum pluralitatem atque essentiæ divinæ unitatem, alias sanctorum auctoritates inducamus. Moyses dicit: *In principio creavit Deus cœlum et terram* (*Gen.* 1); per Deum significans Patrem; per principium, Filium. Et pro eo quod apud nos *Deus* dicitur, Hebraica veritas habet *Heloym*, quod est plurale hujus singularis, quod est *hel*. Quod ergo non est dictum *hel*, quod est Deus; sed *heloym*, quod interpretari potest, *dii* sive *judices*, ad pluritatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur. quod diabolus per serpentem dixit: *Eritis sicut dii*: Pro quo in Hebraico habetur *heloym;* ac si diceret- *Eritis sicut divinæ personæ* Ille etiam maximus prophetarum et regum David, qui suam cæteris præfert, intelligentiam dicens psal. 67: *Super senes intellexi*, unitatem divinæ naturæ ostendens ait psal. 80: *Dominus nomen est illi;* non dicit *Domini*. Alibi etiam ejusdem unitatem et æternitatem simul ostendens ait ex persona Dei *Israel, si me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum*. Aliud horum, ut dicit Ambros,, in lib. 1 de Trin. (de Fide, l. 1, c. 5), significat æternitatem; aliud unitatem substantiæ indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius divinitatis Filium, vel Spiritum sanctum esse credamus; nam si Patre posterior est Filius, vel Spiritus sanctus, recens est; et si unius non est divinitatis, alienus est; sed nec posterior est, quia recens non est; nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre procedit Spiritus sanctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuans ait (psal. 66): *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Alibi etiam ait: *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terræ*. Trina enim confessio Dei trinitatem exprimit personarum: unitatem vero essentiæ aperit, cum singulariter subjungit *eum*. Isaias quoque dicit c. 6 se audisse Seraphim clamantia: *Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus*. Per hoc quod dicit ter *sanctus*, Trinitatem significat; per hoc quod subdit *Dominus Deus*, unitatem essentiæ. David quoque æternam Filii generationem aperte insinuat ex persona Filii dicens (psal. 2): *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: Ego hodie genuite*. De hac generatione ineffabili Isaias ait, cap. 53: *Generationem ejus qui enarrabit?* In lib. quoque Sap. æternitas Filii cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur. *Dominus possedit me ab initio viarum suarum; antequam quidquam faceret a principio, ab æterno ordinata sum; antequam terra fieret necdum erant abyssi, et ego jam concepta eram; necdum fontes, necdum montes aut colles, et ego parturiebar; adhuc terram non fecerat, et cardines orbis terræ, quando præparabat cœlos, aderam; quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies ludens coram eo.* Ecce aptum de æterna genitura testimonium; quo ipsa Sapientia perhibet se ante mundum conceptam esse et parturiri, id est, genitam, et apud Patrem æternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait (Eccl. 24): *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam.* Micheas quoque propheta æternam Verbi generationem, et temporalem ex Maria, simul insinuavit dicens, c. 5: *Et tu Bethleem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te egredietur qui sit dominator in Israel; et egressus ejus ab initio a diebus æternitatis.*

Specialia testimonia de Spiritu sancto.

7. De Spiritu sancto etiam expressa documenta in veteri Testamento habemus. In Gen, enim legitur (c. 1): *Spiritus Domini ferebatur super aquas* Et David dicit psal. 138: *Quo ibo a Spiritu tuo?* In lib. Sap. dicitur, cap. 1: *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum; benignus est enim Spiritus sapientiæ.* Isaias quoque ait cap. 61: *Spiritus Domini super me.*

De testimoniis novi Testamenti.

8. Nunc vero post testimonia veteris Testamenti, de fide sanctæ Trinitatis et unitatis, ad novi Testamenti auctoritates accedamus; ut in medio duorum animalium, id est, testamentorum, cognoscatur veritas: et forcipe de altari sumatur calculus quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinæ essentiæ ac personarum trinitatem aperte insinuat, dicens apostolis: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* In nomine utique ait, ut Ambros. ait in lib. 1 de Trin. (de Fide, l. 1, c, 1. 2), non in nominibus, ut unitas essentiæ ostendatur. Per nomina tria quæ supposuit, tres esse personas declaravit. Ipse etiam ait: *Ego et Pater unum sumus;* unum dixit, ut ait Ambr. in eodem, ne fiat discretio potestatis naturæ; et addidit, *sumus*, ut Patrem Filiumque cognoscas; scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur: et quod Pater et Filius unum sint, non confusione personæ, sed unitate naturæ. Joannes quoque in Epistola 1 canonica ait: *Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt.* Ipse etiam in initio Evangelii sui ait: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*; ubi aperte ostendit Filium semper et æternaliter fuisse apud Patrem; ut alium [illegible]. Apostolus quoque aperte Trinitatem distin[illegible]. Gal. 4: *Misit Deus Spiritum Filii sui in* [illegible] et alibi, Rom. 8: *Si Spiritus ejus qui* [illegible]

habitat in nobis, etc. Item alibi Trinitatem atque unitatem evidentissime commendat dicens, Rom. 8: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria. Ex ipso* ait, ut Aug. in lib. 1 de Trin., c. 6, ait, propter Patrem; *per ipsum* dicit, propter Filium; *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Per hoc vero quod non ait ex ipsis, per ipsos, et in ipsis, nec ait ipsis gloria, sed *ipsi*, insinuavit hanc Trinitatem unum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ novi Testamenti hanc ineffabilis unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

DISTINCTIO III.

INCIPIT OSTENDERE QUOMODO PER CREATURAM POTUERIT COGNOSCI CREATOR.

1. Apostolus namque ait, Rom. 1, *quod invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus ejus et divinitas*. Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas; vel propter convenientiam quam habet cum omni creatura. Homo ergo invisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit, vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt, id est, per creaturas visibiles vel invisibiles. A duobus enim juvabatur: scilicet a natura, quæ rationalis erat; et ab operibus a Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit: *Quia Deus revelavit illis*, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus.

2. Nam sicut ait Ambros, ut Deus qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestavit; ut per certum, incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere, sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quæcumque vis creatura, et faciat tale cœlum et terram; et dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

Secundr ratio qua potuit cognosci, vel modus quo noverunt.

3. Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognoverunt: ut enim Aug. ait in lib. de Civ. Dei, viderunt summi philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt quærentes Deum, viderunt etiam quidquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumque principium: et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ego eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse.

Tertia ratio vel modus.

4. Consideraverunt etiam quidquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum: meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus.

Quartus modus vel ratio.

5. Intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem; et intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensib[illa] dicimus quæ visu tactuque corporis sentiri qu[ae] intelligibilia, quæ conspectu mentis possunt int[elligi]. Cum ergo in eorum conspectu et corpus et an[imus] magis minusque speciosum sensu[s] autem omni[a] cie carere[nt]; viderunt e[os] aliqu[od] ubi est prima inc[orporabilis] il[lud]

Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quæ ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus *invisibilia Dei*, quia pluralibus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur conditor æternus; ex magnitudine creaturarum, omnipotens; ex ordine et dispositione, sapiens; ex gubernatione, bonus. Hæc autem omnia ad unitatem deitatis pertinent monstrandam.

Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis.

6. Nunc restat ostendere utrum per ea quæ facta sunt aliquod Trinitatis indicium vel exiguum haberi potuerit. De hoc Aug. in lib. 6, cap. 6, de Trin., ait: Oportet ut Creatorem per ea quæ facta sunt, intellectu conspicientes, Trinitatem intelligamus. Hujus enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Hæc enim quæ arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem et ordinem. Nam quodque horum creatorum, et unum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum et ingenia animarum; et aliqua specie formatur, sicut sunt figuræ vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum; et ordinem aliquem petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, et amores vel delectationes animarum, et ita in creaturis prælucet vestigium Trinitatis. In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio. Summa autem origo, ut Aug. ostendit in lib. de vera Religione, intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia; a quo Filius et Spiritus sanctus; perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis; quem cum ipso, et in ipso Patre veneramur; quæ forma est omnium quæ ab initio facta sunt, et ad unum referuntur, quæ tamen omnia nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus summe bonus esset; qui et nulli naturæ quæ ab illo bona esset, invidit; et ut in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset dedit, quæ bonitas intelligitur Spiritus sanctus, qui est donum Patris et Filii; quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio æque incommutabile, colere et tenere nos convenit. Per considerationem itaque creaturarum unius substantiæ, Trinitatem intelligimus scilicet unum Deum Patrem, a quo sumus; et Filium, per quem sumus; et Spiritum sanctum, in quo sumus, scilicet principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconciliamur: unum scilicet quo auctore conditi sumus; et similitudinem ejus, per quam ad unitatem reformamur, et pacem, qua unitati adhæremus: scilicet Deum qui dixit, Genes. 1: *Fiat lux*, et Verbum, per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter est, et donum benignitatis ejus; qua placuit quod ab eo per Verbum factum est, et reconciliatum est auctori ut non interiret. Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago Trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit, sine doctrinæ vel interioris inspirationis revelatione. Une illi antiqui philosophi quasi per umbram et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, ut magi Pharaonis in tertio signo. Exod. 8. Adjuvamur tamen in fide invisibilium, per ea quæ facta sunt.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

7. Nunc vero ad eam jam perveniamus disput[atio]nem ubi in mente humana quæ novit Deum, ve[l] Trinitatis imaginem reperiamus. [Au]g. lib. 14 de Trinitate, cap. 7, [ait] non sit ejus naturæ, cujus [non] illius quo nihil melius est. [Non tres] ienda est, quo natura [præstan]te. In ipsa etiam [imag]o Dei, ejus imag[o] participatione [Enchi]et. Eo enim [Deu]

mens,quo capax ejus est,ejusque particeps esse potest.Jam ergo in ea Trinitatem, quæ Deus est, inquiramus.Eccce enim mens meminit sui,intelligit se, diligit se;hoc si cernimus,cernimus Trinitatem,nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Hic enim quædam apparet trinitas memoriæ,intelligentiæ et amoris.Hæc ergo tria potissimum tractemus,memoriam,intelligentiam, voluntatem. Hæc ergo tria, ut Aug.ait in lib. 10 de Trin.,c. 21, non sunt tres vitæ, sed una vita ; nec tres mentes, sed una mens, una essentia.Memoria vero dicitur ad aliquid, et intelligentia et voluntas sive dilectio similiter ad aliquid dicitur : vita vero dicitur ad seipsam et mens et essentia. Hæc ergo tria eo unum sunt, quo una vita, una mens,una essentia, et quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur etiam simul,non pluraliter,sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt,quo ad se invicem referuntur.

Quomodo æqualia sint, quia capiuntur a singulis omnia et tota.(Ex August.,lib.10de Trin.,cap.11.)

8.Æqualia etiam sunt non solum singula singulis, sed etiam singula omnibus ; alioquin non se invicem caperent ; se autem invicem capiunt.Capiuntur enim et a singulis singula,et a singulis omnia. Memini enim me habere memoriam,et intelligentiam,et voluntatem ; et intelligo me intelligere, et velle, atque meminisse ; et volo me velle, et meminisse, et intelligere.

Quomodo tota illa tria memoria capiat.

9. Totamque meam memoriam,et intelligentiam, et voluntatem simul memini. Quod enim memoriæ meæ non memini,illud non est in memoria mea:nihil autem tam in memoria est,quam ipsa memoria ; totam ergo memini.Item quicquid intelligo, intelligere me scio ; et scio me velle quicquid volo, quicquid autem scio memini.Totam ergo intelligentiam totamque voluntatem meam memini.

Quomodo illa tria tota capiat intelligentia. (August. loc. cit.)

10. Similiter cum hæc tria intelligo,tota simul intelligo, neque enim quicquam intelligibilium est quod non intelligam, nisi quod ignoro.Quod autem ignoro,nec memini, nec volo. Quicquid ergo intelligibilium non intelligo,consequenter etiam nec memini, nec volo.Quicquid ergo intelligibilium memini et volo, consequenter intelligo.

Quomodo illa tota capiat voluntas.

11. Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque meam memoriam capit, dum utor toto eo quod intelligo et memini ; cum itaque invicem a singulis et omnia et tota capiantur, æqualia sunt tota singula totis singulis,et tota singula simul omnibus totis : et hæc tria unum,una vita, una mens,una essentia. Ecce illius summæ unitatis atque Trinitatis ubi una est essentia et tres personæ, imago est humana mens, licet impar. Mens autem hic pro animo ipso accipitur, ubi est illa imago Trinitatis. Proprie vero mens dicitur,ut ait August., lib. 15 de Trin.c.7, non ipsa anima, sed quod in ea est excellentius,qualiter sæpe accipitur.Illud etiam sciendum est, quod memoria non solum est absentium et præteritorum,sed etiam præsentium, ut ait Aug. in lib.14 de Trin., cap. 14, alioquin non se caperet.

Ex quo sensu illa tria dicantur esse unum et una essentia quæritur.

12. Hic attendendum est diligenter ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit,illa tria,scilicet memoriam,intelligentiam,voluntatem esse unum,unam mentem, unam essentiam, quod utique non videtur esse verum juxta proprietatem sermonis.Mens enim, id est,spiritus rationalis, essentia est spiritualis et incorporea.Illa vero tria, naturales proprietates seu vires sunt ipsius mentis, et a se invicem differunt ; quia memoria non est intelligentia vel voluntas,nec intelligentia voluntas sive amor.

Quod etiam ad se invicem dicuntur relative

13. Et hæc tria etiam ad seipsa referuntur, ut ait Aug.in lib.9 de Trin., c. 3. Mens enim amare seipsam vel meminisse non potest,nisi etiam noverit se.Nam quomodo amat vel meminit quod nescit? Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis, et tamen eorum singulum,et simul omnia una essentia est, cum et relative dicantur ad invicem.

Hic aperitur quod supra quærebatur scilicet quomodo hæc tria dicantur unum.

14. Sed jam videndum est quomodo hæc tria dicantur una substantia. Ideo quia scilicet in ipsa anima vel mente substantialiter existunt, non sicut accidentia in subjectis,quæ possunt adesse vel abesse ; unde Aug. in lib. 9 de Trin.,c.5.ait : Admonemur, si utcumque videre possumus,hæc in animo existere substantialiter,non tanquam in subjecto,ut color in corpore; quia etsi relative dicuntur ad invicem,singula tamen substantialiter sunt in substantia sua.Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse unum vel una substantia. Quæ tria,ut Aug. ait in lib, 15 de Trin., c. 4, in mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit,et quam magnum fit in ea, unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci, reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summæ Trinitatis imaginem.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo, (Ex Aug. lib. 15 de Trin., c. 20.)

15. Verumtamen caveat ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam ita ei comparet, ut omnino existimet similem,sed potius in qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat.

Prima dissimilitudo. (Ex eodem lib.. c. 22.)

16.Quod breviter ostendi potest. Homo unus per ista tria meminit,intelligit,diligit; qui nec memoria est, nec intelligentia, nec dilectio, sed hæc habet, Unus ergo homo est,qui habet hæc tria,non ipse est hæc tria ; in illius vero summæ simplicitate naturæ, quæ Deus est,quamvis unus sit Deus,tamen tres personæ sunt, Pater et Filius et Spiritus sanctus ; et hæ tres personæ sunt unus Deus. Aliud est itaque Trinitas res ipsa,aliud imago Trinitatis in re alia :propter quam imaginem etiam illud in quo sunt hæc tria, imago dicitur, scilicet homo. Sicut imago dicitur et tabula et pictura quæ est in ea; sed tabula nomine imaginis appellatur propter picturam quæ est in ea.

Altera dissimilitudo. (Ex Aug.,lib. 15 de Trin.,c. 7.)

17.Rursus ista imago quæ est homo habens illa tria, una persona est, illa vero Trinitas non una persona est,sed tres personæ,Pater Filii,et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii.Itaque in ista imagine Trinitatis, non hæc tria unus homo, sed unius hominis sunt.In illa vero summa Trinitate,cujus hæc imago est,non unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus ; et tres sunt illæ personæ,non una persona. Illa enim tria non homo sunt.sed hominis sunt,vel in homine sunt.Sed numquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus ? Absit ut hoc credamus! Dicamus ergo in mente nostra imaginem Trinitatis, sed exiguam,et qualemcumque esse; quæ summæ Trinitatis ita gerit similitudinem,ut ex maxima parte sit dissimilis. Sciendum vero est quod hæc trinitas mentis, ut ait Augustin., in lib.14 de Trin.,cap. 12. non propterea tantum imago Dei est,quia sui meminit mens, et intelligit,ac diligit se ; sed quia potest etiam meminisse,et intelligere, et amare illum a quo facta est.

Alia assignatio trinitatis in anima, scilicet mens, notitia, amor.

18.Potest etiam alio modo aliisque nominibus distingui trinitas in anima,quæ est imago illius summæ et ineffabilis Trinitatis; ut enim ait Aug.in lib.11 de Trin., cap. 4, mens, et notitia ejus, et amor, tria quædam sunt. Mens enim novit se,et amat se, nec amare se potest,nisi etiam noverit se. Duo quædam sunt mens et notitia ejus,ut habetur lib. 15 de Trin. c. 7.Item duo quædam sunt mens et amor ejus. Cum

ergo se novit mens et amat se, manet trinitas, scilicet mens, amor et notitia. Mens autem hic accipitur non pro anima, sed pro eo quod anima excellentius est.

Hæc autem tria cum sint distincta a se invicem, dicuntur tamen esse unum, quia in anima substantialiter existunt.

Quia mens vice Patris, notitia filii, amor Spiritus sancti accipitur. (Ex Aug., lib. 9 de Trin., c. 12.)

19. Et est ipsa mens quasi parens, et notitia ejus quasi proles ejus. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, et est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente et notitia procedit. dum mens cognoscit se et diligit se; non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, notitiam suam: et ita amor quidam complexus est parentis et prolis.

Quod non est minor mente notitia, nec amor utroque. (Ex eodem Aug. lib.)

20. Nec est minor proles parente, dum tantam se novit mens, quanta est: nec minor est amor parente et prole. id est mente et notitia, dum tantum se diligit mens, quantum se novit et quanta est.

Quod hæc tria in seipsis sunt. (Ex eodem lib., cap. 5.)

21. Sunt etiam hæc singula in seipsis, quia et mens amans in amore est, et amor in amantis notitia, et notitia in mente noscente est. Ecce in his tribus qualecumque vestigium Trinitatis apparet,

Quomodo mens per ista proficit ad intelligendum Deum.

22. Mens itaque rationalis considerans hæc tria, et illam unam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem Creatoris; et videt unitatem in Trinitate, et Trinitatem in unitate. Intelligit enim unum Deum esse, unam essentiam, unum principium. Intelligit enim quia si duo essent, vel uterque insufficiens esset, vel alter superflueret; quia si aliquid deesset uni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio. Si vero nihil uni deesset quod haberet, alter cum in uno essent omnia, alter superflueret. Intellexit ergo unum esse Deum omnium auctorem, et vidit quia absque sapientia non sit, quasi res fatua; et ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ab ipso genita est: et quia sapientiam suam diligit, intellexit etiam ibi esse amorem.

Hic de summa Trinitatis unitate.

23. Quapropter juxta istam considerationem, ut ait Aug. in lib. 9 de Trin., cap. 1, credamus Patrem, et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum, universæ creaturæ conditorem et rectorem; nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum vel Patrem esse, vel Filium; sed Trinitatem relatarum ad invicem personarum. Ut enim ait ipse in libro de Fide, ad Petrum, una est natura sive essentia Patris, et Filii et Spiritus sancti, non una persona. Si enim sic esset una persona, sicut est una substantia Patris, et Filii, et Spiritus sancti, veraciter Trinitas non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset vera, sed unus Deus Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, personarum sunt ab invicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturarum diversitate discreti, Fides autem patriarcharum, prophetarum atque apostolorum unum Deum prædicat Trinitatem esse. In illa ergo sancta Trinitate unus est Deus Pater, qui solus essentialiter de seipso Filium unum genuit; et unus Filius est, qui de uno Patre solus essentialiter natus; et unus Spiritus sanctus, qui solus essentialiter a Patre Filioque procedit. Hoc autem totum non potest una persona, id est gignere se, et nasci de se, et procedere de se; ut enim ait Aug. in lib. 1, de Trin., c. 1, nulla res est quæ seipsam gignat ut sit.

DISTINCTIO IV.

HIC QUÆRITUR UTRUM CONCEDENDUM SIT QUOD DEUS SE GENUERIT.

1. Hic est quæstio satis necessaria. Constat enim, et irrefragabiliter verum est, quod Deus Pater genuit Filium. Ideo quæritur utrum concedendum sit quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut se Deum, aut alium deum genuerit. Si vero alium deum genuit, non est tantum unus Deus. Si autem seipsum Deus genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod et respondentes, dicimus sane et catholice concedi quod unus unum genuit, quod Deus Deum genuit; quia Deus Pater Deum Filium genuit. In symbolo quoque scriptum est: *Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero.* Quod vero additur: Ergo genuit se Deum vel alium deum; neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium deum non genuit, manifestum est, quia unus tantum Deus est. Quod autem seipsum non genuit, ostendit Aug. in lib. 1 de Trin., c. 1, dicens: Quia putant ejus potentiæ esse Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, neque corporalis creatura. Nulla enim res est quæ seipsam gignat ut sit; et ideo non est credendum vel dicendum quod Deus genuit se.

Alia quæstio de eodem.

2. Sed adhuc componunt garruli ratiocinatores dicentes: Si Deus Pater genuit Deum aut genuit Deum qui est Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si genuit Deum qui non est Pater, ergo Deus est qui non est Deus Pater. Non ergo unus tantum Deus est. Si vero genuit Deum qui est Deus Pater, orgo genuit seipsum. Ad quod respondemus determinantes istam propositionem, quam sic proponunt: Si Deus Pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Hoc enim sane et prave intelligi potest; et ideo respondendum est ita: Deus Pater genuit Deum qui est ipse Pater. Hoc dicimus esse falsum, et concedimus alteram, scilicet genuit Deum qui non est Pater; nec tamen genuit alterum Deum, nec ille qui genitus est, est alius Deus quam Pater, sed unus Deus cum Patre. Si vero additur: Genuit Deum qui non est Deus Pater; hic distinguimus, quia dupliciter potest intelligi. Genuit Deum qui non est Deus Pater, scilicet Deum Filium, qui Filius non est Pater, qui Deus est; hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic: Genuit Deum qui non est Deus Pater, id est qui non est Deus qui pater est: hic sensus falsus est. Unus enim et idem Deus est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et, e diverso, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus unus est Deus.

Opinio quorumdam dicentium tres personas esse unum Deum, unam substantiam; sed non e converso, scilicet unum Deum vel unam substantiam esse tres personas.

3. Quidam tamen veritatis adversarii, concedunt Patrem et Filium et Spiritum sanctum, sive tres personas, esse unum Deum, unam substantiam; sed tamen nolunt concedere unum deum sive unam substantiam esse tres personas dicentes divinam substantiam prædicari de tribus personis, non tres personas de substantia divina. Fides autem catholica tenet ac prædicat, et tres personas esse unum Deum, et unam substantiam sive essentiam sive naturam divinam; et unum Deum, sive essentiam divinam, esse tres personas. Unde Aug., in lib. 1 de Trin., c. 6, ita ait: Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus et solus potens. Ecce quam expresse dixit *ipse Deus Trinitas*, ut ostenderet. et ipsum Deum esse Trinitatem, et Trinitatem ipsum Deum. Item in eodem: In verbis, inquit, illis Apostoli quibus de adventu Christi agens dicit: *Quem ostendit beatus et solus potens; rex regum et Dominus dominantium; qui solus habet immortalitatem*, etc. nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus sanctus: sed beatus et solus potens, id est unus et solus Deus verus, qui est ipsa Trinitas. Ecce et hic aperte dicit unum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem; et si unus Deus Trinitas est, ergo unus Deus est tres personæ. Item in lib. 5 de Trin., c. 8: Non tres deos, sed unum Deum dicimus esse ipsam præstantissimam Trinitatem. Item in libro qui dicitur Enchiridion, ad Laurentium, cap. 9: Satis est christiano, rerum creatarum causam visibilium sive invisibilium non nisi bonitatem credere Cratoris, qui est Deus

verus et unus;nullamque esse naturam quæ non aut ipse sit,aut ab ipso;eumque esse Trinitatam Patrem scilicet et Filium et Spiritum sanctum.Item Aug. in sermone de Fide,cap.7:Credimus unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem. Idem in lib. 6 de Trin.:Dicimus Deum solum esse ipsam Trinitatem. Ecce et his aliis pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur dicendum esse et credendum quod unus Deus et Trinitas,est una substantia tres personæ; sicut e converso Trinitas dicitur esse unus Deus,et tres personæ dicuntur esse una substantia.

Redit ad præmissam quæstionem,scilicet an Deus Pater se Deum, an alium deum genuerit.

4. Nunc ad præmissam quæstionem revertamur; ubi quærebatur an Deus Pater genuerit se Deum,an alium deum.Ad quod dicimus,neutrum fore concedendum.Dicit tamen Aug.in epistola 66 ad Maximum medicum.quod Deus Pater se alterum genuit, his verbis : Pater ut haberet Filium de ipso,non minuit seipsum,sed ita genuit de se alterum se,ut totus maneret in se,et esset in Filio tantus, quantus et solus.Quod ita intelligi potest,id est, de se alterum a se genuit;non utique alterum deum,sed alteram personam:vel genuit se alterum, id est,genuit alterum qui hoc est quod ipse.Nam etsi alius sit Pater quam Filius,non est tamen aliud quam Filius,sed unum.

DISTINCTIO V.

HIC QUÆRITUR AN PATER GENUIT DIVINAM ESSENTIAM, VEL IPSA FILIUM, AN ESSENTIA GENUIT ESSENTIAM, VEL IPSA NEC GENUIT, NEC GENITA EST.

1. Post hæc quæritur utrum concedendum sit quod Pater genuit divinam essentiam,vel quod divina essentia genuit Filium,vel essentia genuit essentiam ; an omnino genuit, nec genita est divina essentia. Ad quod catholicis tractatoribus consentientes dicimus quod nec Pater genuit divinam essentiam,nec divina essentia genuit Filium,nec divina essentia genuit divinam essentiam : hic autem nomine essentiæ intelligimus divinam naturam, quæ communis est tribus personis, et tota ic singulis Ideo non est dicendum quod Pater genuit divinam essentiam, quia si pater diceretur genuisse divinam essentiam,divina essentia relative diceretur ad Patrem, vel pro relativo poneretur.Si autem relative diceretur,vel pro relativo poneretur,non indicaret essentiam.Ut enim ait Aug. in lib.5 de Trin.,cap.7,quod relative dicitur, non indicat substantiam.

Secunda ratio.

2. Item,cum Deus Pater sit divina essentia,si ejus esset genitor,esset utique genitor ejus rei quæ ipse est;et ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug., lib. 1 de Trinitate,c.1, negat, ut supra ostendimus.

Tertia ratio et potior.

3 Item,si Pater est genitor essentiæ divinæ, cum ipse essentia divina sit,et Deus sit,eo quod generat, et est et Deus est.Ita ergo non illud quod generatur, est a Patre Deus;sed pater eo quod generat, et est et Deus est ; et si ita est, non genito gignens,sed gignenti genitus causa est,ut et sit et Deus sit Simili ratione probat Aug., in lib. 6 de Trin., c. 1, quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit;quia si ea sapiens est,ea est; hoc enim est sibi esse, quod sapere. Quod si hoc est sibi esse, quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit Pater,sapiens est. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus:Hoc illi est esse quod sapere, nisi : Eo est quo sapiens est (ibidem)? Ergo quæ causa illi est ut sapiens sit, etiam ipsa illi causa est ut sit.Si ergo sapientia quam genuit illi causa est ut sapiens sit,et causa illi est ut sit,Sed causam Patri qua sit,a Patre genitam, nullo modo quisquam dixerit sapientiam,quid enim est insanius? Ita ergo si Pater genuit essentiam qua est, essentia quam genuit causa est illi ut sit. Non ergo ipsam quæ est essentiam genuit.Nam in illa simplicitate,ut inquit Aug..quia non est aliud sapere quam esse eadem est sibi sapientia quæ essentia:ideoque quod sapientia,hoc de essentia dicimus.Sicut ergo non genuit sapientiam qua sapiens est ita nec essentiam qua est.Ut enim sapientia sapiens est,et potentia potens , ita et essentia ipse est.Eademque sapientia est et potentia quæ essentia.Patet itaque ex prædictis quia Pater essentiam divinam non genuit.

Huic adversari videtur Augustinus.

4. Huic autem videtur contrarium quod Aug.ait in lib,unico de Fide et Symbolo, cap.3,Deus cum Verbum genuit, id quod ipse est genuit;nec de nihilo, nec de aliqua jam facta conditaque materia,sed de seipso in quod ipse est.Item, Deus Pater, qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit hoc ad seipsum indicandum genuit,quod est ipse qui genuit.Ecce aperte dicit his verbis Deum Patrem genuisse illud quod ipse est.Illud autem quod ipe est, non est nisi divina essentia,videtur ergo divinam essentiam genuisse.Ad quod respondemus illa verba sic intelligenda esse,dicentes:Pater de seipso genuit illud quod ipse est,id est Filium,qui est illud quod Pater est.Nam quod Pater est, et Filius hoc est ; sed non qui Pater est,et Filius hic est.

Alias partes quæstionis exequitur.

5. Ita enim non est dicendum quod divina essentia genuit Filium;quia cum Filius sit divina essentia, esset Filius res a qua generatur et ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus quod essentia divina non genuit essentiam.Cum enim una et summa quædam res sit divina essentia,si divina essentia essentiam genuit,eadem res seipsam genuit,quod omnino esse non potest;sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus sanctus.

Quæ videantur prædictis esse contraria.

6. Prædictis autem videtur contrarium esse quod dicit Aug. in lib. 7 de Trin., c. 1. Hoc, inquit, est Deo esse, quod sapere;unde Pater et Filius simul sunt una sapientia,quia una essentia ; et sigillatim sapientia de sapientia,sicut essentia de essentia.Ecce his verbis aperte dicit Aug.sapientiam de sapientia, et essentiam de essentia,ubi videtur significare quod sapientia sapientiam,et essentia genuerit essentiam Idem in lib. de Fide ad Petrum, cap. 15, ait : Sic Christum Dei Filium,id est unam ex Trinitate personam, Deum verum crede,ut divinitatem ejus de natura Patris natam esse non dubites.Hic videtur dicere quod natura Filii sit nata de natura Patris.Item in lib. 15 de Trin.,cap. 20, ait :Dicitur Filius consilium de consilio,et voluntas de voluntate;sicut substantia de substantia,sapientia de sapientia.Et hic videtur dicere quod substantia sit genita de substantia et sapientia de sapientia.Sed hoc ita determinamus : Sapientia de sapientia,et substantia de substantia est, id est Filius qui est sapientia,qui est substantia,est de Patre qui est eadem substantia et sapientia;et Filius qui est divinitas, natus est de Patre qui est natura divina.Et ut expressius dicamus,dicimus Filium sapientiam, esse de Patre sapientia;et dicimus Filium substantiam, esse genitum de Patre et a Patre substantia Quod autem it rintelligi debeat,Aug.ostendit in lib.7 de Trin.,c. 1 circa finem,dicens:Pater ipse sapientia est; et dicitur Filius sapientia Patris, quomodo dicitur lumen Patris,id est:Sicut lumen de lumine. et uterque unum lumen,sic intelligatur sapientia de sapientia, et uterque una sapientia et una essentia. Item : ideo Christus dicitur virtus et sapientia Dei, quia de Patre virtute et sapientia etiam ipse virtus et sapientia est ;sicut ipse lumen de Patre lumine est, et ipse fons vitæ est apud Deum Patrem fontem vitæ. Filius ergo sapientia de Patre sapientia est,sicut Filius lumen de Patre lumine; et Deus Filius de Deo Patre,ut et singulis sit lumen et singulus Deus,singulus sapientia ; et simul unum lumen,unus Deus, una sapientia.Ecce manifeste his verbis aperit Aug. ex quo sensu accipienda sint prædicta verba et his similia, scilicet enim dicitur substantia de substantia, vel substantia genuit substantiam.

Quod videtur prædictæ expositioni contrarium.

7. Huic vero etiam id contrarium videtur, quod Hilarius ait in. lib. 4 de Trin., non longe a principio. Nihil, inquit, nisi natum habet Filius;et geniti honoris admiratio in honore generantis est.Cum ergo Filius essentiam habeat (tota enim in eo est divina essentia), videtur quod ipsa divina essentia nata sit. Item in lib. 5, circa finem, ait : Nativitas Dei non potest eam ex qua provecta est non tenere naturam. nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.Ecce hic dicit nativitatem Dei provectam ex natura; et ita videtur ex his verbis atque prædictis natura Dei et genita,et genuisse.Quod apertius dicit in lib. 9 de Trin. Nos, inquit, unigenitum Deum in forma Dei manentem,in natura hominis mansisse profitemur;nec unitatem formæ servilis in naturam divinæ unitatis refundimus, nec rursum corporali insinuatione Patrem in Filio prædicamus,sed ex eo ejusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam,quæ in forma natura se gignentis manens, formam naturæ et infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura ne esset, sed in se humilitatem terrenæ nativitatis manens sibi Dei naturam susceperat, generis sui potestatem in habitu assumptæ humanitatis exercens.Ecce hic aperte dicit,et naturam genuisse,et naturam genitam,et naturamassumpsisse naturam, quod a plerisque negatur. Item in eodem : Numquid unigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse,cum ex innascibili Deo nativitas unigenita in naturam unigenitam subsistat. Ecce et hic dicit unigenitam naturam.

Quomodo sint intelligenda præmissa verba Hilarii.

8.Sed quia hæc verba sane vult intelligi,ipse idem dicit in lib.4, circa medium : Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi; quia non sermoni res, sed rei sermo subjectus est. Hæc ergo verba ita intelligi possunt:Nihil habet Filius nisi natum,id est, nihil habet secundum quod Deus est,nisi quod nascendo accepit; et ipse nascendo Patris in se subsistentem naturam habuit,unde Hilarius addit in lib.5, circa finem:Eamdem naturam habet genitus, quam ille qui genuit;ita tamen ut natus non sit ille qui genuit.Nam quomodo erit Pater ipse,cum genitus sit? Sed in his ipsis subsistit ille qui genitus est,in quibus totus est ipse qui genuit;quia non est aliunde qui genitus est, et ideo non refertur ad aliud quod in uno subsistit,et ex uno.Ac sic in generatione Filii et naturam suam, ut ita dicam, sequitur indemutabilis Deus indemutabilem Deum gignens,nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta nativas. Subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligamus, cum in Deo Deus insit, nec præter eum qui Deus est,quisquam Deus alius sit:quia ipse Deus,et in eo Deus. Naturæ ergo Dei Patris veritas in Deo Filio esse docetur,cum in eo Deus intelligitur esse qui Deus est. Est enim unus in uno, et unus ab uno.

Quod legitur Pater de sua substantia genuisse Filium, et Filium substantiæ Patris.

9. Dicitur quoque,et frequenter in Scriptura legitur,Patrem de sua substantia genuisse Filium,unde Aug. in lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, ait: Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura sine initio genuit Filium Deum sibi æqualem,et eadem qua ipse naturaliter æternus est, divinitate coæternum. Ecce hic dicit Aug.Filium genitum de natura Patris.Est autem una natura Patris,et Filii,et Spiritus sancti. Si ergo de natura Patris genitus est Filius,genitus est de natura Filii et Spiritus sancti;imo de natura trium personarum. Idem quoque Aug., in lib. 15 de Trin. cap.19 circa finem,dicit Christum esse Filium substantiæ Patris, et de substantia Patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo Patre sic: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum,et transtulit in regnum Filii charitatis suæ.*Quod dictum est, inquit, *Filii charitatis suæ*, nihil aliud intelligitur quam Filii sui dilecti, quam Filii substantiæ suæ. Charitas quippe Patris, quæ in natura ejus est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam ipsa natura atque substantia,ut sæpe diximus, et sæpe iterare non piget; ac per hoc, Filius charitatis ejus nullus alius est, quam qui de substantia ejus est genitus.Ecce hic aperte dicit Aug. Filium esse genitum de substantia Patris,et Filium substantiæ Patris.Idem quoque Aug.in lib.3 contra hæreticum Maximum,c.14,substantiam Dei genuisse Filium,et Filium genitum de substantia Patris asserit dicens:Carnalibus cogitationibus pleni,substantiam Dei de seipsa gignere Filium non putatis,nisi hoc patiatur quod substantia carnis patitur quando gignit. *Erratis non scientes Scripturas neque virtutem Dei*, Matth.22.Nullo enim modo verum Dei Filium cogitatis,si eum natum esse de substantia Patris negatis. Non enim jam erat hominis Filius, et Deo donante factus est Dei Filius ; ex Deo natus, gratia,non natura. An forte et si non hominis Filius erat, tamen jam aliqua erat qualiscumque creatura, et in Dei Filium Deo mutante conversa est? Sed nihil horum est : ergo aut de nihilo,aut de aliqua substantia natus est.Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei Filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei Filium.De aliqua ergo substantia est; et si non de substantia Patris,de qua sit dicite : *Sed non invenietis*.Jam ergo unigenitum Dei Filium Jesum Christum, de Patris esse substantia, non vos nobiscum pigeat confiteri.Idem in eodem: Utique legimus, *ut simus in vero Filio ejus* Jesu Christo. Dicite ergo nobis utrum iste verus Dei Filius, ab eis qui gratia filii sunt, quadam proprietate discretus, de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico, inquis, de nulla; nec dicam de nihilo, ergo de aliqua substantia est. Quæro, de qua? si non de Patris substantia est, aliam quære; si aliam non invenis, Patris agnosce substantiam, et Filium cum Patre *homousion* confitere.Idem in eodem:Confiteor Deum Patrem omnino incorruptibiliter genuisse;sed quod est ipse genuisse. Item: Dico quod sæpe dicendum est: Aut de aliqua substantia est natus Dei Filius, aut de nulla; si de nulla, ergo de nihilo, quod vos jam non dicitis ; si vero de aliqua,nec tamen de Patris substantia, non est verus Filius; si vero de Patris substantia, unius ejusdemque substantiæ sunt Pater et Filius.Vos autem nec Filium Dei de substantia Patris genitum vultis,et tamen eum nec ex nihilo,nec ex aliqua materia, sed ex Patre esse conceditis;nec videtis quam necesse sit ut qui non ex nihilo, nec ex aliqua alia re,sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit, et hoc esse quod Deus est,de quo est,id est, Deus de Deo natus, quia non alius prius fuit, sed natura coæterna de Deo est.

Colligens summam prædictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint.

10. His verbis præmissis innui videtur quod divina substantia Filium genuerit,et quod Filius sit genitus de substantia Patris, et quod de Deo est natura coæterna,et quod Pater id quod ipse est genuit.Id autem quod ipse est,divina essentia est;et ita putari potest divinam essentiam genuisse. Vehementer movent nos hæc verba, quæ quomodo intelligenda sint, mallem ab aliis audire,quam ipse tradere.Ut tamen sine præjudicio atque temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi ; Natura coæterna de Deo est, id est, Filius coæternus Patri de Patre est,itaque est eadem cum eo natura, vel ejusdem naturæ. Quem sensum confirmat Aug. ibidem subjiciens, et quod dixerat quasi explanans.Dicto enim : *Natura coæterna est de Deo*,addit : Non est aliud Filius quam illud de quo est,id est,unius ejusdemque substantiæ est. Deinde apertius talem intellectum ex prædictis verbis fore habendum aperit in eodem libro contra Maximinum dicens:Trinitas hæc unius ejusdemque substantiæ est; quia non de aliqua materia vel de nihilo est Filius, sed de quo est genitus;item Spiritus sanctus non de aliqua materia vel de nihilo est, sed inde est unde procedit.His utique verbis aperte ostendit ea ratione dici Filium esse de substantia Patris,quia est de Pa

tre genitus, ita quod est ejusdem substantiæ cum eo; et Spiritum sanctum esse de substantia Patris et Filii, quia ab utroque procedit, ita quod est ejusdem substantiæ.

Quod nec Filius, nec Spiritus sanctus est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia.

11. Ostenditur quoque ex illis verbis Filium et Spiritum sanctum non esse de nihilo, sed de aliquo; nec tamen de aliqua materia. Unde etiam Hilarius in lib. 12, de Trin., non longe a medio, ait: Unigenitus, Deus cum natus sit, Patrem testatur auctorem; cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo; et cum ante tempus natus est, omnem sensum prævenit nascendo. Hic aperte dicitur quod Filius non est natus ex nihilo. Similiter et Spiritus sanctus non est dicendus esse vel procedere ex nihilo, quia Filius de substantia Patris natus est, id est a Patre est, cum quo ejusdem substantiæ est, et eadem substantia. Ex quo sensu etiam accipiendum est illud: Pater genuit id quod ipse est, id est Filium, qui est hoc quod Pater. Et hoc ita debere intelligi Aug. aperit dicens in lib. 1 contra Maximinum, circa medium: Hoc genuit Pater quod est; alioquin non est verus Filius, si quod est Pater, non est Filius. Item substantia Dei genuit Filium, id est Pater substantia genuit Filium, qui est eadem substantia et ejusdem substantiæ. Quod sic esse intelligendum Aug. ostendit, dicens ad Maximinum: Sicut dicis: Spiritus Spiritum genuit, ita dic: Spiritus ejusdem naturæ, vel substantiæ Spiritum genuit. Item sicut dicis: Deus Deum genuit, ita dic: Deus ejusdem naturæ vel substantiæ Deum genuit. Hoc si credideris et dixeris, nihil de hac re ulterius accusaberis. His enim verbis aperit quomodo prædicta debeant intelligi. Similiter Filius natus est de substantia Patris, vel Pater genuit Filium de sua natura sive essentia, id est de sua natura et essentia genuit Filium ejusdem substantiæ ac naturæ, et qui est eadem essentia ac natura. Similiter expone illud: Filius substantiæ Patris, et Filius Patris substantiæ, id est qui est substantia, cum quo et Filius eadem substantia est, quia consubstantialis est Patri Filius. Et hic sensus adjuvatur ex his verbis Aug., qui in lib. 5 de Trin., c. 12, ait: Tres personas ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona. His verbis ostenditur non esse dicendum personam esse ex essentia, nisi ex sensu prædicto. Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in lib. 15 de Trin. idem ait: Sicut nostra scientia scientiæ Dei, sic et nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei, quod natum est de Patris essentia. Tale est autem ac si dicerem: De Patris scientia, de Patris sapientia; vel, quod est expressius, de Patre essentia, de Patre scientia, de Patre sapientia. Ex hoc itaque intellectu, Verbum Dei Patris unigenitus Filius, per omnia Patri similis et æqualis, recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia; quia hoc est omnino quod Pater, non tamen Pater; quia iste Filius, ille Pater.

Quare Verbum Patris dicatur Filius naturæ?

13. Inde est quod solum unigenitus Dei dicitur natura Filius, quia ejusdem naturæ est, et eadem natura est cum Patre; unde Hilar., in lib. de Trin., de Christo loquens, ait: Natura Filius est, quia eamdem naturam quam ille qui genuit habet.

DISTINCTIO VI.

UTRUM PATER VOLUNTATE GENUIT FILIUM, AN NECESSITATE; ET AN VOLENS VEL NOLENS SIT DEUS.

1. Præterea quæri solet utrum Pater genuerit Filium voluntate, an necessitate. De hoc Orosius ad Aug. ita ait: Voluntate genuit Pater Filium vel necessitate? Sed nec voluntate nec necessitate; quia necessitas in Deo non est, præire voluntas sapientiam non potuit; quocirca, ut Aug. ait in lib. 15 de Trin., c. 20, ridenda est dialectica Eunomii, a quo eunomiani hæretici orti sunt; qui cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset unigenitum Dei Filium Verbum Dei esse natura, id est, substantia Patris genitum, non naturæ vel substantiæ dixit esse Filium, sed Filium voluntatis Dei; volens asserere accedentem Deo voluntatem qua gigneret Filium, sicut nos aliquando aliquid volumus quod antea non volebamus, propter quod mutabilis intelligitur nostra natura; quod absit ut in Deo esse credamus. Dicamus ergo Verbum Dei esse Filium Dei natura, non voluntate, ut docet Aug. in lib. 15, de Trin, cap. 20, ubi quemdam catholicum hæreticos respondentem commendat dicens: Acute sane quidam respondit hæretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium volens vel nolens genuerit, ut si diceret *nolens*, absurdissima Dei miseria sequeretur; si autem *volens*, continuo quod intendebat concluderet, scilicet non naturæ esse Filium, sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quæsivit ab eo utrum Deus Pater volens aut nolens sit Deus, ut si responderet *nolens*, sequeretur grandis absurditas et miseria, quam de Deo credere magna est insania; si autem diceret *volens*, responderetur ei: Ergo et ipse voluntate sua Deus est, non natura. Quid ergo restabat, nisi ut obmutesceret, sua interrogatione obligatum indissolubili vinculo se videns? Ex prædictis docetur non esse concedendum quod Deus voluntate vel necessitate, vel volens vel nolens, sit Deus. Item, quod voluntate vel necessitate, vel volens vel nolens, genuerit Filium.

Oppositio contra prædicta.

2. Sed contra hoc opponitur sic: Voluntas Dei est natura sive essentia Dei, quia non est aliud Deo esse, aliud velle; et ideo sicut una est essentia trium personarum, ita et una voluntas. Si ergo Deus, natura Deus est, et voluntate Deus est, et si Verbum Dei, natura Filius Dei est, et voluntate Filius Dei est. Hoc autem facile est refellere, nam et præscientia Dei, sive scientia qua scit vel præscit bona et mala, divina natura sive essentia est; et prædestinatio sive voluntas ejus, eadem divina essentia est, nec est aliud Deo scire et velle, quam esse, et cum sit unum et idem scientia Dei vel voluntas, non tamen dicitur de voluntate quicquid dicitur de scientia, et e converso, nec omnia illa sua voluntate Deus vult, quæ sua scientia scit, cum sua scientia noverit tam bona quam mala, voluntate autem non velit nisi bona. Scientia quippe Dei et præscientia de bonis est et malis; voluntas vero et prædestinatio de bonis est tantum, et tamen unum et idem in Deo est scientia et voluntas, et præscientia et prædestinatio; ita cum unum sit natura Dei et voluntas, dicitur tamen Pater genuisse Filium natura, non voluntate; et esse Deus natura, non voluntate.

Qualiter intelligenda sint illa verba: Pater nec nolens nec volens Deus est, nec volens nec nolens genuit Filium.

3. Prædicta tamen verba quibus prudenter dictum est quod Deus Pater nec volens nec nolens est Deus, nec nolens nec volens genuit Filium, sive voluntate, sive necessitate, ex tali sensu mihi videntur accipienda, ut voluntatem præcedentem vel accedentem intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipse Deus est voluntate præcedenti vel efficienti, vel volens priusquam Deus; nec voluntate præcedenti vel accedenti genuit Filium; nec prius volens quam generans, genuit Filium; nec prius generans quam volens, genuit Filium, volens tamen genuit, sicut potens genuit, et bonus genuit Filium, et sapiens genuit et hujusmodi. Si enim Pater sapiens et bonus dicitur genuisse Filium, cur non et volens, cum ita sit Deo idem esse volentem, quod est esse Deum; sicut idem est esse sapientiam, quod est esse Deum? Dicamus ergo quia Pater sicut sapiens, ita volens genuit Filium; sed non voluntate præcedenti vel accedenti. Quem sensum aperit Aug., et confirmat ita dicens super Epistolam ad Ephes.: De Filio Dei, id est, Domino nostro Jesu Christo scriptum est, quia cum Patre semper fuit, et nunquam eum ut esset, paterna voluntas præcessit, et ille quidem natura Filius est.

DISTINCTIO VII.

HIC QUÆRITUR AN PATER POTUERIT VEL VOLUERIT GIGNERE FILIUM.

1. Hic solet quæri a quibusdam utrum Pater potuerit vel voluerit generare Filium. Si enim, inquiunt, potuit vel voluit generare Filium, ergo potuit aliquid et voluit, quod nec voluit nec potuit Filius ; nam Filius nec potuit nec voluit generare Filium. Cui versutiæ facile respondemus dicentes : Posse vel velle generare Filium, non est aliquid posse vel velle subjectum potentiæ vel voluntati. Est tamen aliqua potentia vel voluntas, scilicet posse vel velle gignere Filium, et ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi posse vel velle gignere Filium, et posse vel velle aliquid ; neque enim generatio Filii aliquid eorum est quæ subjecta sunt divinæ potentiæ et voluntati : nec est aliquid inter omnia vel de omnibus, sed super omnia et ante omnia. Non enim ante voluit vel potuit, quam genuit : sicut nec ante fuit quam genuit; quia ab æterno fuit, et ab æterno genuit. Ex simili quoque hoc videre possumus. Pater enim potest esse Pater, et vult esse Pater ; Filius autem non potest nec vult esse Pater ; ergo Pater potest vel vult esse aliquid, quod non potest vel vult esse Filius, non sequitur, quia esse Patrem non est esse aliquid, sed potest esse ad aliquid, ut in sequenti ostendetur.

Ponit quædam verba Aug. unde potest moveri auditor.

2. Sed vehementer nos movet quod Aug. ait in lib contra Maximinum, qui asserebat Patrem potentiorem esse Filio, eo quod Filium genuit Deum Creatorem, Filius autem non ; dicebatque Patrem potuisse gignere, non Filium : et ideo potiorem esse Filio. Ad quod respondens Aug. dicere videtur quod Filius etiam potuit gignere, volens ostendere Patrem esse non potiorem Filio, his verbis : Absit ut ideo potentior sit Pater Filio, sicut putas, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem ; neque enim non potuit, sed non oportuit. Vide et diligenter attende hæc verba : Non enim non potuit ; sed non oportuit. Videtur enim dicere quod Filius potuit gignere, sed non oportuit : et ita potuit quod non oportuit. Quare autem non oportuit, subdit dicens : Immoderata enim esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia et ipse nepos nisi avo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille si nepotem non gigneret avo suo, et pronepotem proavo suo, non a vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur : nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit Filium Patris natura, non fecit.

Opponitur prædictis verbis Augustini.

3. Hoc autem videtur quibusdam non posse stare, scilicet quod Filius potuerit gignere. Si enim potuit Filius gignere, potuit esse Pater ; et si potuit esse Pater, potuit ergo esse Pater vel sui, vel Patris vel Spiritus sancti, vel alicujus alii, sed alii non ; quia nullus alius semper fuit. Nec Patris, quia Pater est ingenitus et innascibilis. Nec sui, quia nulla res seipsam gignere potest. Nec Spiritus sancti, quia nasci non potuit. Si enim nasci potuit, potuit esse Filius, et ita mutabilis esse potuit.

Hic quæritur quomodo intelligenda sint.

4. Quomodo ergo accipiatur quod supra dictum est: *Non enim non potuit gignere, sed non oportuit, quasi potuit, sed non oportuit*? Non est nobis perspicuum aperire quomodo sit hoc verum, et ideo sub silentio potius esset prætereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia quærentium.

Hic aperitur ex quo sensu recipienda sint.

5. Potest ergo sic intelligi : *Non enim non potuit, sed non oportuit*, id est, non ex impotentia sui fuit quod Filius non genuit, sed ei non conveniebat ; sicut Deus Filius non est Deus Pater, nec tamen hoc ex impotentia sui est. Nam et Pater similiter non est Filius, nec hoc ex impotentia Patris. Sed quærit Maximinus Arianorum episcopus, unde ergo est quod Pater non potest esse Filius, vel Filius Pater? non utique ex impotentia, sed Pater proprietate generationis Pater est, qua oportet eum non esse Filium : et Filius proprietate nativitatis Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur, distinct. 26 hujus primi.

Utrum Pater natura sit potens gignere Filium : et an hoc sit aliqua potentia quæ sit in Filio?

6. Item quæritur à quibusdam : Si Pater potens sit natura gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quæ sit in Filio? Ad quod dicimus quia Pater non est potens nisi natura; ejus enim potentia natura est vel essentia. At, inquiunt illi, si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere ; habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius. Non sequitur; eamdem enim potentiam habet penitus Filius, quam et Pater, qua Pater potuit gignere, et Filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit gignere. Sed contra hoc opponitur : Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni, quia aliud est gignere, et aliud gigni. Hic distinguendum est : Si enim cum dicitur : Aliud est posse gignere, aliud posse gigni, aliam significas potentiam, qua Pater potens est gignere, et aliam, qua Filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas Patrem posse habere aliam proprietatem sive notionem, qua genitor est ; et Filium aliam, qua genitus est, verus est intellectus. Aliam enim habet Pater proprietatem, qua Pater est, aliam Filius, qua Filius est.

Quomodo intelligendum sit, Filius habet vel non habet potentiam generandi.

7. Ita etiam cum dicitur : Filius non habet potentiam generandi quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur : Filius non habet potentiam generandi quam et Pater, scilicet qua potens sit ad generandum, id est, ut genuerit vel ut generet sicut Pater, verum est ; si vero intelligatur sic, non habet potentiam qua possit gigni vel genitus esse, qua eadem Pater potens est ut genuerit, vel ut generet, falsum est. Sicut dicitur : Pater habet potentiam qua potest esse Pater ; Filius vero non habet potentiam qua possit esse Pater ; et e converso, Filius habet potentiam qua potest esse Filius ; habet ergo aliquam Pater, quam non habet Filius, et e converso. Absit, quia eadem est potentia Patris, qua potest esse Pater ; et Filii, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua Pater vult esse Pater, non Filius ; et Filius vult esse Filius, non Pater ; et eadem est voluntas Filii, qua vult esse genitus et Patrem genuisse ; et Patris, qua vult esse genitor et Filium genitum esse.

DISTINCTIO VIII.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, ET INCOMMUTABILITATE, ET SIMPLICITATE ESSENTIÆ DEI.

1. Nunc de veritate, sive proprietate, sive incommutabilitate atque simplicitate divinæ naturæ, sive substantiæ, sive essentiæ agendum. Est itaque Deus, ut ait Aug. in lib. 5 de Trin., c. 2, sine dubitatione substantia, vel, si melius hoc appellatur, essentia, quam Græci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est quam ille qui dixit famulo suo, Exod. 3 : *Ego sum qui sum* ; et : *Dices filiis Israel : Qui est misit me ad vos?* Ipse vere ac proprie dicitur essentia, cujus essentia non novit præteritum vel futurum; unde Hieron. ad Damasum scribens ait : Deus solus, qui exordium non habet, veræ essentiæ nomen tenet; quia in ejus comparatione qui vere est, quia incommutabilis est ; quasi non sint quæ mutabilia sunt. De quo enim dicitur fuit, non est ; et de quo dicitur erit, nondum est. Deus autem tantum est, qui non novit

fuisse vel futurum esse. Solus ergo Deus vere est, cujus essentiæ comparatum nostrum esse, non est.

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, quærendum est.

2. Hic diligenter advertendum est quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet: *Deus tantum est, et non novit fuisse vel futurum esse;* tanquam non possit dici de Deo, fuit vel erit, sed tantum est, cum de eo scriptum frequenter reperiamus: *Fuit ab æterno; fuit semper et erit in secula*, et hujusmodi; unde videtur quia non est tantum dicendum de Deo, *fuit*, vel *est*, vel *erit*. Si enim diceretur tantum *fuit*, putaretur quod desierit esse; si diceretur tantum *est*, putaretur quod non semper fuerit, sed esse cœperit; si tantum diceretur *erit*, putaretur non esse modo. Dicatur ergo quia semper fuit, est et erit, ut intelligatur quia nec cœpit, nec desiit, nec desinet esse. De hoc Aug. super Joannem ita ait: Cum de sempiterna re proprie dicatur est, secundum nos bene dicitur fuit et erit; fuit, quia nunquam desiit; erit, quia nunquam deerit; est, quia semper est; non præteriit, quasi quod non maneat; non erit, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cujuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel deerit: et ideo non est mirum si de Spiritu veritatis Veritas loquens dixit per futurum, Joan. 16: *Quæcumque audiet, loquetur; audiet scilicet ab eo a quo procedit.* Audire illius est scire, idem etiam esse. A quo ergo est illi essentia, ab illo audientia, id est, scientia, quæ non est aliud quam essentia. Audiet ergo dixit de eo quod audivit: et audit, id est, quod semper scivit, scit et sciet. Ecce hic dicit Aug. verba cujuslibet temporis dici de Deo; sed tamen proprie est. Illud ergo quod Hieronymus dicit ita intelligendum est: *Non novit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse;* id est, cum dicitur de Deo quod fuit vel erit, non est intelligendum quod præteriit vel futurus sit, sed quod existat simpliciter sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiva diversorum temporum de Deo dicantur (ut *fuit, erit, est, erat*), non tamen temporales motus esse distinguunt, scilicet præteritum, vel futurum, vel præteritum imperfectum, vel præteritum perfectum, vel præteritum plus quam perfectum; vel essentiam sive existentiam suæ divinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur essentia vel esse. Unde Hilar. in lib. 7 de Trin. ait: Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, et manens causa, et naturalis generis proprietas.

Hic de incommutabilitate.

3. Dei etiam solius essentia incommutabilis dicitur proprie; quia nec mutatur, nec mutari potest. Unde Aug. in lib. 5 de Trinc., c. 2: Aliæ, inquit, essentiæ vel substantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat, vel magna vel quantacumque mutatio. Deo autem aliquid hujusmodi accidere non potest; et ideo sola substantia vel essentia, quæ est Deus, incommutabilis est: cui profecto maxime ac verissime competit esse. Quod enim mutatur, non servat ipsum verum esse; et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ideoque illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissime dicitur esse, id est, substantia Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Ideoque Apostolus loquens de Deo ait, 1 Tim. 5: *Qui solus habet immortalitatem.* Ut enim ait Aug. in lib. 1 de Trin., cum anima quodammodo immortalis esse dicatur et sit, non diceret Apostolus: *Solus Deus habet immortalitatem*, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius Creatoris est, unde Jacobus ait, cap. 1: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio;* et David, psal. 101: *Mutabis ea, et mutabuntur: tu autem idem ipse es.* Ideo Aug. super Gen, dicit quod Deus nec per loca, nec per tempora movetur; creatura vero, per loca et tempora. Et per tempora moveri, et per affectiones commutari; Deus autem nec loco, nec affectione mutari potest; qui per prophetam ait, Malachiæ 3: *Ego Deus, et non mutor;* qui est immutabilis solus, unde recte solus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura, ut ait Aug. contra Maximinum, nonnulla mors est ipsa mutatio, quia fecit aliquid in ea non esse quod erat, unde et ipsa anima humana, quæ ideo dicitur immortalis quia secundum modum suum nunquam desinit vivere, habet tamen quamdam mortem suam, quia si juste vivebat et peccat, moritur justitiæ; si peccatrix erat et justificatur, moritur peccato; ut alias ejus mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit, nam et angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt, quorum est diabolus princeps; et qui non peccaverunt, peccare potuerunt: et cuicumque rationali creaturæ præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Et ideo *solus Deus*, ut ait Apostolus, *habet immortalitatem*, qui non cujusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conversione mutari; nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Proinde, ut ait Aug. in primo lib. de Trin., substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem, et sine ullo suo temporali motu temporalia creantem, intueri et nosse, licet sit difficile, oportet. Vere ergo ac proprie incommutabilis est sola divinitatis essentia; quæ sine sui mutatione cunctas condidit naturas.

Hic de simplicitate.

4. Eademque sola proprie ac vere simplex est, ubi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas sive variatio vel multitudo. Ut autem scias quomodo simplex sit illa susbtantia, te docet Aug. in lib. 6 de Trin., cap. 6: Animadverte primo, quare omnis creatura sit multiplex, et nullo modo vere simplex; et primum de corporali, postea de spirituali creatura. Corporalis utique creatura ex partibus constat, ita ut sit ibi aliqua pars minor, alia major, et majus sit totum quam quælibet pars; et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est figura. Potest enim imminuta magnitudine manere idem color et eadem figura; et colore mutato manere eadem figura et eadem magnitudo, ac per hoc multiplex esse convincitur natura corporis; simplex autem, nullo modo.

Hic de spirituli creatura ostendit quomodo sit multiplex, et non simplex. (Ex eodem, lib 6, cap. 6.)

5. Creatura quoque spiritualis, ut est anima, in comparatione quidem corporis est simplex; sine comparatione vero corporis, est multiplex et non simplex, quæ ideo simplex dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore et in toto tota est, et in qualibet ejus parte tota est. Et ideo cum fit aliquid in quavis exigua particula corporis quod sentiat anima, quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipsa tota anima vera simplicitas est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud lætitia, aliud tristitia, possitque hæc et alia hujusmodi innumerabilia in animæ inveneri natura, et alia sine aliis, et alia magis, alia minus, manifestum est animæ non simplicem, sed multiplicem esse naturam; nihil enim simplex mutabile est; omnis autem creatura mutabilis est; nulla ergo creatura vere simplex est. Deus vero etsi multiplex dicatur, vere tamen et summe simplex est, dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur; sed eadem magnitudo ejus est quæ sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute, et eadem bonitas ejus est, quæ sapientia, et magnitudo, et veritas; et non est ibi aliud ipsum beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino esse.

Qualiter Deus, cum sit simplex, multiplex tamen dicatur.

6. Hic diligenter notandum est, cum dicat Aug., solum Deum vere simplicem esse,cur dicat eumdem multipliciter dici? Sed hoc non propter diversitatem accidentium vel partium dicit, sed propter diversitem ac multitudinem nominum quæ de Deo dicuntur, quæ licet multiplicia sint, unum tamen significant, scilicet divinam naturam. Hæc enim non ita accipiuntur cum de illa incommutabili æternaque substantia incomparabiliter simpliciore quam est humanus animus,dicuntur,quemadmodum cum de creaturis dicuntur.Unde Aug. in lib. 6 de Trin.,cap.4 : Deo, inquit, est hoc esse, quod est fortem esse, vel sapientem esse, vel justum esse, et si quid de illa simpliei multiplicitate, vel multiplici simplicitas dixeris,quo substantia ejus significetur,Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut justum; potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutum.

Tanta est Dei simplicitas,quod nulli prædicamentorum subjicitur.

7.Quod autem in natura divina nulla sit accidentium diversitas, nullaque penitus mutabilitas, sed perfecta simplicitas,ostendit Aug.in lib.5 de Trin., cap. 1,dicens : Intelligamus Deum,quantum possumus,sine qualitate bonum,sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem,sine situ præsidentem sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum,sine ulla sui mutatione mutabilia facientem; nihilque patientem; quisquis Deum ita cogitat,etsi nondium potest omnino invenire quid sit ipse,pie tamen caveat quantum potest aliquid de illo sentire,quod non sit.Ecce si subtiliter intendas,ex his atque prædictis aperitur,illa prædicamenta artis dialecticæ Dei naturæ minime convenire, quæ nullis est subjecta accidentibus.

Quod Deus non proprie,sed abusive dicitur substantia.

8. Unde nec proprie dicitur substantia, ut Aug. ostendit in lib. 6 de Trin., cap. 4 et 5 : Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia,ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus,si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere.Hoc enim de his rebus recte intelligitur,in quibus,ut subjectis,sunt ea quæ in aliquo subjecto esse dicuntur; sicut in corpore color aut forma.Corpus enim subsistit;et ideo substantia est.Res ergo mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiæ,Deus autem si subsistit,ut substantia proprie dici possit,inest in eo aliquid tanquam in subjecto; et non est simplex.Nefas est autem dicere ut subsistat Deus et subsit bonitati suæ; atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia,neque ipse Deus sit bonitas sua,sed in illo sit, tanquam in subjecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari,ut nomine usitatiore intelligatur essentia,quod vere ac proprie dicitur,ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus,quia incommutabilis est.

Quod non est aliquid in Deo quod non sit Deus.

9. Hujus autem essentiæ simplicitas ac sinceritas tanta est, quod non est in ea aliquid quod non sit ipsa,sed idem est habens et quod habetur; unde Hilar. in lib. 6 de Trin. : Non ex compositis Deus qui vita est,subsistit; neque qui virtus est, ex infirmis continetur: neque qui lux est,ex obscuris coaptatur: neque qui spiritus est,ex disparibus formalis est; totum quod in eo est, unum est. Idem in lib. 8 de Trin. : Non humano modo ex compositis Deus est,ut in eo aliud sit quod ab eo habetur,et aliud sit ipse qui habeat; sed totum una est natura, scilicet perfecta et infinita, et non ex disparibus constituta sed vivens per totum ipsa.De hoc eodem Boetius in primo lib.de Trin.ait: Quocirca hoc vere unum est, in quo nullus numerus,nullum in eo aliud præter id quod in eo est; neque enim subjectum fieri potest. Aug. quoque in lib. de Fide et Symbolo,c. 3,dicit : In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia;quasi aliud sit ibi substantia,aliud quod accidit substantiæ. Sed quicquid intelligi potest substantia est.Verum hæc dici possunt facile et credi ; videri autem nisi puro corde omnino non possunt. Item Aug. in lib. 15 de Trin., c. 9 : Sic habetur in natura uniuscujusque trium,quod qui habeat,hoc sit quod habet,sicut immutabilis simplexque substantia unde Isidor. ait : Deus simplex dicitur,sive non admittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est.Et cum tantæ simplicitatis atque sinceritatis sit natura divina, est tamen in ea Trinitas personarum. Unde Aug. in lib. 11 de Civit. Dei: Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus,quia est Pater in ea solus,aut Filius in ea solus, aut Spiritus sanctus in ea solus, aut quia est sola ita nominum Trinitas, sive subsistentia personarum,sicut Sabelliani putaverunt.Sed ideo simplex dicitur,quia est hoc quod habet; excepto quod relative quæque persona ad alteram dicitur,nec est ipsa. Nam utique Pater habet Filium,ad quem relative dicitur,nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem,nec tamen ipse est Pater.In quo vero ad semetipsum dicitur,non ad alterum,hoc est quod habet;sicut ad semetipsum dicitur vivus habendo vitam, et eadem vita est ipse.Propter hoc utique natura hæc dicitur simplex,quod non sit aliud habens,et aliud id quod habet,sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia. Ecce quanta est identitas, quanta est unitas,immutabilitas,simplicitas,puritas divinæ substantiæ,juxta infirmitatis nostræ valetudinem assignavimus.

DISTINCTIO IX.

DE DISTINCTIONE TRIUM PERSONARUM.

1.Nunc ad distinctionem trium personarum accedamus.Teneamus ergo, ut docet Aug.in lib.de Fide ad Petrum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum naturaliter; nec tamen ipsum Patrem esse qui Filius est, nec Filium esse ipsum qui Pater est,nec Spiritum sanctum esse ipsum qui Pater est aut Filius. Una enim est essentia Patris et Filii et Spiritus sancti; in qua non est aliud Pater, alius Filius,aliud Spiritus sanctus,quamvis personaliter alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

Hic de coæternitate Filii cum Patre.

2.Genitus est enim a Patre Filius,et ideo alius; nec tamen ante fuit Pater quam Filius, coæternæ enim sunt sibi tres personæ.

Argumentatio Arianorum.

3.Sed contra hoc inquit hæreticus,ut refert Ambr., in lib. 1 de Fide, ad Gratianum, cap. 15, circa medium : Omne quod natum est principium habet; et ideo quia Filius natus est principium habet et esse cœpit, quod hæreticorum ore sic dictum est. Nam ipse Arius,ut meminit Aug. in lib.6 de Trin.,cap.1, dixisse fertur : Si Filius est, natus est; si natus est erat tempus, quando non erat Filius.

Responsio Augustini catholica.

4. Qui hoc dicit, non intelligit etiam natus Filium Deo sempiternum esse,ut sit coæternus Patri Filius, sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coævus est illi,et esset coæternus si ignis esset æternus. (Aug. ibid.)

Oppositio Augustini contra hæreticum.

5. Item, si Dei Filius,inquit Aug. lib. 6. c. 1, virtus et sapientia Dei est,nec unquam fuit Deus sine virtute et sapientia, coæternus est ergo Deo Patri Filius,dicit autem Apostolus Christum esse Dei virtutem et Dei sapientiam. Aut ergo non fuit quando fuit Filius,aut aliquando Deus non habuit virtutem et sapientiam, quod dementis est dicere; constat enim quia semper habuit sapientiam; semper ergo habuit Filium.

Responsio Ambrosii et idem, auctoritate fulta.

6.Eidem quoque Arianicæ quæstioni Amb.in hunc modum respondet, in libro de Fide ad Gratianum

circa medium cap.5 : Ego,inquam, Filium esse natum confiteor:quod reliquum est impietatis,horresco Scriptum est enim in veteri Testamento,Isaiæ,44,ut vel unum e pluribus dicam : *Ante me non fuit alius Deus, et post me non erit.* Quis ergo hoc dicit? Pater an Filius ? Si Filius : *Ante me*, inquit, *non fuit alius Deus.* Si Pater : *Post me*, inquit, *non erit*, hic priorem, et ille posteriorem non habet,invicem enim in se, et Pater in Filio, et Filius in Patre cognoscitur. Cum enim Patrem dixeris, ejus etiam Filium designasti,quia nemo ipse Pater est sibi ;cum Filius nominas,etiam Patrem fateris,quia nemo ipse sibi Filius est.Itaque nec Filius sine Patre,nec Pater potest esse sine Filio; semper ergo Pater,semper et Filius est.

Invectio Ambrosii contra hæreticum (lib.et cap.cit.)

7.Item dic,inquam,mihi, hæretice, fuitne quando omnipotens Deus Pater,non erat,et Deus erat? Nam si Pater esse cœpit. Deus ergo primo erat,et postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus,postea Pater fuit,utique generationis accessione mutatus est ; sed avertat Deus hanc amentiam.

Ineffabile est quomodo Filius sit,et non habeat Patrem priorem ; sicut modus generationis inintelligibilis et ineffabilis est.

8. Sed quæris a me,inquit Ambr.,quomodo si Filius sit,non priorem habeat Patrem ? Quæro item abs te, quando vel quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum ; mens deficit,vox silet,non mea tantum,sed et angelorum ; supra potestates, et supra angelos, et supra cherubin, et supra seraphin, et supra omnem sensum est;quia scriptum est Philipp.4: *Pax Christi supra omnem sensum est.*Et si pax Christi supra omnem sensum est, quomodo non est supra omnem sensum tanta generatio?Tu ergo ori manum admove ; scrutari non licet superna mysteria.Licet scire quod natus sit,non licet discutere quomodo natus sit.Illud mihi negare non licet,hoc quærere metus est. Ineffabilis enim est illa generatio, unde Isaias : *Generationem ejus quis enarrabit?*

Quidam præsumunt discutere generationis seriem.

9.Quidam tamen de ingenio suo præsumentes dicunt illam generationem posse intelligi,et alia hujusmodi:inhærentes illi auctoritati Hieron.super Ecclesiastem : In sacris Scripturis,quid sæpissime non pro impossibili,sed pro difficili ponitur,ut ibi : *Generationem ejus quis enarrabit ?* Sed hoc non dicit Hieron. ideo quo generatio Filii æterna plene intelligi vel explicari possit a quequam mortalium,sed quia de ea aliquid intelligi vel dici potest ; quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Christi generatione.

Utrum debeat dici, semper gignitur, vel semper genitus est Filius ?

10. Hic quæri potest, cum generatio Filii a Patre nec pricipium habeat nec finem, quia æterna est, utrum debeat dici:Filius semper gignitur,vel semper genitus est,vel semper gignetur? De hoc Greg.super Job ait, lib.29 Moral.,c. 1 : Dominus Deus Jesus in eo quod virtus et sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est; vel potius quia nec cœpit nasci, nec desiit,dicamus verius semper natus ; non autem possumus dicere : Semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. Atvero ut æternus designari valeat et perfectus, et semper dicamus,et natus, quatenus et natus ad perfectionem pertineat,et semper ad æternitatem;quamvis per hoc ipsum quod perfectum dicimus,multum ab illius veritatis expressione deviamus,quia quod factum non est,non potest dici proprie perfectum,sed balbutiendo ut possimus,excelsa Dei resonemus. Et Dominus nostræ infirmitatis verbis condescendens : *Estote*, inquit Matth.5, *perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est.* Super illum locum etiam psal.2 : *Ego hodie genui te*,de hac generatione Filii ita loquitur Aug:Quanquam per hoc quod dicit *hodie*,possit intelligi dies ille quo Christus secum dum hominem natus est,tamen quia hodie præsentiam significat,atque in æternitate neque præteritum quicquam est, quasi esse desierit ; neque futurum, quasi nondum sit;sed præsens tantum,quia quicquid æternum est,semper est ;divinitus tamen accipitur de sempiterna generatione sapientiæ Dei.Ecce his verbis ostendit Aug. quod generatio Filii semper est, nec præterit, nec futura est,quia æterna est. Ideo dixit *genui*,ne novum putaretur, scilicet ne videretur incœpisse; *hodie* dixit,ne prælerita generatio videretur. Ex his ergo verbis prophetæ, ut ait Joannes Chrys., nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia Patris semper genitus est Filius.

Origenes videtur dicere contrarium ; ait enim quod semper generatur Filius a Patre.

11.Origenes vero super Jeremiam dicit quod Filius semper generatur a Patre,his verbis : Salvator noster est sapientia Dei ;sapientia vero est splendor æternæ lucis ; Salvator ergo noster splendor est claritatis. Splendor autem non semel nascitur et desinit, sed quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis ; sic ergo Salvator semper nascitur.Unde ait in lib.Sapientiæ : *Ante omnes colles generat me Dominus ;* non ut quidam male legunt,*genera vit*.His verbis aperte ostendit Origenes sane dici posse et debere : Filius semper nascitur ; quod videtur contrarium illi verbo Gregorii præmisso,scilicet : *Non possumus dicere : Semper nascitur.*

Exponit præmissa verba Gregorii,ne putetur inter doctores esse contrarietas.

12. Sed ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur,illa verba Greg. benigne interpretemur : Dominus,inquit,Jesus ante tempora natus est de Patre; vel potius,quia nec cœpit nasci nec desiit, dicamus verius,semper natus.Sed quando verius dicitur hoc,scilicet quod Filius semper natus est,quam illud,scilicet quod de Patre ante tempora natus est ? illud enim sincera et catholica fides tenet ac prædicat, ut istud. Quare ergo ait *dicimus verius*, cum utrumque pariter sit verum ? nisi quia volebat intelligi hoc ad majorem evidentiam et expressionem veritatis dici,quam illud. His etenim verbis omnis calumniandi versutis hæreticis obstruitur aditus,quibus Christi secundum deitatem generatio sine initio et sine fine esse ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte semper manifestatur veritas cum dicitur: *Filius ante tempora genitus est de Patre*,vel *Filius semper nascitur de Patre*.Et ideo dicit Greg.quod non possumus dicere,*semper nascitur*.Non,inquam,ita convenienter,non ita congrue ad explanationem veritatis; potest tamen dici, si sane intelligatur : Semper enim nascitur Filius de Patre, ut ait Origines, non quod quotidie iteretur illa generatio,sed quia semper est. Semper ergo nascitur,id est, nativitas ejus sempiterna est.

Quod Filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarii.

13.Hilarius quoque dicit Filium nasci ex Patre,in lib. 7 de Trin., his verbis : Vivens,Deus, et naturæ æternæ viventis potestas est ; et quod cum sacramento scientiæ suæ ex eo nascitur,non potuit aliud esse quam vivens.Nam cum ait: *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem*, docuit vitam in se per viventem Patrem inesse.Ecce hic habes quia Filius nascitur ex Patre.Item in eodem,cum dicit Christus, Joan. 6. *Sicut Pater habet vitam in se, sic et Filio dedit vitam habere in semetipso ;* omnia viva sua ex vivente testatus est.Quod autem ex vivo vivum natum est,habet nativitatis profectum sine novitate naturæ.Non enim novum est quod ex vivo generatur in vivum,quia nec ex nihilo est; et vita quæ nativitatem sumit ex vita,necesse est per naturæ unitatem et perfectæ nativitatis sacramentum,ut et in vivente vivat, et in se habeat vitam viventem. Ecce et hic habes quia generatur ex vivo vivens Filius. Item in eodem : In Deo totum quod est vivit: Deus enim vita est,et ex vita non potest quicquam esse nisi vivum,

neque ex derivatione, sed ex virtute nativitatis est. Ac sic dum totum quod est vivit, et dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet nativitatem Filius, non demutationem. Et hic dicit quia nascitur. Item in lib. 9 de Trin. : Donat Pater Filio tantum esse quantum est ipse ; cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impartit, quem ex se in sua forma generat. Hic dicit quia generat Pater Filium.

Breviter docet quid de hoc concedendum sit.

14 Dicamus ergo Filium natum de Patre ante tempora, et semper nasci de Patre, sed congruentius semper natum, et eumdem fateamur ab æterno esse et Patri coæternum, id est, auctori. Pater enim generatione auctor Filii est, ut in sequenti ostendetur. Ut ergo Pater est æternus, ita et Filius æternus est ; sed Pater sine auctore, Filius vero non, quia Pater innascibilis, Filius natus. Et, ut ait Hilar. in lib. 6 de Trin., aliud est sine auctore semper esse æternum, aliud Patri, id est, auctori, esse coæternum. Ubi autem Pater auctor est, ibi et nativitas est, quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab æterno auctore æterna est nativitas. Omne autem quod semper est, etiam æternum est ; sed tamen non omne quod æternum est etiam innatum est ; quia quod ab æterno nascitur, habet æternum esse quod natum est. Quod autem non natum est, id cum æternitate non natum est ; quod vero ex æterno natum est, id si non æternum natum est, jam non erit et Pater auctor æternus. Si quid ergo ei qui ab æterno Patre natus est ex æternitate defuerit, id ipsum non est auctori ambiguum defuisse ; quia si gignenti est infinitum gignere, et nascenti etiam infinitum nasci est. Medium enim quid inter nativitatem Dei Filii et generationem Dei Patris, nec sensus admittit ; quia et generatione nativitatis est, et in nativitate generatio est ; quia sine utroque neutrum est ; utrumque ergo sine intervallo sui est.

Argumentatio hæretici.

15. Sed inquiet hæreticus : Omne quod natum est non semper fuit, quia in id natum est ut esset. Nemo ambigit quin ea quæ in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci quod semper non fuit, aliud est ex eo natum esse quod semper est. Ibi nec semper fuit qui pater est, nec semper pater est ; et qui non semper pater est, non semper genuit ; ubi autem semper Pater est, semper Filius est. Quod si semper Deo Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est Filio semper proprium esse quod semper est Filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram ut non fuerit semper, cui proprium est semper esse quod natum est ? Natum ergo unigenitum Deum confitemur, sed natum ante tempora, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse, quia nasci quod erat jam, non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum et intelligentiam excedit mundi, non hoc capit ratio humanæ intelligentiæ, sed prudentiæ fidelis professio est.

DISTINCTIO X.

HIC DE SPIRITU SANCTO AGITUR, ET PRIUS QUOD SIT AMOR PATRIS ET FILII DICITUR.

1. Nunc post Filii æternitatem, de Spiritu sancto, quantum Deo donante videre conceditur, disseramus. Spiritus sanctus amor est, sive charitas, sive dilectio Patris et Filii. Unde Aug., in lib. 15 de Trin., c. 17, ait : Spiritus sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed amborum ; et ideo communem qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem.

Quod Spiritus sanctus proprie dilectio dicatur, et tamen Trinitas sit dilectio.

2. Joannes autem in Epistola 1 canonica, c. 4, ait : *Deus charitas est ;* non dixit : Spiritus sanctus charitas est, quod si dixisset, absolutior esset sermo, et non parva pars quæstionis decisa ; sed quia dixit : *Deus charitas est,* incertum est, et ideo quærendum est, utrum Deus Pater sit charitas, an Filius, an Spiritus sanctus, an Deus ipsa Trinitas, quia et ipsa non tres dii, sed unus est Deus. Ad hoc Aug., in eodem libro, ita dicit : Nescio cur sicut sapientia et Pater dicitur, et Filius, et Spiritus sanctus, et simul omnes non tres, sed una sapientia, non ita et charitas dicatur Pater et Filius, et Spiritus sanctus, simul omnes una charitas. Non ideo tamen quisquam nos inconvenienter æstimet charitatem appellare Spiritum sanctum quia et Deus Pater, et Deus Filius, potest charitas nuncupari ; sicut proprie Verbum Dei etiam sapientia Dei dicitur, cum et Pater et Spiritus sanctus sint sapientia.

Sicut Verbum Dei proprie dicitur sapientia, et tamen tota Trinitas dicitur sapientia ; ita et Spiritus sanctus proprie dicitur charitas, et tamen Pater, et Filius, et Spiritus sanctus dicitur charitas. (Ex eodem lib. et cap., sed paulo inferius.)

3. Si ergo proprie aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus sanctus ? ut scilicet in illa summa simplicique natura non sit aliud substantia, et aliud charitas ; sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in Filio, sive in Spiritu sancto ; et tamen Spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur. Ecce his verbis aperte dicit Aug. quod in Trinitate charitas aliquando refertur ad substantiam, quæ communis est trium personarum et tota in singulis ; aliquando specialiter ad personam Spiritus sancti, sicut sapientia Dei aliquando pro substantia divina, aliquando pro Filio proprie accipiatur, et hoc in multis fieri reperitur.

Exemplis firmat eadem nomina proprie et universaliter accipi.

4. Pluribus enim exemplis doceri potest multa rerum vocabula et universaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi : sicut legis nomine aliquando simul omnia veteris Testamenti significantur eloquia, aliquando autem proprie vocatur lex quæ data est per Moysen. Multa alia suppetunt exempla, sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine sapientiæ, cum sit universaliter et Spiritus sanctus et Pater ipsa sapientia ; ita Spiritus sanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cum sint Pater et Filius universaliter charitas.

Auctoritatem ponit, quod Filius proprie dicitur sapientia.

5. Sed Dei Verbum, id est, unigenitus Dei Filius, aperte dictus est Dei sapientia, ore Apostoli dicentis : *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.* Spiritus autem sanctus ubi sit dictus charitas invenimus, si diligenter Joannis apostoli eloquium scrutemur ; qui cum dixisset : *Diligamus invicem, quia ex Deo est dilectio,* adjunxit : *Et omnis qui diligit, ex Deo natus est ; quia dilectio Deus est.* Hic manifestavit se dixisse eam dilectionem esse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio : sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus sanctus ex Deo Patre procedit, quem potius eorum hic debeamus accipere dictum esse dilectionem, merito quæritur. Pater enim solus ita Deus est, ut non sit ex Deo ; et ideo dilectio, quæ ita Deus est ut ex Deo sit, non ipse Pater est, sed aut Filius aut Spiritus sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset Joannes, qua dilexit nos, et hinc hortatus esset ut nos invicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat ; quia utique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui, inquit : *In hoc cognoscimus, quia in ipso manemus et ipse in nobis, quia de suo Spiritu dedit nobis.* Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis ; hoc autem facit dilectio. Ipse ergo Deus, est dilectio. Deus ergo Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo, significatur ubi legitur, Deus dilectio, et dilectio ex Deo est. Ecce his verbis aperte dicit Aug. Spiritum sanctum esse charitatem Patris et Filii ; et in tantum quoque sermonem produxit, ut videatur dixisse Spiritum sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filii, qua se invicem et nos diligunt, sed etiam qua diligimus Deum. Sed utrum ipse sit charitas qua nos diligamus Deum, in sequenti explicatur, dist. 1

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet quod Spiritus sanctus sit amor, quo Pater a Filio et Filius a Patre diligitur.

6. Nunc vero quod incœpimus ostendere, curemus, scilicet Spiritum sanctum dilectionem esse sive amorem Patris et Filii; quo scilicet Pater diligit Filium, et Filius Patrem. De hoc Hieron. super. psal. 17, ait: Spiritus sanctus nec Pater est nec Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filium, et Filius in Patrem. Aug. quoque in lib. 6 de Trin., in fine, c. 4, ait: In omnibus æqualis est Patri Filius, et est unius ejusdemque substantiæ. Quapropter etiam Spiritus sanctus in eadem unitate substantiæ et æqualitate consistit.

Quid sit Spiritus sanctus hic aperitur.

7. Sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur: quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua; neque dono superioris alicujus, sed proprio suo servantes unitatem spiritus in vinculo pacis. Ecce hic habes Spiritum sanctum esse quo Filius diligitur a Patre, et Pater a Filio, et quo illi duo servant unitatem pacis. Spiritus ergo sanctus, ut ait Aug. in eodem lib. 6 de Trin., cap. 5: Commune est aliquid Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio, consubstantialis et coæterna est; quæ si amicitia convenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur charitas, et hæc quoque substantia, quia Deus substantia est, et Deus charitas, est. Tria ergo sunt, et non amplius: unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio, quæ si nihil est, quomodo Deus substantia est?

Quod Spiritus sanctus, sicut communis est Patri et Filio, et ita commune nomen habet proprium.

8. Hic notandum est quod sicut Spiritus sanctus in Trin. specialiter dicitur charitas, quæ est Patris et Filii unio, ita et nomen tenet proprie, quod Patri et Filio communiter quodammodo congruit; unde Aug. in, lib. 15 de Trin., circa finem cap. 19: Si charitas, inquit, qua Pater diligit Filium, et Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstrat amborum, quid convenientius quam ut ille proprie dicatur charitas, qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur et intelligitur, ut non solum Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie charitas nuncupetur propter illa quæ dicta sunt; sicut non solus in illa Trin. vel Spiritus est vel sanctus, quia et Pater Spiritus, et Filius Spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus; et tamen ipse non frustra dicitur Spiritus sanctus. Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie, quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trin. solus Spiritus sanctus est charitas, profecto et Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus sancti Filius invenitur. Ait enim Apostolus de Deo Patre. Coloss. 1: *Transtulit nos in regnum Filii charitatis suæ.* Si ergo non est in ista Trin. charitas Dei nisi Spiritus sanctus, Filius est etiam Spiritus sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit charitas Spiritus sanctus, sed propter illa de quibus satis disserui, proprie sic vocatur.

DISTINCTIO XI.

QUOD SPIRITUS SANCTUS PROCEDIT A PATRE ET FILIO.

1. Hic dicendum est Spiritum sanctum a Patre et Filio, et procedere a Patre et Filio, quod multi hæretici negaverunt. Quod autem de utroque procedat, multis divinorum eloquiorum testimoniis comprobatur. Dicit enim Apostolus, Rom. 8: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra.* Ecce hic dicitur Spiritus Filii. Et alibi, ad Rom. 8: *Qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Ipse etiam Filius de Spiritu sancto dicit in Evangelio, Matth. 10: *Quem ego mittam vobis a Patre.* Patris autem Spiritus dictus est, ubi legitur, Joan. 14: *Si spiritus ejus qui suscitavit Christum a mortuis habitat in vobis.* Et ipse Christus dicit, ibid., 15: *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur.* Et in alio loco: *Quem mittet Pater in nomine meo.* Et alibi ipse Filius de Spiritu sancto ait: *De Patre procedit.* His et aliis auctoritatibus pluribus ostenditur quod Spiritus sanctus a Patre et Filio procedit.

Quod Græci non concedunt Spiritum sanctum procedere a Filio.

2. Græci tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum a Patre, et non a Filio. Quod ideo dicunt, quia veritas, in Evangelio fidem integram continente, de processione Spiritus loquens solum Patrem commemorat dicens: *Spiritus qui a Patre procedit.* Et etiam ideo quia in principalibus conciliis, quæ apud eos celebrata sunt, ita symbola eorum subjunctis anathematibus sancta sunt, ut nulli de Trinitatis fide aliud docere vel aliter prædicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum Spiritus sanctus commemoretur procedere a Patre, et non a Filio, quicumque, inquiunt a Filio eum procedere addunt, anathema incurrunt; unde et nos arguunt anathematis reos. Addunt etiam ad assertionem suæ opinionis et in testimonium nostræ damnationis, de Symbolo fidei, quod, secundum traditionem prædictorum conciliorum, Leo III Romæ transcriptum in tabula argentea post altare beati Pauli posita posteris reliquit pro amore (ut ipse ait) et cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem symbolo, in processione Spiritus solus commemoratur Pater, his verbis: *Et in Spiritum sanctum Dominum, et vivificatorem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio coadorandum et glorificandum,* etc. Illud est symbolum quod in missa cantatur, editum in Nicæno concilio, in fine cujus subjunctum est: Qui aliud docuerit, vel aliter prædicaverit, anathema sit. Ideoque Græci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus Spiritum sanctum a Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur: *Qui a Patre Filioque procedit,* alterum a Latinis est additum, scilicet *Filioque.*

Responsio, ubi determinantur prædicta.

3. Nos autem illa verba determinamus: Qui aliud docuerit, vel aliter prædicaverit, id est, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicaverit, anathema sit. Aliud ergo posuit pro opposito, qualiter et Apostolus in Epistola ad Galat., c. 1: *Si quis aliud evangelizaverit,* id est contrarium, anathema sit; non dicit: Si quis addiderit. Nam si illud diceret, sibi ipsi, ut ait Aug., Thes. c. 3, præjudicaret, qui cupiebat venire ad quosdam quibus scribebat, sicut ad Thessalon., ut suppleret quæ illorum fidei deerant. Sed qui supplet, quod minus erat addit; non quod inerat tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via, sed recedit a via. Ad illud autem quod de Evangelio opponunt, respondemus ita: Quia cum dicat in eo veritas Spiritum sanctum a Patre procedere, non addit *solo,* et ideo etiam a se procedere non negat; sed ideo Patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.

Quod Græci sensu nobiscum conveniunt, etsi verbis differant.

4. Sciendum est tamen quod Græci confitentur Spiritum sanctum esse Filii, sicut et Patris; quia Apostolus dicit, Galat. 4, *Spiritum Filii.* Et veritas in Evangelio, Joan. c. 16, *Spiritum veritatis.* Sed cum non sit aliud Spiritum sanctum esse Patris vel Filii, quam esse a Patre et Filio, etiam in hoc in eamdem nobiscum fidei sententiam convenire videntur, licet in verbis dissentiant.

Auctoritatibus Græcorum ostendit Spiritum sanctum procedere etiam a Filio.

5. Unde etiam quidam eorum catholici doctores intelligentes unam eamdemque fore sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur Spiritus sanctus procedere a Filio, et esse Filii, professi sunt Spiritum sanctum etiam procedere a Filio. Unde Athanasius in Symbolo fidei: *Spiritus sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Ecce Spiritum sanctum aperte dixit procedere a Patre et

Filio. Didymus etiam eorum maximus doctor, in lib. 2 de Spiritu sancto, post medium, Spiritum sanctum a Filio procedere dicit. Salvator inquit, Joan. 16 : *Qui est veritas. Non enim loquetur a semetipso,* hoc est, non sine me et sine meo et Patris arbitrio, quia inseparabiliter est a me et a Patris voluntate; quia ex se non est, sed ex Patre et me est. Hoc enim ipsum quod subsistit et loquitur, a Patre et a me illi est. Item Didymus, eodem lib.: Spiritus sanctus qui est Spiritus veritatis, Spiritusque sapientiæ non potest audire a Filio loquente quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur a Filio, id est, procedens Deus de Deo, Spiritus veritatis procedens a Veritate, consolator manans ex consolatione; nam Cyrillus episcopus in epistola Nestorio directa ait : Spiritus intelligitur per se secundum quod Spiritus est, et non Filius; sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, et profluit ab eo sicut ex Deo Patre. Joannes quoque Chris. in homilia quadam de Expositione symboli sic ait : Iste est Spiritus procedens de Patre et Filio qui dividit dona propria prout vult. Idem in alia homil.: Credendum est Spiritum sanctum Patris esse et Filii. Istum Spiritum sanctum dicimus Patri et Filio coæqualem, et procedentem de Patre et Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores. Ecce a doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus sanctus a Patre et Filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio.

DISTINCTIO XII.

UTRUM SPIRITUS SANCTUS PRIUS VEL PLENIUS PROCEDAT A PATRE QUAM A FILIO.

1. Item quæritur cum Spiritus sanctus a Patre procedat et a Filio, utrum prius vel magis processerit a Patre quam a Filio, quod nititur hæreticus ostendere, ita dicens : Si processit Spiritus sanctus a Patre, processit utique aut nato jam Filio, aut non nato Filio. Si vero jam nato Filio processit, ante natus est Filius quam processerit Spiritus sanctus; præcessit ergo nativitas Filii processionem Spiritus sancti. Si autem processit a Patre, non genito Filio; ante processit quam Filius genitus fuerit.

Responsio Augustini ad id quod primo quærebatur, scilicet, an prius a Patre quam a Filio processerit.

2. His et hujusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis respondet Aug. in lib. 15 de Trin., cap. 26, dicens : In illa summa Trinitate, quæ Deus est, intervalla temporum nulla sunt per quæ posset ostendi aut saltem requiri utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus sanctus. Numquid ergo possemus quærere utrum jam processerat de Patre Spiritus sanctus, quando natus est Filius, an nondum processerat, et illo nato, de utroque processit? Non possunt prorsus ibi ista quæri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut ex consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de utroque. Ecce his verbis absoluta est quæstio illa qua quærebatur utrum prius processerit Spiritus sanctus a Patre quam a Filio.

Hic agitur de eo quod secundo quærebatur, scilicet an plenius vel magis processerit a Patre quam a Filio.

3. Nunc tractandum est quod secundo quærebatur, scilicet an plenius aut magis procedat Spiritus sanctus a Patre quam a Filio. Ad quod dicimus quia sicut non ante procedit a Patre quam a Filio, ita non plenius vel magis procedit a Patre quam a Filio. Aug. tamen, in lib. 15 de Trin., c. 17, dicit quod Spiritus sanctus principaliter procedit de Patre. Non frustra, inquit, in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius; nec donum Dei, nisi Spiritus sanctus; nec de quo genitum est Verbum, et de quo procedit Spiritus sanctus principaliter, nisi Deus Pater. Ecce audistis quia Spiritus sanctus principaliter procedit a Patre. Sed ne te hoc turbaret, ipse continuo ex quo sensu hoc dixerit aperit dicens : Ideo addidi *principaliter*, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur; sed hoc quoque illi Pater dedit non jam existenti, et nondum habenti; sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus sanctus Spiritus esset amborum. Ecce exposuit ipsemet quomodo Spiritus principaliter procedat a Patre, non quia prius vel magis procedat a Patre quam a Filio, sed quia cum procedat a Filio, hoc ipsum habet Filius a Patre.

Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus sanctus proprie procedere a Patre.

4. Ex eodem sensu etiam dicitur procedere proprie de Patre, unde Hieron., in Expositione catholicæ fidei Nicænique Symboli ait : Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre procedit proprie. Item : Spiritum sanctum verum Deum invenimus in Scriptura, et de Patre esse proprie. Et item : De Patre Filius et Spiritus sanctus proprie et vere de Patre procedit. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum proprie esse de Patre, et proprie procedere a Patre. Quod non est ita intelligendum, tanquam prius vel plenius a Patre procedat, quam a Filio, sed quia hoc habet Pater a se non ab alio, ut de ipso sit et procedat Spiritus sanctus. Filius autem non a se, sed a Patre hoc habet, ut de ipso sit et procedat Spiritus sanctus.

Ex eodem sensu dicitur Spiritus sanctus esse, et mitti a Patre per Filium.

5. Forte etiam juxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus sanctus mitti per Filium, et a Patre esse per Filium, unde Hilar. ad Deum Patrem de Spiritu sancto et Filio loquens, in lib. 12 de Trinit., ait : In Spiritu sancto tuo ex te profecto, et per eum misso. Item : Ante tempora Unigenitus tuus ex te natus manet, ita quod ex te per eum Spiritus sanctus tuus est; quod etsi sensu non percipiam, tamen teneo conscientia. In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item in eodem : Conserva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut quod in regenerationis meæ symbolo professus sum, semper obtineam : Te Patrem scilicet et Filium tuum una tecum adorem : Spiritum sanctum tuum, qui ex te per Unigenitum tuum est promerear. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum a Patre per Filium et mitti, et esse; quod non est intelligendum quasi a Patre per Filium minorem mittatur vel sit, sed quia ex Patre et Filio est et mittitur ab utroque, sed hoc ipsum habet Filius a Patre, ut ab ipso sit et mittatur Spiritus sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilar., distinctionem faciens in locutione, ut ostenderet in Patre esse auctoritatem. Inde est etiam quod veritas ostendens Patrem esse auctorem processionis, qua procedit Spiritus a Filio, dixit in Evangelio : *De Patre procedit,* cum et de Patre et Filio procedit Spiritus sanctus. Unde Aug., in l. 15 de Trin., quærit : Si de Patre et Filio procedit Spiritus sanctus, cur Filius dixit : *De Patre procedit?* Cur putas, nisi quia solet ad eum referre etiam quod ipsius est, sicut et de quo ipse est; sicut ait : *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* Si ergo hic intelligitur ejus doctrina, quam tamen non dixit suam sed Patris, quanto magis illic intelligendus est Spiritus sanctus de illo procedere, ubi sic ait : *De Patre procedit;* ut non diceret : De me non procedit. A quo autem habet Filius ut si Deus (est enim Deus de Deo), ab illo utique habet ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus. Et ideo Spiritus sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre. Quapropter qui potest intelligere in eo quod ait Filius : *Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso;* non sine vita existenti jam Filio vitam Patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coæterna sit vitæ Patris qui dedit; intelligat etiam sicut habet Pater in seipso ut de illo procedat Spiritus sanctus, sic dedisse Filio ut etiam de isto procedat idem Spiritus sanctus, et utrumque sine tempore. Ita ergo dictum est Spiritum sanctum de Patre procedere, ut intelligatur quod etiam procedit de Filio, de Patre

esse et Filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius, de Patre habet utique ut de illo procedat Spiritus sanctus, sed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habeant prius et posterius, quia ibi omnino nulla sunt.

DISTINCTIO XIII.

QUARE SPIRITUS SANCTUS CUM SIT DE SUBSTANTIA PATRIS NON DICATUR GENITUS VEL FILIUS, SED TANTUM PROCEDENS.

1. Post hæc considerandum est, quantum a talibus quales nos sumus intelligi potest, cum Spiritus sanctus procedat de Patre, et sit de substantia Patris, cur non dicatur esse natus, sed potius procedere; et cur non dicatur Filius. Quare autem Spiritus sanctus non dicatur vel sit natus, et ideo non sit Filius, Aug. ostendit in lib. 15 de Trin., dicens: Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum utique Filius diceretur: quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris et matris. Absit autem ut inter Deum Patrem et Deum Filium tale aliquid suspicemur. Absurdissime ergo Filius diceretur amborum, id est, Patris et Filii. Amborum enim Filius diceretur, si eum ambo genuissent, quod abhorret omnium sanorum sensus. Non ergo ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum Spiritus. His verbis ostenditur cur Spiritus sanctus cum sit de Patre, non tamen dicatur genitus vel filius.

Cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere.

2. Cum autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantum procedens, quæri solet cur Filius non dicitur tantum genitus, sed et procedens. Sicut ipse in Evangelio Joannis ait, c. 16: *Ego ex Deo* (processi vel) *exivi, et veni in mundum*. Non ergo tantum Spiritus sanctus procedit a Patre, sed etiam Filius. Ad quod dicimus quod cum uterque procedat a Patre, dissimiliter tamen. Nam Spiritus sanctus, ut ait Aug. in lib. 5 de Trin., procedit a Patre non quomodo natus, sed quomodo datus vel donum. Filius autem procedit nascendo, exiit ut genitus. Ac per hoc illud elucescit ut patet, scilicet cur Spiritus sanctus etiam non sit Filius, cum et ipse a Patre exeat. Ideo Spiritus non dicitur Filius, quia neque natus est sicut unigenitus; neque factus, ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur sicut nos.

Quod non potest distingui a nobis inter generationem Filii et processionem Spiritus sancti.

3. Inter generationem vero Filii et processionem Spiritus sancti, dum hic vivimus, distinguere non sufficimus; unde Aug. Maximino præmissam quæstionem refricanti, scilicet quærenti cur Spiritus sanctus non diceretur Filius, cum de Patris esset substantia, respondens, sic ait: Quæris a me si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus: cur unus Filius sit, et alius non sit Filius? Ecce respondeo, sive capias sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus; sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus: iste autem Spiritus sanctus est utriusque, quoniam de utroque procedit, sed ideo, cum de illo loqueretur ait, Joan. 15: *De Patre procedit*, quoniam Pater processionis ejus auctor est, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Nam nisi procederet etiam de ipso, non diceret discipulis, Joan. 20: *Accipite Spiritum sanctum*, eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando quod spirando dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo esset, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo Spiritus sanctus, procedendo de ambobus.

Hic dicit quod non valet inter illa duo distinguere.

4. Quid autem inter nasci et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest? Non omne quod procedit, nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur. Sicut non omne quod bipes est homo est, quamvis bipes sit omnis qui homo est. Hoc scio; distinguere autem inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. Ac per hoc quia et illa et ista est ineffabilis; sicut propheta Isaias, de Filio loquens, ait, c. 53: *Generationem ejus quis enarrabit?* Ita de Spiritu sancto verissime dicitur: *Processionem ejus quis enarrabit?* Satis sit ergo nobis, quia non est a seipso Filius, sed ab illo de quo natus est; non est a seipso Spiritus sanctus, sed ab illo de quo procedit; et quia de utroque procedit, sicut jam ostendimus. De Spiritu sancto quomodo ipse de Deo sit, nec tamen ipse Filius sit, quoniam procedendo non nascendo legitur esse de Deo, jam superius, quantum visum est, disputavimus.

An Spiritus sanctus debeat dici ingenitus.

5. Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus, utrum debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici. Unde Aug. ad Orosium ait: Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat, quia si dixerimus ingenitum, duos patres videbimur affirmare; si autem genitum, duos credere Filios culpamur. Sicut enim solus Filius dicitur genitus, ita et solus Pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non sit; unde Aug., in lib. 15 de Trin., cap. 25: Pater, inquit, solus non est de alio. Ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, et de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium. Filius autem de Patre natus est; et Spiritus sanctus de Patre principaliter et communiter de utroque procedit. Ideoque cum Spiritum sanctum genitum non dicamus dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa Trinitate, vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur. Ecce his verbis aperte ostendit Spiritum sanctum nec genitum nec ingenitum debere dici.

Quod Hieronymus dicit Spiritum sanctum ingenitum, quod videtur prædictis adversari.

6. Hieronymus tamen in Regulis definitionum contra hæreticos dicit Spiritum sanctum ingenitum esse, his verbis: Spiritus sanctus Pater non est, sed ingenitus atque infectus. Pater non est, quia Patris est, et in Patre est: processionem habet ex Patre, et non nativitatem. Filius autem non est, quia genitus non est. Ecce his verbis dicitur Spiritus sanctus esse ingenitus, quod videtur adversari præmissis verbis Augustini.

Determinatio, secundum diversas acceptiones dicit eos locutos

7. Sed ut istam quæ videtur repugnantiam de medio abigamus, dicimus quod Hieron. aliter accepit nomen ingeniti, et aliter Aug. Accepit enim Aug. ingenitum, qui vel quod de alio non est, et secundum hoc de solo Patre dicitur; Hieron. vero ingenitum dicit, non genitum: et secundum hoc de Spiritu sancto potest dici, cum Spiritus sanctus non sit genitus.

Ex verbis Hieronymi ostenditur ex quo sensu dixit Spiritum sanctum ingenitum.

8. Quod autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis ejus, quibus in eodem tractatu utitur faciens talem divisionem: Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo quod nec natum est, nec factum; et est quod natum est, et factum non est; et est quod nec natum est, nec factum est; et est quod factum est, et natum non est; et est quod factum est, et natum est, et renatum est; et est quod factum est, et natum est, et renatum non est. Nunc præpositorum singulis rebus subsistentiam destinemus. Quod ergo nec natum nec factum est, Pater est; non enim ab alio aliquo est. Quod autem natum est et factum non est, Filius est, qui a Patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum nec natum est, Spiritus sanctus est, qui a Patre procedit. Quod etiam factum est et natum non est, cœlum et terra, cæteraque insensibilia sunt. Quod autem factum et natum et renatum est, homo est. Quod vero factum

est, et natum est, et renatum non est, animalia sunt. Ecce his verbis ostendit Hieron. se ingenitum accipere, non genitum. Aliter enim non esset præmissa divisio vera, scilicet, omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in divisionis hujus prosecutione, in assignatione ingeniti, ubique ponit non natum.

DISTINCTIO XIV.

QUOD GEMINA EST PROCESSIO SPIRITUS SANCTI.

1. Præterea diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti : æterna videlicet, quæ ineffabilis est, qua a Patre et Filio æternaliter et sine tempore processit ; et temporalis, qua a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam procedit. Et sicut ab æterno communiter ac simul procedit a Patre et Filio, ita et in tempore communiter et simul ab utroque procedit ad creaturam, non divisim a Patre in Filium, et a Filio ad creaturam. Unde Aug., in lib. 15 de Trin. ait : Spiritus sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam ; sed simul de utroque procedit, quamvis hoc Filio Pater dederit, ut sicut de se, ita etiam de illo procedat.

De temporali processione Spiritus sancti specialiter agitur.

2. De temporali autem processione, Beda in homilia Dominicæ primæ post Ascensionem ita loquitur : Cum gratia Spiritus sancti datur hominibus, profecto mittitur Spiritus a Patre, mittitur et a Filio ; procedit a Patre, procedit et a Filio ; quia et ejus missio est ipsa processio. His verbis aperte ostendit, donationem gratiæ Spiritus sancti dici processionem vel missionem ejusdem. Sed cum donatio vel datio non sit nisi temporalis, constat quia et hæc processio sive missio temporalis est. Hanc quoque temporalem Spiritus sancti processionem Aug., in lib. 15 de Trin., cap. 26, insinuat, dicens : Spiritus sanctus processit a Christo, quando post resurrectionem insufflavit in discipulos, his verbis, Joan. 20 : *Cum resurrexisset Christus a mortuis, et apparuisset discipulis, insufflavit, et ait : Accipite Spiritum sanctum ;* ut etiam eum de se procedere ostenderet ; et ipse est virtus quæ de illo exibat (ut legitur in Evangelio, Luc. 6), *et sanabat omnes.* Et ut ostenderet hanc processionem Spiritus sancti non esse aliud quam donationem vel dationem ipsius Spiritus sancti, addidit, Joan. 20 : *Post resurrectionem Dominus Jesus bis dedit Spiritum sanctum* : semel in terra propter dilectionem proximi, et iterum de cœlo propter dilectionem Dei, quia per ipsum donum *diffunditur charitas in cordibus nostris*, Act. 2, qua diligimus Deum et proximum.

Quod aliqui dicunt ipsum Spiritum sanctum non dari, sed dona ejus.

3. Sunt autem aliqui qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari, sed dona ejus, quæ non sunt ipse Spiritus ; et, ut aiunt, Spiritus sanctus dicitur dari cum gratia ejus, quæ tamen non est ipse qui datur hominibus, et hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum sanctum procedere, cum ipsius gratia datur hominibus ; tanquam non ipse detur, sed gratia ejus. Sed quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, et tertia in Trinitate persona, detur, aperte dicit Aug. in lib. 15 de Trin., cap. 26, ita dicens : Eumdem Spiritum sanctum datum cum insufflasset Jesus, de quo mox ait, Matth. 28 : *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, ambigere non debemus. Ipse est ergo qui etiam de cœlo datus est die Pentecostes. Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum sanctum, imo quantus est Deus qui dat Deum ? Ecce his verbis aperte dicit Spiritum sanctum, ipsum scilicet Deum dari hominibus a Patre, et a Filio. Et quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, nobis detur, nostrisque infundatur atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambr. in lib. 1 de Spiritu sancto, dicens : Licet multi dicantur spiritus, quia legitur, psal. 103 : *Qui facit angelos suos spiritus ;* unus est tamen Dei Spiritus. Ipsum ergo unum Spiritum et apostoli, et prophetæ sunt consecuti ; sicut etiam vas electionis dicit, Actorum 9 : *Quia unum Spiritum potavimus ;* quasi eum qui non queat scindi, sed infundatur animis, et sensibus illabatur, ut secularis sitis restinguat ardorem ; qui Spiritus sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia invisibilium creaturarum. His verbis aperte dicit Spiritum sanctum ipsum, qui creatura non est, infundi mentibus nostris. Item in eodem lib. de Spiritu S., c. 5 : Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis Spiritus sanctus. Quid autem dicere dubitem quia datus est et Spiritus sanctus, cum scriptum sit ad Rom. 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis ?* Qui cum sit inaccessibilis natura, receptibilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complens virtute omnia ; sed qui solis participetur justis. Simplex substantia, opulens virtutibus, unicuique præsens, dividens de suo singulis, et ubique totus. Incircumscriptus ergo et infinitus est Spiritus sanctus, qui discipulorum sensus separatorum infudit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus sanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet quin divinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur ? Unus est ergo Spiritus sanctus, qui datus est omnibus licet separatis apostolis. Et hic aperte dicit Ambr., serm. 43, in tom. 10, quod Spiritus sanctus, qui est substantia simplex, cum sit unus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate (ad Rom. 5) hoc idem astruitur, scilicet quod Spiritus sanctus, qui est æqualis Filio, hominibus detur. Ait enim Aug., de Verbis Apostoli, sic : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* A quo datur ? Ab illo qui *dedit dona hominibus.* Quæ dona ? Spiritum sanctum, qui tale donum dat, qualis est ipse. Magna est misericordia ejus ; donum dat sibi æquale, quia donum ejus Spiritus sanctus est. Præmissis his et aliis pluribus auctoritatibus, aperte monstratur quod Spiritus sanctus æqualis Patri et Filio nobis datur ; nec ideo tamen minor est Patre et Filio. Unde Aug., in lib. de Trin., cap. ult., circa finem, ait : Non ideo, inquit, minorem Spiritum sanctum, quia et eum Pater misit et Filius arbitrandum est.

An viri sancti et Ecclesiæ prælati dent, vel dare possint Spiritum sanctum. Quod non dant hic ostendit.

4. Hic quæritur utrum et viri sancti dent vel possint dare aliis Spiritum sanctum. Quem si aliis dant, cum ejus donatio supra sit dicta processio, videtur ab eis procedere Spiritus sanctus vel mitti, sed creator a creatura non mittitur vel procedit. Restat ergo ut Spiritum sanctum ipsi non dent nec possint dare. Unde Aug. in lib. 15 de Trin. : Non aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia. Denique et Simon magus, offerens apostolis pecuniam, cap. 26 Actorum, c. 8, non ait : Date mihi et hanc potestatem, ut dem Spiritum sanctum : sed : *Cuicumque*, inquit, *imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum ;* quia nec Scriptura superius dixerat : Videns autem Simon quia apostoli darent Spiritum sanctum ; sed dixerat : *Videns autem Simon quia per impositionem manuum apostolorum daretur Spiritus sanctus.* Ecce his verbis ostendit Aug. nec apostolos, nec alios Ecclesiæ prælatos dedisse vel dare Spiritum sanctum.

Quod non possunt dare Spiritum sanctum hic docet.

5. Et quod plus est, non posse etiam dare dicit in eodem lib. subdens : De Christo scriptum est quod acceperit a Patre promissionem Spiritus sancti, et effuderit ; in quo utraque natura monstrata est, humana scilicet et divina. Accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro ; effundere vero super alios non utique possumus, sed ut hoc fiat, Deum super eos a quo id efficitur invocamus. His verbis, expresse

dicit nos Spiritum sanctum non posse super alios effundere, id est aliis dare.

Quod videtur contrarium.

6. Sed huic videtur contrarium quod Apostolus ad Gal., c. 3, de se loquens ait : *Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis.* Ecce evidenter dicit se tribuisse Spiritum. Sed intelligendum est hoc dixisse Apostolum, non quia haberet potestatem et auctoritatem dandi Spiritum sanctum, sed quia ministerium habuerit in quo dabatur a Deo Spiritus sanctus, ut enim ait Aug., super eumdem locum, t. 4, exponens illud Apostoli verbum. Ab Apostolo prædicata est eis fides; in qua prædicatione adventum et præsentiam Spiritus sancti senserant, sicut illo tempore in novitate invitationis ad fidem, etiam sensibilibus miraculis præsentia Spiritus sancti apparebat, ut in Actibus apostolorum legitur. Aperte hic ostendit quomodo illis Spiritum sanctum Apostolus tribuerit; non utique ipsum mittendo in eos, sed prædicando eis fidem Christi; quam illis recipientibus, quod Spiritus sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines, quantumcumque sancti, dare possunt Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XV.

UTRUM SPIRITUS SANCTUS A SEIPSO DETUR.

1. Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus a Patre et Filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab utroque vel mitti, utrum etiam a seipso detur. Si datur a se, et procedit vel mittitur a se. Ad quod dicimus quia Spiritus sanctus et Deus est, et donum sive datum, et ideo dat et datur. Dat quidem, in quantum Deus; et datur in quantum donum sive datum. Cum autem donatio sive datio Spiritus sancti sit operatio Dei, et communis sit et indivisa operatio trium personarum, donatur itaque Spiritus non tantum a Patre et Filio, sed etiam a seipso; unde Aug., in lib. 15 de Trin., c. 9, dicit quod seipsum dat. Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum Spiritus sancti nihil est quam Spiritus sanctus. In tantum ergo donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur, quia Deus erat Patri et Filio coæternus antequam cuiquam daretur; nec quia illi dant et ipse datur, et ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum; ut etiam seipsum dat sicut Deus. Non enim dici potest non esse suæ potestatis, de quo dictum est : *Spiritus ubi vult spirat.* Ecce aperte dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, et eum Pater dare potest, et Filius potest, utique Pater dare aliquid et Filius quod non potest Spiritus sanctus. Item, si Pater et Filius dant Spiritum sanctum, nec ipse dat, aliquid ergo Pater operatur et Filius, quod non operatur Spiritus sanctus; dat ergo Spiritus sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc et a seipso procedit et mittitur, quod utique verum est. Nam processio temporalis Spiritus sancti vel missio, ipsius est donatio, et ipsa Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter a se, mittitur a se, quia datur a se.

Non est mirum si Spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere a se, cum etiam Filius dicatur mitti a se.

2. Ne autem mireris quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere a se. Nam et de Filio dicit Aug., in lib. 2 de Trin., cap. 5, quod non tantum a Patre missus est, sed etiam a seipso et a Spiritu sancto : quærens quomodo Filius vel Spiritus sanctus sit missus, cum uterque sit ubique tanquam Deus. Nam uterque, inquit Aug., legitur missus. De Spiritu sancto enim legitur, Joan. 14 : *Quem mittet Pater in nomine meo.* Et iterum, *ibid.*, 16 : *Si abiero, mittam eum ad vos.* Et Filius de se dicit, *ibib.*, 9 : *Exivi a Patre, et veni in mundum.* Et Apostolus dicit, Galat. 4 : *Misit Deus Filium suum.* In propheta autem Jeremia, c. 23, scriptum est ex persona Dei : *Cœlum et terram ego impleo.* Itaque ubique Deus est, ubique ergo est Filius, ubique etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est Filius et Spiritus sanctus, ubi erat.

Quomodo intelligenda sit missio utriusque.

3. Quocirca quærendum est quomodo intelligatur missio Filii vel Spiritus sancti. Pater enim solus, inquit Aug., in eodem libro, cap. 5, nusquam legitur missus, sed Filius, et Spiritus sanctus. Et de Filio primo videamus quomodo missum eum Apostolus dicat, Galat. 4 : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere;* ubi satis ostendit eo ipso missum Filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti a Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum cum fecit ex femina; quod utique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hic dicit Filium missum a Patre et Spiritu sancto.

Quod a Spiritu sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.

4. Et quod a Spiritu sancto Filius sit missus, ut ait Aug. in eodem, auctoritatibus confirmatur, ipse Christus dicit per Isaiam, c. 48 : *Nunc misit me Dominus et Spiritus ejus.* De hoc Ambros., in lib. 3 de Spiritu sancto, cap. 1, ita ait : Quis est qui dicit : *Me misit Dominus et Spiritus ejus,* nisi qui venit a Patre, ut salvos faceret peccatores, id est, Christus? ergo et Pater Filium misit, et Spiritus sanctus. Idem in eodem, c. 2 : Datus est a Patre, ut Isaias dicit c. 9 : *Puer natus est nobis, et Filius datus est nobis.* Datus est, audeo dicere, et a Spiritu, quia et a Spiritu sancto missus est. Dicit enim Filius Dei, Isaiæ 61 : *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, prædicare captivis remissionem,* etc. Quod cum de libro Isaiæ legeret, ait in Evangelio, Lucæ 4 : *Hodie completa est hæc Scriptura auribus vestris,* ut de se dictum esse signaret. Bene autem dixit, *super me,* quia quasi filius hominis et unctus est, et missus ad prædicandum. Nam secundum divinitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo. Ecce his verbis ostendit Ambrosius Filium esse missum et datum nobis, non tantum a Patre, sed etiam a Spiritu sancto.

Quod Filius sit datus etiam a seipso.

5. Deinde ostendit esse datum etiam a seipso, ita dicens in eodem lib., c. 2 : Cum enim non definitum fuerit per prophetiam, a quo datus est Filius, ostenditur datus gratia Trinitatis. ut etiam ipse Filius se dederit. Ecce hic dicit quod Filius se dedit, quia Trinitas eum dedit. Si autem Filius a se datus est, a se ergo missus est, et a se processit. Et hoc utique verum est, et concedi oportet, cum ejus missio sit divina operatio.

Quod Filius sit missus a se.

6. Quod autem a se mittatur, Aug. astruit in lib. 2 de Trin., dicens, cap. 5 : Forte aliquis cogat ut dicamus etiam a seipso missum esse Filium, quia et Mariæ conceptus, et partus, operatio Trinitatis est. Sed, inquit aliquis, quomodo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quærens ut dicat : Quomodo eum Pater sanctificavit, si et ipse se sanctificavit? Utrumque enim Dominus ait, Joan. 10 : *Quem Pater,* inquit, *sanctificavit et misit in hunc mundum.* Et alibi, Joan. 17 : *Ego pro eis sanctifico meipsum.* Item quæro : Quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Utrumque enim legitur, credo respondebit, si probe sapit, quia una voluntas est Patris, et Filii, et inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat, illam incarnationem et ex Virgine nativitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu sancto. Ergo a Patre et Filio missus est idem Filius, quia a Patre et verbo ejus factum est ut mitteretur, id est, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter Pater invisibilis una cum Filio secum invisibili, eumdem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est, qui si ita visibilis fieret, ut cum Patre invisibilis esse desisteret, id est, si in substantia invisibilis verbi in creaturam visibilem mutata et transiens verteretur, ita missus a Patre intelligeretur Filius, ut tantum missus, non

etiam mittens cum Patre inveniretur. Cum vero sic est accepta forma servi, ut maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est quod a Patre et Filio non apparentibus factum sit, quod apparet in Filio, id est ab invisibibi Patre cum invisibili Filio idem ipse Filius visibilis mitteretur.

Summatim colligit quæ ex prædictis astruuntur.

7. Ex prædictis aperte monstratur quod Filius missus est a Patre et Spiritu sancto, et a seipso; et quæ sit ipsa missio, scilicet incarnatio, id est quod factus est homo, per quod visibilis apparuit: quod est opus commune Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

Quæritur cur dicit : A meipso non veni.

8. Sed ad hoc opponitur : Si Filius a seipso missus est, cur ergo ait Joan. 8 : *A meipso non veni?* Ad hoc Aug. respondet, in lib. de Trin., cap. prius cit., dicens hoc dictum esse secundum formam servi, secundum quam non fecit ut mitteretur, id est, non operatus est incarnationem, sed non secundum formam Dei.

Utrum semel tantum missus sit Filius, an sæpe.

9. Hic quæritur utrum semel tantum missus sit Filius, an sæpe mittatur. Si enim missio Filii ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, semel tantum videtur missus. At si sæpe mittitur, est et alia ejus missio quam incarnatio. Sed quæ est illa? Numquid æterna genitura, missio ejus dicenda est, an etiam alia missio quærenda est?

Quod duobus modis dicitur Filius mitti.

10. Ad quod dicimus quod duobus modis dicitur Filius mitti præter illam æternam genituram, quæ ineffabilis est; secundum quam etiam missus posset dici, ut videtur quibusdam, sed melius ac verius secundum eam dicitur genitus. Præter eam ergo, duobus modis dicitur mitti, scilicet, vel cum visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cum se in animas pias sic transfert, ut ab eis percipiatur ac cognoscatur. Hos duos missionis modos aperte August. distinguit in lib. 4 de Trin., c. 20, dicens : Non eo ipso quod de Patre natus est, missus dicitur Filius; sed eo quod apparuit huic mundo: *Verbum caro factum.* Unde dicit, Joan. 16 : *A patre exivi, et veni in mundum;* vel eo quod ex tempore cujusquam mente percipitur; sicut dictum est de sapientia, Sapient. 9: *Emitte illam de cœlis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit et mecum laboret,* id est, doceat me laborare. Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest, pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.

Quod secundum alterum semel, secundum alterum sæpe sit missus; et secundum alterum ut sit homo, et secundum alterum ut sit cum homine.

11. Ecce distincti sunt duo modi missionis Filii: et secundum alterum semel tantum missus est Filius, secundum alterum sæpe missus est, et mittitur quotidie. Nam secundum alterum missus est ut sit homo, quod semel tantum factum est; secundum alterum vero mittitur ut sit cum homine, quando quotidie mittitur ad sanctos, et missus est etiam ante incarnationem, et ad omnes sanctos qui ante fuerunt, et etiam ad angelos. Unde Aug. de Filio, id est de Sapientia Patris loquens, lib. 4 de Trin., eodem cap. ait : Aliter mittitur Saqientia ut sit cum homine, aliter missa est ut sit homo. In animas sanctas se transfert, et amicos Dei et prophetas constituit. sicut implet etiam sanctos angelos. Sed cum venit plenitudo temporis missa est non ut impleret angelos, nec ut esset angelus, nec ut esset cum hominibus vel in hominibus, ut antea in patribus erat, et in prophetis, sed ut ipsum Verbum fieret caro, id est homo,

Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non.

12. Præterea notandum est quod cum his duobus modis mittatur Filius, secundum alterum dicitur missus in mundum, secundum alterum vero non. Eo enim modo missus dicitur in mundum, quo visibilis mundo apparuit. Unde Aug., in eisdem lib. et cap., ait: Cum ex tempore cujusquam mente percipitur, mitti qui dicitur, sed non in hunc mundum, non enim sensibiliter apparet, id est, corporeis sensibus præsto est. Nam et nos, secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus; et omnium justorum spiritus etiam in carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Ex prædictis liquet quod præter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur Filius, scilicet cum visibiliter apparuit, vel invisibiliter percipitur mente.

Cur Pater non dicitur missus, cum ab aliquo cognoscitur, ut Filius?

13. Hic quæritur cur Pater non dicitur missus, cum ex tempore a quoquam cognoscitur, sicut Filius. Ad quod dicimus quia in eo est principii auctoritas, quæ non habet de quo sit, a quo Filius et Spiritus sanctus. Pater enim est, ut ait Aug. in eisdem lib. et cap., principium totius divinitatis vel, si melius dicitur deitatis, quia principium est Filii et Spiritus sancti. Nam, ut ait Aug. in eodem, in fine c. 21 : Si voluisset etiam Deus Pater, per subjectam creaturam visibiliter appareret; absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu sancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit; misisse autem ille, qui in ea non apparuit.

Pataverunt quidam Filium et Spiritum sanctum minores fuisse Patre, quia missi dicuntur.

14. Ideoque putaverunt quidam hæreticis, cum Pater non sit missus, sed Filius et Spiritus sanctus Patrem esse majorem, ac Filium minorem esse et Spiritum sanctum; atque Patrem, quasi majorem, misisse utrumque quasi minorem. Quod Aug. improbat in lib. 4 de Trin., illis contra dicens. Non ideo, inquit, arbitrandum est minorem esse Filium quod missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum sanctum quod et Pater eum misit et Filius. Sive enim propter visibilem creaturam, sive potius propter principii auctoritatem vel commendationem, non propter inæqualitatem vel imparitatem, vel dissimilitatem substantiæ in Scripturis hæc posita intelliguntur. Non ergo ideo dicitur Pater misisse Filium vel Spiritum sanctum, quod ille esset major, et illi minores; sed maxime propter auctoritatem principii commendandam, et quia in visibili creatura non sicut ille apparuit. Ecce ostensum est quæ sit missio Filii, et quibus modis mittatur.

DISTINCTIO XVI.

DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI, QUÆ FIT DUOBUS MODIS, VISIBILITER ET INVISIBILITER.

1. Nunc de Spiritu sancto videndum est, præter illam ineffabilem et æternam processionem qua procedit a Patre et Filio, et non a seipso; quæ fit ejus temporalis processio, quæ dicitur missio sive datio. Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti, uno quo visibiter apparuit, altero quo invisibiliter ea castis mentibus percipitur, ita et Spiritus sanctus a Patre et Filio ac a seipso duobus modis procedere sive mitti sive dari dicitur : uno visibiliter, altero invisibiliter. Datus est enim visibilis creaturæ demonstratione, sicut in die Pentecostes, aliisque vicibus : et datur quotidie invisibiliter, illabendo mentibus fidelium.

Prius de illo modo missionis qui fit visibiliter, agit.

2. Et primo agamus de illo missionis modo qui fit visibili specie. De hoc Aug., in lib. 2 de Trin., cap. 5, ait: In promptu est intelligere de Spiritu sancto cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quædam creaturæ species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus sanctus: sive cum in ipsum Dominum corporali specie columbæ descendit, sive cum in die Pentecostes factus est subito de cœlo sonus, quasi ferretur flatus, vehemen, et visæ sunt illis linguæ divisæ sicut ignis, qui et insedit super unumquemqr

eorum. Hæc operatio visibiliter expressa, et oculis oblata mortalibus missio Spiritus sancti dicta est: non ut appareret eis ipsa substantia, qua et ipse invisibilis et incommutabilis est, sicut Pater et Filius; sed ut exterioribus visis corda hominum commota a temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatem semper præsentis converteretur. Ecce his verbis aperit Aug. illum modum missionis, qui visibiliter exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non videatur: qui nec in illis creaturis magis erat quam in aliis, sed ad aliud. In illis enim erat, ut per eas ad homines veniens, ostenderetur esse in illis ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritus sanctus temporali motu tunc venit, vel in homines descendit, sed per temporalem motum creaturæ significata est spiritualis et invisibilis Spiritus sancti infusio. Et ut apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus sancti corporaliter exhibitum, monstrata est spiritualis et interior missio sancti Spiritus sive donatio, de qua agendum est.

Cum Filius sit minor Patre secundum formam creatam in qua apparuit, cur non et Spiritus sanctus similiter?

3. Sed prius quærendum est, cum Filius dicatur minor Patre secundum missionem qua in forma creata apparuit, cur et Spiritus sanctus non dicatur similiter minor Patre, cum in forma creata apparuit? Nam de Filio quod minor sit Patre, secundum formam qua missus apparuit, aperte ostendit Aug., in lib. 4 de Trin., dicens, cap. 19. *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege*, Gal. 4; usque adeo parvum, ut factum; eo itaque missum, quo factum. Fateamur ergo factum, minorem; et in tantum minorem, in quantum factum: et in tantum factum, in quantum missum. Ecce habes, quia Filius in quantum est missus, id est, factus, minor est Patre. Cur ergo Spiritus sanctus non dicatur Patre minor, cum et ipse creaturam assumpserit in qua apparuit? quia aliter Spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter Filius. Nam Filius accepit per unionem personæ. Spiritus vero non. Filius enim accepit hominem, ita ut fieret homo. Spiritus vero sanctus non ita accepit columbam, ut fieret columba. De hoc Aug., in lib. 2. de Trin., ait, cap. 6: Ideo nusquam scriptum est quod Deus Pater major sit Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus minor Patre, quia non sic est assumpta creatura in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumptus est Filius hominis in qua forma ipsius Dei Verbi persona præsentaretur, non ut haberet Verbum Dei sicut alii sancti sapientes, sed quod ipsum Verbum erat. Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro, id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum est homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait, Joan. 1: *Verbum caro factum est.* Non ergo sic assumpta est creatura in qua apparuit Spiritus sanctus, sicut assumpta est caro illa et humana forma ex Virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignem beatificavit sibique in unitatem personæ conjunxit in æternum. Ex prædictis aperte ostensum est secundum quid Filius dicatur minor Patre, et quare Filius dicatur minor Patre, et non Spiritus sanctus.

Quod Filius secundum quod homo factus est, non modo Patre, sed Spiritu sancto, et etiam seipso minor est.

4. Notandum autem quod Filius secundum quod homo factus est, non tantum Patre, sed Spiritu sancto, et etiam seipso minor dicitur. Et quod etiam seipso minor dicatur secundum formam servi. Aug. ostendit in lib 1 de Trin., dicens; cap. 7: Erraverunt homines, ea quæ de Christo secundum hominem dicta sunt, ad ejus substantiam quæ sempiterna est transferentes: sicut illud quod ipse Dominus ait, Joan. 14: *Pater major me est*, quod propter formam servi veritas dicit: secundum quem modum, etiam seipso minor est Filius. Quomodo enim non etiam seipso minor factus est, *qui seipsum exinanivit, formam servi accipiens*, Philip. 2? Non enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æquælis Patri. In forma ergo Dei, unigenitus Patris æqualis est Patri; in forma servi, etiam seipso minor est. Non ergo immerito Scriptura dicit utrumque scilicet et æqualem Patri Filium, et Patrem majorem Filio. Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam servi intelligitur. De hoc eodem in lib. 2. de Trin. Aug. ait, cap. 1: Dei Filius est æqualis Patri secundum Dei formam, in qua est; et minor Patre secundum formam servi, quam accepit: in qua non modo Patre, sed etiam Spiritu sancto; nec hoc tantum, sed etiam seipso minor inventus est. Propter quod, ut idem in lib. contra Maximinum ait, non tantum Patre, sed etiam seipso et Spiritu sancto minor factus est, et etiam minoratus paulo minus ab angelis. Est ergo Dei Filius, ut ipse ait, in lib. 1, de Trin., cap. 7: Deo Patri natura æqualis, habitu minor, id est in forma servi quam accepit. His auctoritatibus ostenditur aperte Filius secundum formam servi minor Patre, et seipso, et Spiritu sancto.

Hilarius aliter dicit, scilicet quod Pater sit major, nec Filius tamen minor.

5. Hilarius autem dicere videtur quod Pater major sit Filio, nec tamen Filius minor Patre. Pater enim dicitur major propter auctoritatem, quia in eo est auctoritas generationis; secundum quam dicit. Joan. 14: *Pater major me est.* Et Apostolus, Philipp. 2: *Donavit ei nomen quod est super omne nomen.* Cum ergo ait: *Pater major me est*, hoc est ac si diceret, donavit mihi nomen. Si ergo, inquit Hilarius in lib. 9 de Trin., donantis auctoritate Pater major est, numquid per doni confessionem Filius minor est? Major itaque donans est, sed minor jam non est cui unum esse donatur, ait enim, Joan. 1: *Ego et Pater unum sumus.* Si non hoc donatur Jesu ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est; si autem in ea gloria ei donatur esse qua Pater est, habes et in donantis auctoritate quia major est, et in donati confessione quia unum sunt. Major itaque Pater Filio est, et plane major: cui tantum donat, quantus est ipse, cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impartit. quem ex se in forma sua generat. Audisti, lector, quid super hoc dicat Hilar., cujus verba ubicumque occurrerint diligenter nota, pieque intellige.

DISTINCTIO XVII.

DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI, QUA INVISIBILITER MITTITUR.

1. Jam nunc accedamus ad assignandum missionem Spiritus sancti qua invisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona (ut supra ostensum est), a Patre et Filio ac seipso temporaliter procedit, id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quæ sit ista missio sive donatio, vel quomodo fiat, considerandum est.

Præmittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus Deum et proximum.

2. Hoc autem ut intelligibilius doceri, ac plenius perspici valeat, præmittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra, et sacris auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus amor est Patris et Filii quo se invicem amant et nos. His autem addendum est quod isse idem Spiritus sanctus est amor sive charitas, qua nos diligimus Deum et proximum; quæ charitas cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis; et qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa dilectio Deus, id est, Spiritus sanctus.

Auctoritatibus ita esse confirmat.

3. Ne autem in re tanta aliquid de nostra influere videamur, sacris auctoritatibus quod dictum est corroboremur. De hoc Aug., in lib. 8 de Trin., cap. 7, ait: Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam præcipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio est

consequens ergo est ut præcipue Deum diligat. Item in eodem : *Deus dilectio est*, ut ait Joannes Apostolus 1 Epist., c. 4 ; ut quid ergo imus et currimus in sublimia cœlorum et ima terrarum quærentes cum qui est apud nos, si nos apud eum esse velimus ? Nemo dicat : Non novi quid diligam ; diligat fratrem, et diligat eamdem dilectionem. Magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce jam potes notiorem Deum habere quam fratrem. Plane notiorem, quia præsentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum, et dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio quæ omnes bonos angelos, et omnes Dei servos consociat vinculo sanctitatis. Quanto ergo saniores sumus a tumore superbiæ, tanto sumus dilectione pleniores : et quo nisi Deo, plenus est, qui plenus est dilectione ? His verbis satis ostendit Aug. quod dilectio ipsa qua diligimus Deum vel proximum, Deus est. Sed adhuc apertius in eodem libro subdit dicens : Dilectionem quantum commendat Joannes Apostolus attendamus. *Qui diligit*, inquit, *ibid.*, c. 2, *fratrem, in lumine manet, et scandalum in eo non est*. Manifestum est quod justitiæ perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, utique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse : quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem Epistola paulo post, cap. 4, ait ita : *Dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est, et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognovit Deum. Qui non diligit non cognovit Deum, quia Deus dilectio est.* Ista contextio satis aperte declarat eamdem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est qua diligimus invicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse, tanta auctoritate prædicari, scilicet Joannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem ; nec fieri potest ut eamdem dilectionem non præcipue diligamus qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Item, qui non diligit fratrem non est in dilectione ; et qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est. Ecce aperte dicit fraternam dilectionem Deum esse.

Quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est Pater, vel Filius, sed tantum Spiritus sanctus.

4. Cum autem fraterna dilectio sit Deus, nec Pater est, nec Filius, sed tantum Spiritus sanctus, qui proprie in Trinitate dilectio vel charitas dicitur. Unde Aug., in lib. 15 de Trin.. cap. 19 : Si in donis Dei nihil est majus charitate, et nullum est majus donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam ut ipse sit charitas, quæ dicitur et Deus et ex Deo ? Ita enim ait 1 Joan. 4 : *Dilectio ex Deo est.* Et paulo post : *Deus dilectio est.* Ubi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quam dixit ex Deo ; Deus ergo ex Deo est dilectio. Item in eodem cap., Joannes volens de hac re apertius loqui : *In hoc*, inquit, *cognoscimus, quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis.* Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis ; hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur ubi legitur : *Deus dilectio est.* Ex his ergo apparet quod Spiritus sanctus charitas est.

Quod non est dictum per causam illud : Deus charitas est ; sicut illud : Tu es patientia mea, et spes mea.

5. Sed ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem causæ : *Deus charitas est*, eo scilicet quod charitas sit ex Deo, et non sit ipse Deus ; sicut dicitur : *Deus nostra patientia est, et spes*, non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt ; occurrit Aug., ostendens hoc non esse dictum per causam, sicut illa, in lib. 15 de Trin., cap. 17, dicens : Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam Deum, quod ipsa charitas sit ulla substantia quæ Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei ; sicut dictum est de Deo : *Tu es patientia mea.* Non utique ideo dictum est : *Tu es patientia mea*, quod Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est. Unde psal. 61. *Ab ipso est patientia mea.* Hunc enim sensum facile refellit Scripturarum ipsa locutio. Tale est enim : *Tu es patientia mea*, quale est : *Domine spes mea, et Deus meus misericordia mea ;* et multa similia. Non est autem dictum : Domine charitas mea, aut : Tu es charitas mea, aut : Deus charitas mea, sed ita dictum est 1 Joan. 4 : *Deus charitas est*, sicut dictum est in Joan., c. 4 : *Deus spiritus est.* Hoc qui non discernit intellectum a Domino, non expositionem quærat a nobis. Non enim apertius quidquam possumus dicere ; Deus ergo charitas est. Ex prædictis clarescit quod Spiritus sanctus charitas est, qua diligimus Deum et proximum ; unde facilius est nobis ostendere quomodo Spiritus sanctus mittatur sive detur nobis.

Quomodo Spiritus sanctus mittatur, vel detur nobis.

6. Tunc enim mitti vel dari dicitur, cum ita in nobis est, ut faciat nos diligere Deum et proximum, quod manemus in Deo, et Deus in nobis. Unde Aug., hunc missionis modum insinuans, in lib. 15 de Trin., c. 70, ait : Deus Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum et proximum, et ipse dilectio est. Non enim habet homo unde diligat Deum, nisi ex Deo. Ecce quomodo datur vel mittitur nobis Spiritus sanctus secundum quod dicitur datum, sive donum. Quod donum commendat Aug., explanans apertius quomodo detur, in eodem libro. *Dilectio*, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris*, ut ait Apostolus. Rom. 5, *per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni et filios perditionis. Dantur et alia per Spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt, Nisi ergo tantum impartiatur cuiquam Spiritus sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram. Neque Spiritus sanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem; quam *qui non habuerit, et si loquatur omnibus linguis, et habuerit prophetiam, et omnem scientiam, et omnem fidem, et distribuerit omnem substantiam suam, et tradiderit corpus suum ita ut ardeat, non ei prodest* (3 Cor., 13). Quantum ergo bonum est sine quod ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt ! Ipsa vero dilectio vel charitas (nam unius rei nomen est utrumque) perducit ad regnum. Dilectio ergo, quæ Deus est, et proprie ex Deo est, Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi charitas intelligendum est ; quæ perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum. Ecce hic aperitur quod supra dictum erat scilicet quod charitas sit Spiritus sanctus, et donum excellentius ; et quomodo hoc donum, id est Spiritus sanctus detur nobis, scilicet cum ita impartitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, ut eum faciat Dei et proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur sive mitti alicui ; et tunc ille dicitur proprie habere Spiritum sanctum.

Utrum concedendum sit quod Spiritus sanctus augeatur in homine, vel magis vel minus habeatur vel detur.

7. Hic quæritur, si charitas Spiritus sanctus est, cum ipsa augeatur et minuatur in homine, et magis et minus per diversa tempora habeatur ; utrum concedendum sit quod Spiritus sanctus augeatur vel minuatur in homine, vel magis et minus habeatur. Si enim in homine augetur, et magis vel minus datur et habetur, mutabilis esse videtur, Deus autem omnino immutabilis est. Videtur ergo quod vel Spiritus sanctus non sit charitas, vel charitas non augeatur vel minuatur in homine. Item charitas et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat. Sic ergo Spiritus sanctus charitas est, et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat. Sed quomodo datur non habenti, cum ipse ut Deus sit ubique et in omnibus creaturis totus ; et quomodo plenius datur vel habetur sine sui mutatione

Responsio ad primam quæstionem.

8. His itaque respondemus, dicentes quod Spiritus sanctus sive charitas penitus immutabilis est, nec in se augetur vel minuitur, nec in se recipit magis vel minus; sed in homine vel potius homini augetur et minuitur et magis vel minus datur vel habetur, sicut Deus dicitur magnificari et exaltari in nobis, qui tamen in se nec magnificatur nec exaltatur. Unde Propheta psal. 63 : *Accedat homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.* Super quem locum ait auctoritas (1) : Deus non in se, sed in corde hominis grandescit. Sic ergo Spiritus sanctus homini datur, et datus amplius datur, id est, augetur, et magis et minus habetur; et tamen immutabilis existit.

Responsio ad secundam.

9. Cumque ubique sit et in omni creatura totus, sunt tamen multi qui eum non habent. Non enim omnes Spiritum sanctum habent, in quibus est; alioquin et irrationabiles creaturæ haberent Spiritum sanctum, quod fidei pietas non admittit.

Auctoritate confirmet utramque responsionem.

10. Ut autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus : Quod Spiritus sanctus magis ac minus percipiatur et homini augeatur, et non habenti detur, et habenti ut plus habeatur, Aug. ostendit super Joannem dicens : Sine Spiritu sancto constat nos Christum non diligere, et ejus mandata servare non posse; et id nos posse, atque agere tanto minus, quanto illum percipimus minus; tanto vero amplius, quanto ilum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non incassum promittitur. Non habenti quidem, ut habeatur; habenti autem, ut amplius habeatur. Nam si ab alio minus, et ab alio amplius non haberetur, sanctus Eliseus sancto Eliæ non diceret, 4 Reg. 2 : *Spiritus qui est in te, duplo sit in me.* Christo autem qui est Dei Filius, *non ad mensuram datus est Spiritus*; Joan. 3. Neque enim sine gratia Spiritus sancti est mediator Dei et hominum homo Christus, quod enim est unigenitus Dei Filius æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in unitatem personæ unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Cæteris autem ad mensuram datur, et datus additur, donec unicuique pro modo suæ perfectionis propria mensura compleatur. Ecce expresse habes quod Spiritus sanctus magis et minus datus vel accipitur, et homini datus augetur, et habenti et non habenti datur, quia Spiritus sanctus est charitas quæ non habenti datur, et in habente augetur et proficit. Imo, ut verius et magis proprie loquar, homo in ea proficit et deficit aliquando; et tunc ipsa dicitur proficere vel deficere, quæ tamen nec proficit nec deficit in se, quia Deus est; unde Aug., in homil. 9 super Epistolam Joan., ait : Probat se quisque quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit nec proficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis. Ecce quomodo intelligendum sit cum dicitur Spiritus sanctus augeri in nobis, quia nos in eo scilicet proficimus, sic et alia hujusmodi.

Quod aliqui dicunt Spiritum sanctum non esse charitatem qua diligimus Deum et proximum.

11. Supra dictum est quod Spiritus sanctus charitas est Patris et Filii, qua se invicem diligunt et nos; et ipse idem *est charitas quæ diffunditur in cordibus nostris*, Rom. 5, ad diligendum Deum et proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet quod Spiritus sanctus sit Charitas Patris et Filii. Quod autem ipse idem sit charitas qua diligimus Deum et proximum, a plerisque negatur. Dicunt enim : Si Spiritus sanctus charitas est Patris et Filii et nostra, eadem ergo charitas est qua Deus diligit nos, et qua nos diligimus eum. Hoc autem sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Aug. in lib. de Spiritu et Littera : Unde est dilectio, nisi unde et ipsa fides, id est, a Spiritu sancto? Non esset enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Sicut justitia Dei dicitur, qua nos justi ejus munere efficimur; et Domini salus, qua nos salvat; et fides Christi, qua nos fideles facit. His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, et qua nos diligimus. Et sicut justitia nostra dicitur Dei, non quod ipse sit ea justus, sed quia ea nos justos facit, similiter et fides et salus, sic videtur dicta Dei charitas, quæ est in nobis, non quod ipse ea diligat, sed quia ea nos diligere facit. De hoc etiam idem Aug., in lib. 15 de Trin. ait, c. 17 : Cum Joannes commemorasset Dei dilectionem, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, et misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris. Ecce et hic videtur manifeste dividere dilectionem qua nos diligimus Deum, ab ea qua ipse diligit nos. Si ergo, inquiunt, Spiritus sanctus dilectio est qua Deus diligit, et qua nos diligimus, duplex dilectio est, imo duo diversa est, quod absurdum et a veritate longe est. Non ergo dilectio qua diligimus, sed qua Deus tantum diligit nos.

Responsio ad prædicta determinans auctoritates.

12. His respondemus prædictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo : Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit; sed qua nos diligere facit, etc. His verbis non dividitur nec diversa ostenditur charitas qua Deus nos diligit, ab ea qua nos diligimus; sed potius cum sit una eadem charitas, et dicatur ipsa Dei charitas, et diversis de causis et rationibus Dei charitas appellari in Scriptura ostenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea suos dilectores facit.

Determinatio primæ auctoritatis.

13. Cum ergo ab Apostolo dicitur, Rom. 5, : *Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, non est dicta charitas Dei qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea diligit, sed eo quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione possit dici charitas Dei, quia nos ea diligere facit, ex simili genere locutionis ostenditur, sicut dicitur justitia Dei qua nos justificat, et Domini salus qua nos salvat, et fides Christi qua nos fideles facit.

Determinatio secundæ.

14. Similiter et aliam exponimus auctoritatem ubi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos; ac si diceret : Commemorat dilectionem Dei, non secundum quod ea nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse ea diligit nos.

Aliud objiciunt.

15. Sed aliud est, inquiunt, quod magis urget : dixit enim supra Aug., lib. de Spiritu et Littera, c. 32, quod dilectio est a Spiritu sancto, a quo fides. Sicut ergo fides non est Spiritus sanctus a quo est, ita nec charitas. Quomodo ergo Spiritus sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est, et ipse est, ergo Spiritus sanctus a seipso est. Ad quod dicimus : Spiritus sanctus quidem a seipso non est, sed tamen a seipso datur nobis, ut supra dictum est; dat enim seipsum nobis Spiritus sanctus. Et ex hoc sensu dictum est quod charitas ab ipso est in nobis, et tamen ipsa Spiritus sanctus est. Fides autem est a Spiritu sancto, et non est Spiritus sanctus, quia donum vel datum solummodo est, non Deus dans.

Quod alias inducunt rationes et auctoritates ad idem probandum.

16. Alias quoque inducunt rationes ad idem ostendum, scilicet quod charitas non sit Spiritus sanctus, quia charitas affectio mentis est et motus animi, Spiritus sanctus vero non est affectio animi vel motus mentis, quia Spiritus sanctus immutabilis est et increatus; non est ergo charitas.

Quod charitas est motus vel affectio animi.

17. Quod autem charitas sit affectio animi, et motus mentis, auctoritatibus confirmant. Dicit enim Aug.

(1) Habetur in antiquo, *Cassiodori*.

in lib. 3 de Doct. christ. : Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se ac proximo propter Deum. Idem in lib. de Moribus Ecclesiæ catholicæ, c. 1, tom. 1, tractans illud verbum Apostoli, Rom. 8, 11 : *Nec mors nec vita poterit nos separare a charitate Dei.* Charitas Dei, inquit, hic dicta est virtus quæ animi nostri rectissima affectio est, quæ conjungit nos Deo, qua eum diligimus. Ecce his verbis exprimitur quod charitas est affectatio et motus animi; ac per hoc non videtur esse Spiritus sanctus.

Responsio determinans auctoritates.

18. Ad quod dicimus hoc ita dictum esse sicut dicitur : *Deus est spes nostra et patientia nostra,* quia facit nos sperare et pati; ita charitas dicitur esse motus sive affectio animi, quia per eam movetur et afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, cum sit Spiritus sanctus, dicatur motus mentis; cum etiam in lib. Sap., c. 8, dicatur de Spiritu sapientiæ : *Qui attingit a fine usque ad finem, qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus.* Quod non ideo dicitur, quod sapientia sit mobile aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed ut ubique semper sit, et nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus, vel affectio, vel virtus animi, sed quia per eam, quasi esset virtus, afficitur mens et movetur. Sed si charitas Spiritus sanctus est, qui operatur in singulis prout vult; cum per eum mens hominis afficiatur et moveatur ad credendum vel sperandum et hujusmodi, sicut ad diligendum, quare non sic dicitur charitas motus vel affectio mentis ad credendum vel sperandum, sicut ad diligendum? Ad quod sane dici potest quia alios actus atque motus virtutum operatur charitas, id est, Spiritus sanctus, mediantibus virtutibus quarum actus sunt, utpote actum fidei, id est, credere fide media, ut actum spei, id est, sperare media spe. Per fidem enim et spem prædictos operatur actus. Diligendi vero actum per se tantum, sine alicujus virtutis medio operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus. Idcoque differenter de hoc et de aliis loquitur Scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas vere Spiritus sanctus; unde Aug., præmissum verbum Apostoli tractans in eodem lib., charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est; et per hoc ipsam esse Deum significat, dicens, tom. 9, tract. 14 : Si nulla res ab ejus charitate nos separat, quid esse non solum melius, sed etiam certius hoc bono potest? Ecce dicit quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus sanctus est, qui Deus est, et donum Dei, sive datum; qui dividit singulis fidelibus dona, nec ipse dividitur, sed indivisus singulis datur. Unde Aug., ubi Joannes dicit non ad mensuram Christo dari Spiritum, ait : Cæteris vero dividitur, non quidem ipse Spiritus, sed dona ejus.

An concedendum sit quod per donum dentur dona.

19. Hic quæritur, cum Spiritus sanctus per quem dividuntur dona, ipse sit donum, utrum concedendum sit quod per donum dividantur ac dentur dona. Ad quod dicimus quia per donum quod est Spiritus sanctus, singulis propria dividuntur, et ipsum communiter omnes boni habent. Unde Aug., in lib. 15 de Trin., c. 19, ait : Per donum quod est Spiritus sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quæ sunt quibusque propria, dividuntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alii alia, quamvis ipsum donum a quo cuique propria dividuntur, omnes habeant, id est, Spiritum sanctum. Ecce aperte dicit per donum dona donari.

DISTINCTIO XVIII.

UTRUM EADEM RATIONE SPIRITUS SANCTUS DICATUR DONUM ET DATUM SIVE DONATUM.

1. Præterea diligenter considerandum est; cum Spiritus sanctus dicatur donum et datum, utrum et eadem ratione utrumque nomen ei conveniat, quod utique videri potest.

Quare ita esse videtur.

2. Cum enim idem sit Spiritum sanctum dari, Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum et donum. Hoc etiam videtur Aug. significare in lib. 15 de Trin., c. 19, cum ait : Spiritus sanctus in tantum donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur; apud se autem Deus est, etsi nemini datur. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

Respondetur quare datum sive donatum dicatur Spiritus sanctus.

3. Ad quod dicimus quia Spiritus sanctus et donum dicitur et datum sive donatum; sed datum sive donatum ex eo tantum dicitur, quia datur vel donatur, quod habet tantum ex tempore.

Hic quare donum.

4. Donum vero dicitur non ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno, unde et ab æterno fuit donum. Sempiterne enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit a Patre et Filio. Unde Aug. in lib. 4 de Trin., ait : Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita Spiritui sancto donum Dei esse est a Patre et a Filio procedere. Hic aperte ostenditur quod Spiritus sanctus eo donum est, quod procedit a Patre et a Filio; sicut Filius eo est a Patre quod natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse a Patre, et Spiritui sancto, id est, non ea proprietate Filius dicitur esse a Patre qua Spiritus sanctus. Nam Filius dicitur esse a Patre, quia genitus est ab eo; Spiritus sanctus vero dicitur est a Patre et a Filio, quia Spiritus sanctus est donum Patris et Filii, id est, quia procedit ab utroque. Eo enim dicitur Spiritus, quo donum; et eo donum quo procedens. Unde Aug. in lib. 5 de Trin., c. 11, ait : Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sacctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus sanctus et Patris et Filii Spiritus est; sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei, donum est enim Patris et Filii, quia et a Patre procedit, et a Filio. Ecce his verbis aperte ostenditur eadem relatione dici Spiritum sanctum, et donum. Donum autem, quia procedit a Patre et Filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus sanctus vel donum processio, ipsa est de qua post plenius agemus cum aliis. Cum ergo ab æterno processerit ab utroque, et ab æterno donum fuit; non ergo Spiritus sanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur; nam et ante fuit donum quam donaretur. Unde Aug. in lib. 5 de Trin. : Semper Spiritus sanctus procedit, et non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter enim dicitur donatum; nam donum potest esse etiam antequam detur, donatum autem, nisi datum fuerit nullo modo dici potest. Sempiterne ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. His verbis aperte ostenditur quod sicut Spiritus sanctus ab æterno procedit, ita ab æterno donum est; non quia donaretur a Patre Filio, vel a Filio Patri, sed quia ab æterno processit donabilis.

Quæritur cui donabilis.

5. Sed quæritur cui donabilis; utrum Patri et Filio, an tantum nobis qui nondum eramus. Si autem non erat donabilis Patri et Filio, sed tantum nobis, et ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat, videtur quod Filius semper eadem ratione donum fuerit, quia ab æterno processit a Patre donabilis nobis in tempore; nam et de Filio loquitur, Isai. 9, quod *datus est nobis.* Ad quod dicimus quia Spiritus sanctus nobis tantum, non Patri vel Filio, donabilis processit, sicut et nobis tantum datus est. Et Filius vere datus est nobis, et ab æterno processit a Patre non ut donabilis tantum, sed ut genitus qui et donari posset. Processit

ergo ut genitus et donabilis; sed Spiritus sanctus non procedit ut genitus, sed tantum ut donum. Donum autem semper fuit, non solum quia donabilis, sed quia ab utroque processit, et donabilis fuit. Unde Aug., in lib. 5 de Trin., c. 14, circa finem, ait: Eo ipso quod daturus erat eum Deus, jam donum erat, etiam antequam daretur, et ideo donabilis est; sed aliter donabilis quam Filius; nam et aliter datur, et aliter processit quam Filius. Filii enim processio genitura est, vel nativitas; Spiritus sancti vero processio, nativitas non est; utraque vero ineffabilis est.

Quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut esset Filius, sed etiam essentia; ita et Spiritus sanctus procedendo accepit non tantum ut esset donum, sed etiam ut esset essentia.

6. Et notandum quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut Filius sit, sed omnino ut sit, et ut ipsa substantia sit, ita et Spiritus sanctus a Patre et Filio procedendo, accepit non tantum ut Spiritus sanctus sit vel donum, sed etiam ut omnino sit, et ut substantia sit, quod utique non accepit ex eo quod datur; nam cum non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo quod datur, accepisset ergo ex tempore ut esset. Unde Aug. in l. 5 de Trin., c. 15; Filius non hoc tantum habet nascendo, ut sit Filius, sed omnino ut sit. Quæritur ergo utrum Spiritus sanctus eo quod datur, habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit. Quod si non nisi quia datur, id est, si non habet esse nisi eo quod datur, sicut Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, quod relative dicitur, sed omnino ut sit ipsa substantia: quomodo jam Spiritus sanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur quam esset cui daretur? Non ergo eo quod datur, sed procedendo, habet ut sit donum, et ut sit essentia; sicut Filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum ut sit Filius, sed ut essentia. Unde Aug. in lib. 15 de Trin., cap. 26, ait: Sicut Filio præstat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ, de Patre generatio, ita Spiritui sancto præstat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturæ, de utroque processio.

Quod ex prædictis videtur quod Filius non tantum sit Filius nativitate, sed etiam de simili essentia, et Spiritus sanctus processione.

7. Hic oritur quæstio si Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, sed ut sit essentia, et Spiritus sanctus procedendo non tantum ut sit donum, sed ut sit essentia; ergo et Filius nativitate essentia est, et Spiritus sanctus processione est essentia; cum cap. 2 dicatur quod nec Pater eo Pater est quo Deus, nec Filius eo Filius quo Deus, nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus; quia, ut ait Aug., in lil. 7 de Trin., his nominibus relativa eorum ostenduntur, non essentia; unde post plenius agemus. Ad quod breviter respondentes, dicimus quia nec Filius nativitate essentia est, sed tantum Filius, nec Spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantum; et tamen uterque, et ille nascendo, et iste procedendo accepit ut esset essentia. Non enim, ut ait Hilarius in lib. 5 de Trin., pene in calce, per defectionem aut protensionem aut derivationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eamdem nativitate subsistit Filius; et ex virtute naturæ in naturam eamdem processione subsistit Spiritus sanctus.

Exponit verba Hilarii.

8. Quod ita intelligi potest: Ex Patre qui est virtus ingenita, naturam quam habet eamdem Filius nativitate, id est, nascendo, et Spiritus sanctus processione id est, procedendo habet. Unde ipse idem, apertius eloquens, quod dixerat aperit dicens, ibidem, paulo inferius: Nativitas Dei non potest non eam de qua profecta est, tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur quomodo intelligendum sit illud: *De Patre generatio præstat essentiam Filio, et de utroque processio præstat essentiam Spiritui sancto.* Non quia ille essentia sit Filius, et iste essentia sit Spiritus sanctus, imo proprietate personali; sed quia et ille nascendo, et iste procedendo essentiam habet eamdem, et totam quæ in Patre est.

Quod Spiritus sanctus dicitur donum et donatum secundum duos prædictos modos processionis.

9. Ex prædictis patet quod Spiritus sanctus sempiterne donum est, et temporaliter datum vel donatum. Ex quo apparet illa dictinctio geminæ processionis, de qua supra egimus. Nam secundum alteram processionem dicitur donatnm vel datum, secundum alteram vero dicitur donum.

Secundum hoc quod donum est, refertur ad Patrem et Filium; secundum quod datum, ad eum qui dedit, et ad eos quibus datum est.

10. Et secundum hoc quod sempiterne donum est, refertur ad Patrem et Filium; secundum hoc vero quod dicitur datum vel donatum, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus datur; et ejus dicitur esse qui dat, et illorum quibus datur. Unde Aug., in lib. 5 de Trin., c. 14, ait: Quod datum est, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus sanctus non tantum Patris et Filii qui dederunt, sed etiam noster dicitur qui accepimus, Spiritus ergo et Dei est qui dedit, et noster qui accepimus: non ille spiritus noster quo sumus, quia ipse est spiritus hominis qui in ipso est, quamvis et illum spiritum qui hominis dicitur utique accepimus; sed aliter iste, aliter ille noster dicitur. Aliud est enim quod accepimus ut essemus, aliud quod accepimus ut sancti essemus. Quod autem Spiritus sanctus noster dicatur, Scriptura ostendit. Scriptum est enim de Joanne quod in Spiritu Heliæ veniret. Ecce dictus est Eliæ Spiritus quem accepit Elias, scilicet Spiritus sanctus. Et Moysi ait Dominus, Numer. 11: *Tollam de Spiritu sancto quem jam dedi tibi.* Ecce et hic dictus est Spiritus Moysi. Patet igitur quia Spiritus sanctus noster dicitur spiritus; sed quia nobis datus, et datus utique ad hoc ut sancti essemus. Spiritus vero creatus ad hoc est datus, ut essemus.

An Filius cum sit nobis datus, posset dici noster ut Spiritus sanctus.

11. Hic quæritur utrum et Filius, cum sit nobis datus, dicatur vel possit dici noster. Ad quod dicimus quia Filius dicitur noster panis, noster redemptor, et hujusmodi; sed non dicitur noster Filius, quia filius dicitur tantum relative ad eum, qui gemuit. Et ideo noster filius non potest dici, sed Patris tantum. In eo autem quod dicitur datus, et ad eum qui dedit, et ad eos quibus datus est refertur; ut et Spiritus sanctus, qui etiam cum in Scriptura (ut supra dictum est) dicatur spiritus noster, vel spiritus tuus, vel illius (ut de Moyse et Helia dictum est), nusquam tamen in Scriptura occurrit ita dici: Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius, sed: Spiritus noster, vel tuus, vel illius, quia Spiritus sanctus eo dicitur quo donum; et utrumque relative dicitur ad Patrem et ad Filium, et hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo quo Spiritus sanctus donum Patris et Filii dicitur, non hominis; ita et Filius sub hac appellatione non potest dici noster, ut dicatur filius noster, sicut nec dicitur spiritus sanctus noster; et tamen de Filio dicitur, panis noster; et de Spiritu, spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit nobis datus; iste noster spiritus, quia nobis inspiratur a Patre et Filio, et in nobis spirat sicut vult. Unde Aug. in lib. 5 de Trin. ait: Quod de Patre natum est, ad Patrem solum refertur cum dicitur Filius. Et ideo Filius Patris est, et non noster. Dicimus tamen: *Et panem nostrum da nobis*, Matth. 6 et Lucæ 11, sicut dicimus Spiritum nostrum.

Utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur.

12. Post hæc quæritur utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur: hoc enim videtur ex prædictis posse probari. Si enim quod datur refertur ad eum qui dat, et ad eum cui datur, et Spiritus sanctus datur a seipso, ut prædictum est, ergo refertur ad seipsum. Hujus quæstionis determinationem in posterum diffe-

rimus, donec tractemus de his quæ relative dicuntur de Deo ex tempore, in quibus datum et donatum continentur.

DISTINCTIO XIX.

HIC DE ÆQUALITATE TRIUM PERSONARUM.

1. Nunc postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuavimus, jam de earumdem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim catholica sicut coæternas, ita et coæquales tres personas asserit. Æqualis est enim in omnibus Patri Filius et Patri et Filio Spiritus sanctus. Quia (ut Aug. in lib. de Fide ad Petrum, breviter aperiens quomodo intelligatur æqualitas, docet) nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate; quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantum ad naturæ divinæ unitatem pertinet) aut anterior, aut major est Pater, nec Filius Spiritu sancto. Æternum quippe et sine initio est, quod Spiritus sanctus de natura Patris Filiique procedit. Ob hoc ergo tres unum recte credimus, et dicimus Deum, quia una prorsus æternitas, una immensitas, una naturaliter est trium personarum divinitas. Ecce breviter assignavit Aug. in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet quia alia aliam non excellit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

Quod æternitas et magnitudo et potestas in Deo sunt unum, licet ponantur duasi diversa.

2. Cumque enumerentur ista quasi diversa, in Deo tamen unum sunt, scilicet essentia divina simplex et incommutabilis. Unde Aug. in lib. 7 de Trin., cap. 1: Non alio magnus, alio Deus est; sed eo magnus, quo Deus, quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse: Eadem quippe ejus magnitudo est, quæ virtus; et eadem essentia, quæ magnitudo. Pater ergo et Filius simul una essentia, et una magnitudo. Ita etiam et potentia Dei, essentia divina est. Unde Aug. in lib. 7 Confess.: Voluntas et potentia Dei Deus est. Æternitas quoque Dei essentia divina est. Quod Aug. ostendit super illum locum Psal.: *In generatione et generationem anni tui.* Est generatio generationum quæ non transit, collecta de omnibus generationibus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei qui non transeunt, id est, æternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse; sed anni Dei æternitas Dei est. Æternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile. Inconcusse ergo teneamus quod unum et idem est, scilicet essentia divina, Dei æternitas, potentia, magnitudo; et tamen consuevit Scriptura hæc et his similia quasi distincte ponere. In his ergo verbis trium personarum æqualitatem breviter complexus est Aug. quia alius alium nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quod autem æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, supra ostensum est, ubi coæternitas trium personarum insinuata est.

Hic de magnitudine, quod ea aliqua personarum aliam non excedit

3. Nunc igitur superest ostendere quod magnitudine vel potentia alius alium non excedat; et prius de magnitudine videamus.

Quod non est major una persona alia, nec majus aliquid duæ quam una, nec tres vel duæ quam una.

4. Sciendum est ergo quia Pater non est major Filio, nec Pater vel Filius major Spiritu sancto, nec majus aliquid duæ personæ simul sunt quam una, nec tres simul majus aliquid quam duæ; nec major est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in una: quia tota est in singulis. Unde Joan. Damasc., de Fid. orthod., c. 6. ait: Confitemur deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum hypostaseon, id est, personarum; omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritu sancto. Ideoque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus sanctus.

Quomodo dicitur esse Deus Pater in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in utroque, et singulus in singulis.

5. Et inde est quod Pater dicitur esse in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in utroque, et singulus in singulis. Unde Aug., in lib. de Fide ad Petrum, cap. 1: Propter unitatem naturalem totus Pater in Filio et Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre et Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter divinæ naturæ unitatem. Ecce hic aperit aliquatenus: non enim plene potest tantum ab homine reserari arcanum; ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in aliis. Unde etiam Hilar., ista interius perquirens, in lib. 3 de Trin., ait: Affert plerisque obscuritatem sermo Domini cum dicit, Joan. 13: *Ego in Patre et Pater in me est*; nec immerito: natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti hujus non capit; nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana præstabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendum itaque atque intelligendum est quid sit illud: *Ego in patre, et Pater in me est*; si tamen comprehendere hoc ita ut est valebimus, ut quod natura rerum pati non posse æstimatur, id divinæ veritatis ratio consequatur. Patrem ergo in Filio, Filium in Patre esse, plenitudo in utroque divinitatis perfecta est, puia plenitudo divinitatis est in Filio; quod in Patre est hoc et in Filio est: quod in igenito est, hoc in genito, alter ab altero, et uterque unum. Is scilicet qui est nihil habens quod non sit etiam in eo a quo est, non duo unus, sed alius in alio, quia non aliud in utroque, ut unum sint in fide nostra: uterque non unus, nec eumdem utrumque; nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eumdem nativitas, nec aliud esse permittit. Eamdem ergo in utroque et virtutis similitudinem, et deitatis plenitudinem confitemur; quia veritas dicit, Joan. 14: *Ego in Patre, et Pater in me est.* Omnia enim Filius accepit a Patre: nam si partem ejusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus est; deesset enim ei unde decessit; nec plenitudo in eo erit, qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam et qui genuit amittit, nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo quod Pater est in Filio, et Filius in Patre, et Deus in Deo, ut idem Hilar. ait in lib. 7 de Trin., non per duplicem convenientium generum conjunctionem, nec per insitam capacioris substantiæ naturam, sed per naturæ unitam similitudinem, per nativitatem viventis ex vivente natura: dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat nativitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus nascitur; dum nihil in his novum est, nihil alienum; nihil separabile. Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas, aperitur ex quo sensu Christus dixerit se esse in Patre, et Patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus sanctus esse in utroque, et singula personarum in singulis, quia scilicet in singulis est eadem plenitudo divinitatis, et unita similitudo naturæ; quia non est major divina natura in aliqua harum personarum, sed unius et indifferentis naturæ sunt hæ tres personæ. Ideoque altera in altera esse dicitur ut prædictum est. Unde Ambros., prædictorum verborum sententiam nobis aperiens super Epistolam 2 ad Cor. 5, ait: Per hoc intelligitur Pater esse in Filio, et Filius in Patre, quia una est eorum substantia. Ibi enim est unitas, ubi nulla diversitas. Ecce tribus illustrium virorum testimoniis, scilicet Aug., Hilar. atque Ambrosii in eodem concurrentibus revelatione Spiritus sancti in eis loquentis, pie credere volentibus ostenditur (tamen *quasi per speculum et in ænigmate*, 1 Cor. 52) qualiter accipiendum sit cum dicitur Pater in Filio esse, vel Filius in Patre, vel Spiritus sanctus in utroque.

Ad id quod cœperat redit, scilicet ut ostendat quod magnitudine alius alium non uperat.

6. Sed jam nunc ad propositum redeamus cœptoque insistamus, ostendentes quod magnitudine nulla trium personarum aliam superat, quia nulla major aliis, nec majus aliquid sunt duæ quam singuli horum, quia singulus horum perfectus est, nec est quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in Trinitate.

7. Nec est aliqua trium personarum pars Dei vel divinæ essentiæ,quia singula harum verus et plenus Deus est, et tota et plena divina essentia est;et ideo nulla istarum in Trinitate pars est.Unde Aug.in lib. 3 contra Maximinum hæreticum sic ait,cap.10:Putas Deum Patrem cum Filio et Spiritu sancto unum Deum esse non posse, times enim ne Pater sit pars unius Dei,qui constet ex tribus;noli hoc timere,nulla enim fit partium in deitatis unitate divisio;unus est Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus,id est,ipsa Trinitas unus est Deus.Ergo,inquis Deus pater est pars Dei; absit.Tres enim personæ sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus,et hi tres,quia unius substantiæ sunt,unum sunt,et summe unum sunt;ubi nulla naturarum,nulla est diversitas voluntatum. Si enim natura unum essent,et consensione unum non essent. non summe unum essent.Si vero natura dispares essent, non summe unum essent. Hi ergo tres, quia unum sunt propter ineffabilem conjunctionem deitatis qua ineffabiliter copulantur,unus Deus est,Pars ergo Trinitatis esse non potest, quicumque unus est in tribus.In Trinitate ergo quæ Deus est, et Pater Deus est, et Filius Deus est,et Spiritus sanctus Deus est; simul hi tres,unus Deus.Nec hujus Trinitatis tertia pars est unus,nec majus aliquid duo quam unus est ibi,nec majus aliquid sunt omnes quam singuli,quia spiritalis, non corporalis est magnitudo.Qui potest capere capiat,Matth.19; qui autem non potest, credat,et oret ut quod credit intelligat.Verum est enim quod per prophetam Isaiam dicitur,c.7: *Nisi credideritis non intelligitis.*His verbis aperte ostendit indifferentem magnitudinem trium personarum.Item in eodem:Tu nempe dixisti unum Deum non ex partibus esse compositum,et hoc de Patre tantum vis intelligi. Ille, inquis, virtus est ingenita, simplex et tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare,cum dicis:Deus Deum genuit,bonus bonum genuit,sapiens sapientem,clemens clementem potens potentem.Nunquid ergo bonitas,et sapientia,et clementia,et potentia tres partes sunt unius virtutis, quam simplicem esse dixisti ?Si dixeris.partes sunt, simplex ergo virtus ex partibus constat.Et simplex ista virtus te definiente,unus est Deus ; ergo Deum ex partibus compositum esse dicis.Non dico,inquis, non sunt partes.Si ergo in una persona Patris,et illa invenis quæ plura videntur et partes non inveneris, quia una virtus simplex est,quanto magis Pater,et Filius,et Spiritus sanctus,et propter individuam deitatem unus Deus est, et propter uniuscujusque proprietatem tres personæ sunt,et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt?Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus sanctus. Hoc verum dicis;sed quod virtutem de virtute genitam,et virtutem de virtute procedentem non vis eamdem habere naturam, hoc falsum dicis,hoc contra fidem rectam et catholicam dicis. His verbis aperte docetur quod tres personæ illæ non sunt partes Dei vel divinæ essentiæ.Nullaque illarum Trinitatis pars dicenda est,nec una alias ulla major aliis.

Cum dicimus tres personas esse unam essentiam, nec ut genus de speciebus, nec ut speciem de individuis prædicamus ; quia non est essentia genus, et persona species, vel essentia species, et persona individuum.

8. Hic adjiciendum est quod tanta est æqualitas trium personarum atque indifferens magnitudo quod cum dicamus tres personas unam essentiam vel substantiam,neque ut genus de speciebus,neque ut speciem de individuis prædicamus. Non enim essentia divina genus est,et tres personæ species;vel essentia divina species, et tres personæ individua. Quod Aug. rationibus probabilibus atque irrefragibilibus aperte demonstrat in lib. 7 de Trin., c. 6, dicens : Si essentia genus est, species autem persona(ut nonnulli sentiunt), oportet appellari tres substantias,ut appellantur tres personæ.Sicut cum sit animal genus, et equus species,appellantur tres equi, iidemque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur,et genus singulariter;ut si diceretur : Tres equi sunt unum animal ;sed sicut tres equi speciali nomine,ita tria animalia nomine generali dicuntur.Cum ergo tres personas unam fateamur esse essentiam,non tres esse essentias,cum tres equi tria animalia dicantur, non unum;patet nomine essentiæ non significari genus, nec nomine personæ speciem.

Hic probat quod non dicitur ut species de individuis.

9.Si vero dicunt nomine personæ non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum,et nomine essentiæ speciem intelligi,ut persona non dicatur sicut homo,sed quomodo dicitur : Hic homo, vel ut Abraham,Isaac,Jacob,vel quis alius qui etiam digito præsens demonstrari possit;sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraham,Isaac Jacob tria individua,ita tres homines, et tria animalia. Cur ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus,si secundum genus et speciem et individuum ista disserimus,non ita dicuntur tres essentiæ, ut tres personæ ?

Alio modo probat idem.

10.Alio quoque modo idem probat Aug., libro et cap. eisdem,scilicet quod essentia divina non est genus,nec personæ species; vel essentia non est species,nec personæ individua.Una.idbuit,essentia non habet species,sicut unum animal non habet species ; Pater ergo et Filius et Spiritus sanctus non sunt tres species unius essentiæ ; divina ergo essentia genus non est. Sed nec species et essentia divina, et personæ individua, sicut homo species est, individua autem Abraham. Isaac, et Jacob.Si enim essentia species est,ut homo,sicut non dicitur unus homo esse Abraham, Issac, et Jacob,ita non dicitur una essentia esse tres personæ. Non itaque secundum genus et species ita dicimus.

Nec secundum materialem causam dicuntur tres personæ una essentia.

11.Notandum etiam quod essentia divina non est materia trium personarum,ut Aug. in eisd. lib. et cap.docet,tanquam secundum communem eamdemque materiam tres personæ dicantur esse una essentia;sicut ex eodem auro si fierent tres statuæ, diceremus tres statuas unum aurum.Non autem sic Trinitatem in tres personas dicimus unum essentiam;et Deum unum,tanquam ex una materia tria quædam subsistant.In statuis enim æqualibus, plus auri est tres simul quam singulæ,et minus auri est una quam duæ.In illa vero essentia Trinitis nullo modo est ista, Non ergo secundum materialem creaturam tres personas unam dicimus esse substantiam vel essentiam, sicut tres statuæ dicuntur unum aurum.

Nec ita dicuntur tres personæ una essentia,ut tres homines una natura, vel unius naturæ.

12. His quoque addendum est quod tres personas non ita dicimus esse unam essentiam,ut Aug.,in lib, et cap.eisdem.ait, vel unius essentiæ, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus,et ejusdem temperationis corporis,ejusdem animi,unam esse naturam vel unius naturæ.Nam in his rebus non tantum est unus homo,quantos tres homines simul,et plus aliquid sunt homines duo quam unus homo,sicut in statuis esse diximus :at in Deo non est ita. Non enim major essentia est Pater et Filius simul illæ personæ Pater vel solus filius.sed tres simul illæ personæ æquales sunt singulis.Ex præmissis patet quod tres personæ dicuntur divina essentia;nec secundum materialem causam,ut tres statuæ unum aurum ; nec secundum complexionis similitudinem,ut tres homines unius naturæ;nec ut genus prædicatur de speciebus,vel ut species de individuis,id est, continens de contentis, majus de minoribus.

Quæ videntur adversari prædictis.

13.His autem videntur adversari quæ quidam sacræ Scripturæ tractatores catholici in suis scriptis tradiderunt.In quibus significari videatur quod essentia divina sit quiddam commune et universale,velut spe-

cies ; tres vero personæ sint tria particularia, tria individua numero differentia ; unde Joan. Damasc., inter doctores Græcorum maximus, in libro quem de Trin. scripsit, quem et papa Eugenius transferri fecit, ait : Communia et universalia prædicantur de subjectis sibi ipsis particularibus. Commune ergo substantia est, particulare vero hypostasis, id est, persona. Particulare autem dicitur, non quod partem naturæ habet, sed particulare numero, ut atomus, id est, individuum ; numero enim non natura differre videntur hypostases. Item lib. 3, c. 4 : Substantia significat communem et circumplectivam speciem homoideon, id est, similium specie ; hypostaseon, id est, personarum, ut puta Deus, homo ; hypostasis autem individuum demonstrat, id est, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, Petrum, Paulum, et hujusmodi. Ecce aperte dicit substantiam esse universale, hypostasim vero particulare ; et quod Deus est species ut homo, et quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt individua, sicut Petrus et Paulus, eo quod numero differunt ; quæ præmissæ sententiæ Aug. penitus contradicere videntur. Quid ergo dicimus ad hæc ? Hoc utique dicere possumus atque debemus, quod ea quæ Aug. tradidit superius, sine omni hæsitatione tenenda sunt.

Quod sane possunt intelligi quæ Joannes dicit, et quomodo, ostendit.

14. Hæc autem quæ hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid a fide alienum resonare videantur, sane tamen intelligi queunt, quod substantia Dei sit species vel universale, et personæ individua, piumque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire quam loquendo malevolis detrahendi occasionem præstare. Videtur tamen mihi ita posse accipi, cum ait : Substantia est commune, et hypostasis est particulare. Non ita hæc accipit cum de Deo dicantur, ut accipiuntur in philosophica disciplina, sed per similitudinem eorum quæ a philosophis dicuntur, locutus est ; ut sicut ibi commune vel universale dicitur quod prædicatur de pluribus, particulare vero vel individuum quod de uno solo, ita hæc essentia divina dicta est universale, quia de omnibus personis simul, et de singulis separatim dicitur. Particulare vero singula quælibet personarum, quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter prædicatur. Propter similitudinem ergo prædicationis substantiam Dei dixit universale, et personas particularia vel individua, propter hoc idem etiam, eamdem divinam essentiam dixit esse speciem communem, et circumplectivam similium specie personarum ; quia sicut hæc species homo de suis prædicatur individuis, velut de Petro et Paulo et aliis, nec ista specie differunt, sed conveniunt per omnia ; ita Deus de tribus prædicatur personis, quæ in divinitate non differunt, sed per omnia conveniunt. Hanc ergo similitudine inter res sempiternas et res temporales perpendens Joannes, universalitatis et particularitatis nomina, quæ rebus temporalibus proprie conveniunt, ad res æternas transtulit, Aug. vero majorem videns dissimilitudinem quam similitudinem inter res prædictas ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removit.

Ex quo sensu dixerit personas differre numero.

15. Quod autem Joannes dicit hypostases differre numero, non natura ; in eo quod non differre natura ait, verissime et sine scrupulo loquitur. Quod vero dicit differre numero, cavendum est quomodo intelligatur. Diversis enim modis dicuntur aliqua differre numero.

Quibus modis dicantur differre numero, et secundum quem modum possit convenire personis.

16. Dicuntur enim aliqua differre numero, quando ita differunt, ut hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est ; qualiter differunt Socrates et Plato, et hujusmodi quæ apud philosophos dicuntur individua vel particularia, juxta quem modum non possunt dici tres personæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero, quæ in enumeratione sive computatione non sibi adjunguntur, sed a se invicem discernuntur, ut cum de aliquibus rebus loquentes dicimus una, duæ, tres ; et secundum hunc modum forte dixit Joannes hypostases, id est, personas, differre numero. Possumus enim dicere : Pater est unus, et : Pater et Filius sunt duo, et : Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, sunt tres. Et item : Hæc persona est una, et : Hæc et illa sunt duæ, et : Hæc, et illa, et alia, sunt tres. Convenientius tamen tres illæ personæ proprietatibus tantum distingui dicuntur, dist. 26, de quarum distinctione secundum proprietates in sequenti tractabitur. Nunc vero ad incœptum redeamus, quæ dicta sunt repetentes, ut sæpius versando familiarius innotescant.

Quod una persona non est major alia, nec tres simul quam una ; et hoc ratione ostendit catholica.

17. Sciendum est ergo tantam æqualitatem esse in Trinitate, ut ait Aug. in lib. 8 de Trin., c. 1, ut non solum Pater non sit major quam Filius, sed nec Pater et Filius simul majus aliquid sunt quam Spiritus sanctus, quælibet persona minus aliquid sit quam ipsa Trinitas. Quod autem ita sit, aliquo modo, si fieri potest, demonstrandum est. Quantum ergo Creator ipse adjuvat, attendamus, inquit Aug., in eodem lib, c. 2, quomodo in hac Trinitate duæ vel tres personæ non sunt majus aliquid quam una earum.

Ratione utitur subtilissima ad ostendendum quod ita sit.

18. Quod ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quam eo quo vere est ; quia ibi magnitudo ipsa veritas est, et veritas essentia ; non ergo ibi majus est quod verius non est. Non autem verius est Pater et Filius simul quam Pater solus vel Filius ; non ergo majus est aliquid uterque simul quam singulus eorum. Et quia æque vere etiam Spiritus sanctus, ideo Pater et Filius simul non sunt aliquid majus quam ipse, quia nec verius sunt. Item in essentia veritatis, hoc est verum esse, quod est esse ; et hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse, quod verum esse. Quod igitur ibi æque verum est, et æque magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet non plus habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet quod verius non est. Non est autem verius una persona quam alia, vel duæ quam una, vel tres simul quam singula ; non ergo plus veritatis habet una quam alia, vel duæ quam una, vel tres simul quam singula. Sic ergo et ipsa Trinitas non est majus aliquid quam una quæque ibi persona, sed tam magnum quam singula ; non enim ibi major est quæ verior non est, ubi ipsa veritas est magnitudo. Ecce modo convenienti et ratione catholica ostensum est quomodo indifferens sit magnitudo trium personarum, quia nec una major est alia, nec duæ majus aliquid quam una, nec tres simul majus aliquid quam singula.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

19. Præterea cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex ; ibi enim non est triplicitas, ubi summa est unitas et indifferens æqualitas, unde Aug. in lib. 6 de Trin., cap. 7, ait : Non quoniam Deus trinus est, ideo triplex putandus est ; alioquin minor esset Pater solus, vel Filius solus, quam simul Pater et Filius. Cum itaque tantus est Pater solus, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim Pater cum Filio et Spiritu sancto, major Deus est quam singuli eorum, quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet.

Quod non est ita in rebus corporeis, ut in Trinitate.

20. In rebus corporeis non tantum est una, quantum tres simul, et plus sunt duæ quam una res. In Trinitate vero summa, tantum est una persona, quantum tres simul ; et tantum sunt duæ, quantum una ; et in se infinitæ sunt, et non est finis magnitudinis earum. Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quomodo singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus, et unum in omnibus est, et unum omnia. Ecce jam

ostendimus sufficienter, qualiter in Trinitate aliqua persona aliam non superet magnitudine.

DISTINCTIO XX.

OSTENSO QUOD ALIQUA PERSONARUM ALIAM NON SUPERAT MAGNITUDINE, NUNC OSTENDIT QUOD ALIA NON EXCELLIT ALIAM POTENTIA.

1. Nunc ostendere restat quomodo aliqua harum personarum aliam non excellat potentia :ut sicut una et indifferens est magnitudo trium,ita una et indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo quia non est potentior Pater Filio,nec Filius vel Pater Spiritu sancto,nec majorum potentiam habent duo vel tres simul quam singulus eorum, quia nec plus potest Pater et Filius simul quam solus Spiritus sanctus.Nec hi tres simul plus possunt quam singulus eorum, quia omnipotentiam quam habet Pater, et Filius accepit nascendo, et Spiritus sanctus procedendo,quod Aug.rationibus et auctoritatibus probabiliter astruit in lib. 3 contra Maximinum, qui dicebat Patrem meliorem ac potentiorem Filio.

Quod non potest minus Filius quam Pater.

2. Nihil, inquit, cod. lib. c. 12, Patre minus habet ille qui dicit Joan. 16 :*Omnia quæ habet Pater, mea sunt:* nam si minus habet in potestate aliquid quam Pater,non sunt ejus omnia quæ habet Pater. Sed ejus sunt omnia quæ habet Pater ;tantam ergo habet potestatem Filius, quantam Pater ; æqualis ergo est Patri. Non enim potest qui accepit, inæqualis esse ei qui dedit. Tu autem hoc de potentia sapis, quod potens sit Filius, sed potentior Pater ; ut secundum doctrinam vestram potens potentem potuerit generare vel gignere,et non omnipotens omnipotentem. Habet ergo Pater omnipotentiam quam non habet Filius ;et si hoc est, falsum est quod ait Filius : *Omnia quæ habet Pater, meu sunt.*

Hoc verum fatebatur hæreticus, ex quo progrediebatur ad falsa.

3.Sed, inquis, Pater a nemine potentiam accepit, Filius autem a Patre.Fatemur et nos Filium accepisse potentiam ab illo,de quo natus est potens :Patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit.Gignendo enim dedit Pater potentiam Filio,sicut omnia quæ habet in substantia sua, gignendo dedit ei quem genuit de substantia.

Quæstio Augustini, qua arctat hæreticum.

4. Sed quæritur utrum ei tantam quanta ipsi est, potentiam Pater Filio dederit, an minorem. Si tantam, non solum potentem, sed etiam omnipotentem genuisse omnipotens intelligitur ; si vero minorem, quomodo omnia quæ habet Pater,Filii sunt?Si Patris omnipotentia, Filii non est, non omnia procul dubio quæ habet Pater, Filii sunt. At omnia quæ habet Pater, Filii sunt ; omnipotentia ergo Patris etiam est Filii ; non est ergo Pater potentior Filio.

Aliter probat Filium æqualem Patri.

5. Item alio modo probat Filium æqualem Patri contra Maximinum, lib. 3, c. 7,ita dicens :Tu dicis quod Pater genuit Filium minorem seipso, in quo et Patri derogas ;qui si Filium unicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem.Si dicis quia non voluit, eum invidum esse dixisti ; si autem non potuit, ubi est omnipotentia Dei Patris ? Prorsus ad hunc articulum res colligitur,ut Deus Pater æqualem sibi gignere Filium,aut non potuerit aut noluerit. Si non potuit, infirmus ; si noluit,invidus invenitur. Sed utrumque hoc falsum est ;Patri ergo Filius verus æqualis est.Genuit ergo Pater sibi æqualem Filium,et ab utroque procedit utrique æqualis Spiritus sanctus.Si enim formam suam (ut ait Aug. lib. 3, c. 15, contra eumdem) Pater in unico Filio plenam gignere potuit nec tamen plenam genuit,sed minorem, cogimini Patrem invidum dicere. Penum ergo Deum, et æqualem sibi genuit Filium.

Per simile ostendit quod non minorem Pater Filium genuit.

6.Hoc autem per similitudinem humanam ita esse demonstrat inquiens, lib. 3,c. 15.Homo pater si potuisset, æqualem filium genuisset.Quis ergo audeat dicere quod hoc Omnipotens non potuit.Addo etiam, si posset homo,majorem melioremque seipso gigneret filium. Sed majus vel melius Deo quidquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem, ut ais, Filium genuit ; cui nec anni necessarii fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit. An forte noluit ? ergo (quod absit) invidit. Sed non invidit ; æqualem ergo genuit Filium. Credamus ergo Filium ei esse æqualem.

Opinionem hæretici ponit, ut destruat. (Ex eodem l. 3, c. 18.)

7. Sed forte dicis : Eo ipso Pater est major Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respondebo :Imo ideo non est Pater major Filio,quia æqualem sibi genuit.Originis enim quæstio ista est,quis de quo sit,æqualitatis autem,qualis aut quantus sit, quod est dicere : Ad originem pertinet quæstio qua quæritur quis aut quantus quis sit. Nec cum dicitur Filius a Patre genitus,ostenditur inæqualitas substantiæ,sed ordo naturæ, non quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo secundum hoc quod Pater genuit, et Filius genitus est,vel Spiritus sanctus ab utroque procedit, æqualitas vel inæqualitas ibi existit,quia non secundum hoc alia persona alii æqualis vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas Trinitatis et una eademque substantia, quantum breviter potuimus, demonstrata est in superioribus ; qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.

DISTINCTIO XXI.

QUÆRITUR QUOMODO POSSIT DICI SOLUS PATER, VEL SOLUS SPIRITUS SANCTUS, CUM SINT INSEPARABILES.

1. Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis.Dictum est enim supra quod tantus est solus Pater,vel solus Filius vel solus Spiritus sanctus,quantum simul illæ tres ; et quod duæ vel tres personæ simul non sunt majus aliquid,quam una persona sola.Ideo quærit Aug.,id lib.6 de Trin. cap. 7,quomodo hæc sane dici possint, cum nec Pater sit solus, nec Filius, nec Spiritus sanctus ; sed semper et inseparabiliter et Filius cum Patre, et Pater cum Filio,et Spiritus sanctus cum utroque. Inseparabiles enim sunt hæ tres personæ.Ad quod ita respondet Aug. in eodem :Solum Deum Patrem dicimus,non quia separatur a Filio, vel a Spiritu sancto ; sed hoc dicentes significamus,quia illi simul cum eo non sunt Pater: solus enim Pater, Pater est. Quod non dicitur quia ipse sit solus,id est,sine Filio vel Spiritu sancto, sed per hoc Filius vel Spiritus sanctus a paternitatis consortio excluduntur. Ita et cum dicitur :Solus Filius Filius est,vel solus Spiritus sanctus,est Spiritus sanctus,non dividitur Filius a Patre,vel Spiritus sanctus ab utroque, sed a consortio filialis proprietatis excluduntur Pater et Spiritus sanctus,et a consortio processibilis proprietatis Pater et Filius.Cum ergo dicitur : Tantus est solus Pater quantum simul illi tres, per hoc quod dicitur solus, non separatur Pater ab aliis ; sed hic est sensus :Solus Pater, id est, Pater qui ita Pater est, quod nec Filius nec Spiritus sanctus, tantus est,etc. Similiter intellige cum dicitur: Solus est Filius, vel solus est Spiritus sanctus. Solus ergo Pater dicitur, ut ait Aug. in eodem l. 7, c. 9, quia nonnisi ipse ibi Pater est :et solus Filius,quia nonnisi ipse ibi Filius est :et solus Spiritus sanctus, quia nonnisi ipse ibi Spiritus sanctus est.

Utrum possit dici : Solus Pater est Deus, solus Filius est Deus, vel solus Spiritus sanctus est Deus, vel Pater est solus Deus, vel Spiritus sanctus est solus Deus.

2. Post hæc quæritur utrum sicut dicitur : Solus Pater est Pater,vel solus Filius est Filius,ita possit dici : Solus Pater est Deus,vel solus Filius est Deus, ita et de Spiritu sancto ;aut,Pater est solus Deus,Filius est solus Deus. Ad quod dicimus quia Pater,et

Filius, et Spiritus sanctus, dicitur et est unus Deus et hæc Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici a nobis, verbis notris utentibus, nisi ubi sermo auctoritatis occurrit: Solus Pater est Deus, vel Pater est solus Deus; ita de Filio et Spiritu sancto dicimus; unde Aug. in lib. 7 de Trin., cap. 9, ait: Quoniam ostendimus quomodo posset dici solus Pater vel solus Filius, consideranda est illa sententia qua dicitur non esse solum Patrem Deum verum solum, sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Ecce habes quia non solus Pater dicendus est esse verus Deus. Item in eodem: Si quis interrogat utrum Pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse, nisi forte dicamus ita esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum? Esse autem solum Deum dicamus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Ecce et hic habes quia Pater non debet dici solus Deus, atque hic solum in parte subjecti tantum accipere quidam volunt; in parte vero prædicati si sit, concedunt quod Pater est solus Deus. Sed ex verbis Aug. videtur ostendi quod proprie solus Deus dici debeat tota Trinitas. Et hæc Trinitas, ut ait Aug. contra Maximinum, intelligitur cum Apostolus dicit, 1 Tim. 6: *Beatus et solus potens*; et ibi, ad Rom. 16: *Soli sapienti Deo*, et ibi, 1 Tim. 1: *Invisibili, soli Deo*. Non enim de solo Patre hæc accipienda sunt, ut contendebat Maximinus et alii hæretici, sed de Trinitate. Sicut et illud, 1 Tim. 6: *Solus habet immortalitatem;* quia secundum rectam fidem, ipsa Trinitas est unus solus Deus, beatus, potens, sapiens, invisibilis; unde Aug. in eodem: Cum unus Deus sit Trinitas, hæc sit nobis solutio quæstionis, ut intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, qui est unus et solus Deus.

Quomodo dicitur Trinitas solus Deus, cum ipsa sit cum spiritibus et animabus sanctis.

3. Sed iterum quæritur quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus et animabus sanctis. Ad quod respondet Aug., in lib. 6 de Trin., dicens, c. 7: Trinitatem dicimus Deum solum, quamvis semper sit cum spiritibus et animabus sanctis; sed solum dicimus, quia non aliud quam ipsa Trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sunt vel aliqua alia; sed ipsa Trinitas tantum, non illi vel alia Deus est.

Etsi de Patre solo prædicta dicerentur, non tamen excluderentur Filius et Spiritus sanctus

4. Verumtamen, ut ait Aug., etsi de solo Patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius vel Spiritus sanctus, *quia hi tres unum sint*, 1 Joan. 5; sicut in Apocalypsi, c. 19, de Filio legitur quod *habet nomen scriptum quod nemo scit nisi ipse*. Non enim inde separatur Pater vel Spiritus sanctus. Et cum dicitur, Matth. 11: *Nemo novit Patrem nisi Filius*, non inde separatur Pater vel Spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur Pater et Filius, et tacetur Spiritus sanctus, Luc. 10, ut veritas ad Patrem loquens ait. Joan. 17: *Ut cognoscant te, et quem misisti Jesum Christum*, esse unum verum Deum. Cur ergo, inquit Aug., lib. 6 de Trinit., c. 9, tacuit de Spiritu sancto, quia consequens est ut ubicumque nominatur unus, sicut Pater et Filius, tanta pace uni adhærens intelligatur etiam ipsa pax, quamvis non commemoretur; uno ergo istorum nominato, etiam reliqui intelliguntur, quod in pluribus Scripturæ locis occurrit.

DISTINCTIO XXII.

DE NOMINUM DIFFERENTIA QUIBUS UTIMUR LOQUENTES DE DEO.

1. Post prædicta nobis disserendum videtur de nominum diversitate, quibus loquentes de unitate ac Trinitate ineffabili utimur. Deinde demonstrandum est quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam esse nomina distincte ad singulas personas pertinentia, ut ait Aug. in lib. 9 de Trin., quæ de singulis tantum dicuntur personis; quædam vero unitatem essentiæ significantia sunt, quæ et de singulis sigillatim, et de omnibus communiter dicuntur. Alia vero sunt quæ translative ac per similitudinem de Deo dicuntur. Unde Ambr., in lib. 2 de Trin., ait: Quo purius niteat fides, tripartita videtur derivanda distinctio. Sunt enim nomina quædam quæ evidenter proprietatem personamque deitetis ostendunt, et sunt quædam quæ perspicuam divinæ majestatis exprimunt veritatem: alia vero sunt quæ translative et per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt: generatio, Filius, Verbum, et hujusmodi: unitatis vero æternæ: sapientia, virtus, et veritas, et hujusmodi; similitudinis vero, splendor, character, speculum, et hujusmodi.

Præmissis addit, quædam esse nomina quæ temporaliter Deo conveniant, et relative dicuntur.

2. His adjiciendum est, quædam esse nomina, ut Aug. ait in lib. 5 de Trin., quæ ex tempore Deo conveniunt, et relative ad creaturam dicuntur; quorum quædam de omnibus dicuntur personis, ut Dominus, Creator, refugium; quædam autem non de omnibus, ut donatus, datus, missus.

De hoc nomine Trinitas ***addit.***

3. Præterea est unum nomen quod de nulla persona sigillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, Trinitas, quod non dicitur secundum substantiam, sed quasi collectivam pluralitatem designat personarum.

De aliis nominibus quæ temporaliter Deo congruunt, et non relative dicuntur.

4. Sunt etiam quædam nomina quæ ex tempore Deo conveniunt, nec relative dicuntur, ut humanatus, incarnatus, et hujusmodi. Ecce sex nominum differentias assignavimus, quibus utimur loquentes de Deo; de quibus singulis agendum est.

Quod nomina quæ ad singulas pertinent personas, proprie relative dicuntur; ea vero quæ unitatem essentiæ significant, ad se dicuntur, et de singulis, et de omnibus communiter dicuntur personis, et singulariter non pluraliter in summa accipiuntur.

5. Sciendum est ergo quod illa quæ proprie ad singulas personas pertinent, relative ad invicem dicuntur: sicut Pater et Filius, et utriusque donum Spiritus sanctus. Ea vero quæ unitatem essentiæ significant, ad se dicuntur; et ea quæ ad se dicuntur, substantialiter utique dicuntur, et de omnibus communiter, et de singulis sigillatim dicuntur personis, et singulariter non pluraliter accipiuntur in summa, ut Deus bonus, potens, magnus, et hujusmodi. Quæ autem relative dicuntur, substantialiter non dicuntur, unde Aug. in lib. 5 de Trin., c. 6 et 8, ait: Quidquid ad se dicitur, præstantissima illa et divina sublimitas substantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relative. Tantaque est vis ejusdem substantiæ in Patre et Filio et Spiritu sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim: Pater est Deus, et: Filius est Deus, et: Spiritus sanctus est Deus; quod secundum substantiam dici nemo dubitat. Non tamen dicimus hanc Trinitatem esse tres deos, sed unum Deum. Ita dicitur Pater magnus, Filius magnus et Spiritus sanctus magnus; non tamen tres magni, sed unus magnus. Ita etiam omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus; non tamen tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Quidquid ergo ad seipsum dicitur Deus, et de singulis personis similiter dicitur, et simul de ipsa Trinitate non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deo esse, et aliud magnum esse, sed idem est illi esse quod est magnum esse; propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines, sed unam essentiam, et unam magnitudinem.

Quod Deus magnus est ea magnitudine qua Deus est; sic de bonitate, et de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur.

6. Deus enim non est magnus ea magnitudine, quæ

non est quod ipse, ut quasi participes ejus sit; alioquin major esset illa magnitudo quam Deus. Deo autem non est aliquid majus; ea ergo magnitudine magnus est, qua ipse est. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, sed unam magnitudinem; nec tres magnos, sed unum magnum, quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita et de bonitate, et æternitate, et omnipotentia Dei dicendum est, et de omnibus omnino quæ de Deo possunt pronuntiari substantialiter; quibus ad seipsum dicitur non translative ac per similitudinem, sed proprie, si tamen de illo proprie aliquid ore hominis dici potest. Ecce aperte docuit quod nomina unitatem divinæ majestatis significantia, et ad se dicuntur de Deo, id est, sine relatione, et de omnibus personis communiter, et de singulis divisim dicuntur; nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiuntur. Illa vero nomina quæ proprie ad singulas pertinent personas, relative, non substantialiter dicuntur. Quod enim proprie singula in Trinitate persona dicitur, ut ait August. in eodem, nullo modo ad seipsum, sed ad aliam invicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relative, non substantialiter dici, manifestum est.

DISTINCTIO XXIII.

DE HOC NOMINE QUOD EST PERSONA, QUOD CUM SECUNDUM SUBSTANTIAM DICATUR, TAMEN PLURALITER, NON SINGULARITER, IN SUMMA ACCIPITUR.

1. Prædictis adjiciendum est quod cum omnia nomina quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, singulariter et non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, ut supra ostensum est: est tamen unum nomen, scilicet *persona*, quod secundum substantiam dicitur de singulis personis, et pluraliter non singulariter, in summa accipitur. Dicimus enim: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, et hoc secundum substantiam dicitur. Nec tamen dicitur: Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt una persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomem excipitur a prædicta regula nominum, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur; quia cum hoc ad se dicatur, et secundum substantiam, pluraliter tamen, non singulariter, in summa accipitur.

Auctoritas quod persona ad se dicatur et secundum substantiam.

2. Quod autem persona secundum substantiam dicatur, Aug. ostendit in lib. 7 de Trin. dicens, c. 6: Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Item in hac Trinitate, cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est, ita et persona Patris, non aliud quam ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel Spiritum sanctum, sicut ad se Deus dicitur et magnus, et bonus, et justus, et hujusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse, ita hoc est illi esse, quod personam esse. Ecce expresse habes quod persona secundum substantiam dicitur; ut cum dicitur: Pater est persona, hic sit sensus: Pater est divina essentia. Similiter cum dicitur: Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia divina.

Cur Pater et Filius et Spiritus sanctus non dicantur una persona, ut una substantia, et unus Deus.

3. Ideo oritur hic quæstio difficilis quidem, sed non inutilis, qua quæritur cur non dicantur hi tres una persona, sicut una essentia, et unus Deus. Quam quæstionem Aug. diligenter tractat, atque congrue explicat in lib. 7 de Trin. ita dicens, cap. 6: Cur non hæc tria simul unam personam dicimus, sicut unam essentiam, et unum Deum, sed dicimus tres personas, cum tamen tres deos aut tres essentias non dicamus? Quia volumus vel unum aliquod vocabulum servare huic significationi qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceamus interrogati quid tres essent, cum tres esse fateamur. Cum ergo quæritur quid tres, ut ait Aug. in lib. 5 de Trin., c. 9, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium: dictum est tamen tres personæ, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet. Ecce ostendit qua necessitate dicatur pluraliter personæ, videlicet ut hoc uno nomine quærentibus de tribus respondeamus.

Qua necessitate dictum sit tres personæ a Latinis, et a Græcis tres hypostases vel substantiæ.

4. Qua necessitate non solum Latinus sermo, sed etiam Græcus eadem pene super hac re laborans nominum penuria coarctatur. Unde Aug. quid à Græcis vel Latinis necessitate de ineffabili Trinitate dictum sit aperiens, in lib. 7 de Trin. ait, c. 4: Loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus dictum est a Græcis, una essentia, tres substantiæ, id est, una usia tres hypostases. Aliter enim Græci accipiunt substantiam quam Latini. A Latinis autem dictum est, una essentia vel substantia, tres personæ, quia non aliter in sermone nostro, id est, Latino, essentia quam substantia solet intelligi. Et ut intelligatur saltem in ænigmate, placuit ita dici, ut cum quæreretur quid tria sunt, aliquid diceretur; quæ tria, tria esse fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium, et Spiritum sanctum, scilicet donum Dei, nec Patrem dicit esse nec Filium. Cum ergo quæritur quid tria vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia supereminentia divinitatis, usitati eloquii facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus quam dicitur; et verius est quam cogitatur.

Quid hoc nomine tres *significetur.*

5. Pater ergo, et Filius, et Spiritus sanctus, quoniam tres sunt, quid tres sint quæramus, quid commune habeant. Non enim possunt dici tres patres, quia tantum Pater ibi Pater est; nec tres filii, cum nec Pater ibi sit Filius, nec Spiritus sanctus; nec tres Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus propria significatione, qua donum Dei dicitur, nec Pater est, nec Filius. Quid ergo tres? Si tres personæ esse dicuntur, commune est eis id quod persona est. Certe enim quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est. Ex prædictis aperte intelligi potest qua necessitate dictum sit a Latinis tres personæ, cum persona secundum substantiam dicatur. Unde et tribus commune est id quod persona est, id est, hoc nomen persona.

Quare non dicimus tres Deos esse, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, ut dicimus tres personas, cum id quod Deus est sit eis commune, quia Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus est Deus.

6. Sed quæritur hic, cum dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis quod persona est, id est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, cur non dicamus similiter tres deos, cum et Pater sit Deus, et Filius sit Deus, et Spiritus sanctus sit Deus. Quia scilicet illud Scriptura contradicit; hoc autem, etsi non dicit, non tamen contradicit, unde Aug., hanc movens quæstionem atque definiens, in lib. 7 de Trin., cap. 4, ait: Si ideo dicimus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis id quod persona est, cur non etiam tres deos dicimus? Certe, ut prædictum est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Quia ergo Pater est Deus et Filius est Deus, et Spiritus sanctus Deus, cur non dicuntur tres dii? Ecce proposuit hanc quæstionem; attende quid respondeat, subdens: An ideo non dicuntur tres dii, quia Scriptura non dicit tres deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturæ textus commemorat. An ideo licuit loquendi et disputandi necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres deos, contradiceret

Scriptura, dicens, Deut, 6: *Audi, Israel, Deus tuus Deus unus est.* Ecce absolutio quæstionis, quare potius dicamus tres personas quam tres deos ; quia scilicet illud non contradicit Scriptura.

Alia quæstio, cur non dicimus tres essentias, *ut tres personas, cum Scriptura non contradicat.*

7. Verum et hic alia emergit quæstio, quam August. consequenter annectit dicens, lib. et cap. eisdem: Cur et *tres essentias* non licet dicere, quod similiter Scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis quod propter unitatem Trinitatis non dicuntur *tres essentiæ*, sed una essentia, quæro cur non propter eamdem unitatem Trinitatis dicantur una persona, et non tres personæ. Ut enim est illis commune nomen essentiæ, ita ut singulus quisque dicatur essentia, sic illis commune est *personæ* vocabulum. Quid igitur restat, nisi ut fateamur loquendi necessitate a Græcis et Latinis parta hæc vocabula adversus insidias vel erroreshæreticorum? Cumque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus quod in secretario mentis de Deo tenet, sive per piam fidem, sive per qualemcumque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa æqualitate ulla diversitas Rursum non poterat dicere non esse tria quædam, quod quia dixit Sabellius, in hæresim lapsus est. Quæsivit ergo quid tria diceret, et dixit tres personas sive tres substantias secundum Græcos.

Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, *quas dicunt*, hypostases, *aliter accipientes substantiam quam nos.*

8. Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantiis secundum consuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias unam essentiam, id est, tres hypostases unam usiam, quemadmodum nos dicimus tres personas unam essentiam vel substantiam. Quanquam et illi, si vellent sicut dicunt tres substantias tres hypostases, possent dicere tres personas, tria πρόσωπα. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundum linguæ consuetudinem aptius dicitur.

Quod in Trinitate non est diversitas, nec singularitas, vel solitudo ; sed unitas, et Trinitas, et distinctio, et identitas.

9. Jam sufficienter, ut puto, ostensum est qua necessitate dicamus tres personas, et quare non similiter tres deos vel essentias; quia scilicet in altero obviat Scriptura, in altero diversitatis intelligentiæ, quia ibi nulla penitus est diversitas, sicut nec singularitas vel solitudo, sed unitas et Trinitas. Unde Aug., in lib. 7 de Trin., cap. 4, ait: Humana inopia quærens quid diceret tria, dixit tres personas vel substantias. Quibus nominibus non diversitatem voluit intelligi sed singularitatem noluit; ut non solum ibi unitas intelligatur ex eo quod dicitur una essentia, sed Trinitas, ex eo quod dicuntur tres personæ Hilarius quoque, in lib. 7 de Trin., non longe a fine, ait: Dominus dicit Joan, 4. *Qui me videt, videt et Patrem.* Cum hoc dicitur, excluditur singularitas, atque unici, id est, solitarii intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, et indifferentem tamen naturam professio docet. Visus est enim in Filio Pater per naturæ unitam similitudinem. Unum sunt enim natus et generans; unum sunt, neque unus. Non itaque solitarius Filius est, nec singularis, nec dispar. Item in eodem: Sicut in Patre et Filio credere duos deos impium est, ita Patrem et Filium singularem Deum prædicare, sacrilegum est. Nihil in his novum, nihil diversum, nihil alium, nihil separabile est. De hoc etiam Aug., in libro Quæstionum veteris ac novæ legis, tom. 4, quæst. 122, libro 5, c. 2, circa, finem, ait: Unus est Deus, sed non singularis. Item Ambros., in libr. de Fide, ait: Quod unius est substantiæ, separari non potest; et si non sit singularitatis, sed unitatis Deus, unus cum dicitur nequaquam deitatis Trinitatem excludit: et ideo non quod singularitatis, sed quod unitatis est prædicatur. Ecce ex prædictis ostenditur quia nec singularis, nec diversus nec unicus, vel solitarius confitendus est Deus, quia singularitas vel solitudo personarum pluralitatem excludit, et diversitas unitatem essentiæ tollit. Diversitas inducit separationem divinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis. Ideo Ambros., in lib. 2 de Fide, cap. 2, ait: Non est diversa nec singularis æqualitas, nec, juxta Sabellianos, Patrem Filiumque confundens; nec, juxta Arianos, Patrem Filiumque secernens. Pater enim et Filius distinctionem habent, separationem vero non habent. Item in eodem: Pater et Filius divinitate sunt unum, nec est ibi substantiæ differentia, nec ulla diversitas ; alioquin quomodo unum Deum dicimus? diversitas enim plures facit. Constat ergo ex prædictis quia in Trinitate nulla est diversitas: si tamen aliquando in Scriptura invenitur dictum, tres diversæ personæ, et hujusmodi, diversas dicit distinctas.

Quod non debet dici Deus multiplex.

10. Et sicut in Trinitate non est diversitas, ita nec multiplicitas : et ideo non est dicendus Deus multiplex, sed Trinus et simplex. Unde Ambros., in lib. 1 de Fide, ait, cap. 2: Est in Patre et Filio non discrepans, sed una divinitas; nec confusum quod unum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est. Multiplex itaque Deus non est.

DISTINCTIO XXIV.

QUID SIGNIFICETUR HIS NOMINIBUS UNUS VEL UNA, DUO VEL DUÆ, TLES VEL TRIA, TRIOUS VEL TRINITAS, PLURES VEL PLURALITAS, DISTINCTIO VEL DISTINCTÆ, CUM HIS UTIMUR DE DEO LOQUENTES.

1. Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diversitas vel singularitas, nec multiplicitas vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet *unus* vel *una*, *duo* vel *duæ*, *tres* vel *tria*, *trinus* vel *trinitas*, *plures* vel *pluralitas*, *distinctæ* vel *distinctio* ; cum dicitur, *unus Deus*, *duæ personæ*, vel *tres personæ*, *plures personæ*, *distinctæ sunt personæ*, vel cum dicitur, *distinctio personarum*, *pluralitas personarum*, *trinitas personarum*, et hujusmodi. Videmus enim hoc dicentes, numerorum quantitates, et rerum multitudinem vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista ibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Magis illa dicuntur ad excludendum ea quæ non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.

2. Si diligenter præmissis auctoritatem verbis intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis quæ ibi non sunt, quam ponendi aliqua.

Quid per unum significetur cum dicitur, unus Deus.

3. Cum enim dicitur, *unus Deus*, multitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in divinitate ponitur: tanquam diceretur: Deus est, nec multi sunt vel plures dii. Unde Ambros., in lib. de Fide, ait, lib. 1, cap. 2: Cum unum dicimus Deum, unitas excludit numerum deorum : nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus nec quantitas ibi est.

Quo sensu dicitur : Unus est Pater, vel unus est Filius.

4. Similiter cum dicitur: Unus est Pater, vel unus est Filius, et hujusmodi, ratio dicti hæc est, quod non sunt multi patres, vel multi filii, ita et de similibus. Item cum dicimus plures esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus, nec diversitatem nec multiplicitatem ibi ponimus, quasi diceretur: Sine solitudine ac singularitate personas confitemur. Unde Hilarius in lib. 4 de Trin. sic ait: Dixit Deus : *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Quæro nunc an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem ejus intelligas an alterum extitisse. Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris, dicentis : *Faciamus* et *nostram*. Sustulit enim singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarii recipit *faciamus ;* nec alieno a se diceret, *nostram*. Attende, lector, his verbis, et vide quia nomine consortii pluralitatem signifi-

cavit; professio ergo consortii, est professio pluralitatis;quam professus est dicens:*Faciamus* et *nostrum*, pluraliter enim utrumque dicitur.Sed hacprofessione pluralitatis nondiversitatem vel multitudinem posuit sed solitudinem et singularitatem negavit. Sic ergo cum dicimus plures personas vel pluralitatem personarum, singularitatis et solitudinis intelligentiam excludimus.

Quid per ternarium significetur cum dicitur tres personæ.

5. Ita etiam cum dicimus *tres personas.* nomine ternarii nonquantitatem numeri in Deo ponimus,vel aliquam diversitatem sed intelligentiam non ad alium nisi ad Patrem et Filium et Spiritum sanctum dirigendam significamus,ut sit hujus dicti intelligentia: Tres personæ sunt, vel tres sunt, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; id est, nec tantum Pater, nec tantum Filius;nec tantum Pater etFilius in deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus,et non alius ab his.Similiter, non tantum est ibi hæc persona, vel illa, vel hæc et illa, sed hæc et illa, et illa, et non alia. Et hoc forte ita intelligendum August. satis ostendit, ubi dicit quod illo nomine non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

Quid per duo, cum dicitur, duæ personæ, *vel* Pater et Filius duo sunt.

6. Similiter cum dicitur: *Duo sunt Pater et Filius*, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus quod non est tantum Pater nec tantum Filius, sed Pater et Filius,et hic non est ille ; ita et de aliis hujusmodi.Ita etiam cum dicimus: Pater et Filius sunt duæ personæ,hoc significamus,quod non tantum Pater est persona,nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona, et Filius est persona, et hæc non est illa.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio, *vel* personæ distinctæ.

7. Cum autem dicimus,distinctæ personæ vel distinctio est in personis, confusionem atque permixtionem excludimus, et hanc non esse illam significamus. Cumque addimus. *Distinctæ sunt personæ proprietatibus sive differentes proprietatibus*, aliam esse hanc personam,et aliam illam suis proprietatibus significamus.Et cum dicimus, *aliam et illam*, non diversitatem vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quomodo ibi accipiatur discretio.

8. Ita et cum dicuntur *discretæ personæ*, vel cum dicitur *discretio in personis esse*, eamdem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur discretio, quo distinctio. Et congre dicitur ibi esse discretio vel distinctio,non diversitas, vel divisio sive separatio ; unde Ambr., in lib. 1 de Trin : Non est ipse Pater qui Filius, sed inter Patrem et Filium expressa distinctio est.

Quomodo Trinitas *ibi accipiatur.*

9. Cum vero dicitur *Trinitas*, id significari videtur quod significatur cum dicitur, *tres personæ*; ut sicut non potest dici Pater est tres personæ, vel Filius est tres personæ, ita non debet dici: Pater est Trinitas. vel Filius est Trinitas.

Hoc videtur contrarium esse prædictis.

10. Hic non est prætermittendum quod cum supra dictum sitDeum nec singularem nec multiplicem esse confitendum,idque sanctorum auctoritatibus sit confirmatum,in contrariumvidetur sentireIsidor,dicens: Distinguendum est inter Trinitatem et unitatem: est enim unitas simplex et singularis, Trinitas vero multiplex et numerabilis; quia Trinitas est trium unitas. Ecce unitatem dicit esse singularem,et Trinitas multiplicem et numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia singularem accepit sicut et alii accipiunt unum; multiplicem vero et numerabilem sicut alii dicunt trinum.

DISTINCTIO XXV.

QUID SIGNIFICATUR CUM DICITUR PLURALITER, TRES PERSONÆ, VEL DUÆ PERSONÆ.

1. Præterea considerandum est, cum hoc nomen *persona*(ut prædictum est)secundum substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti cum pluraliter profertur,*tres personæ* vel *duæ personæ* ; et cum dicitur, *alia est persona Patris, alia est persona Filii, alia est persona Spiritus sancti.* Si enim in his locutionibus *personæ* vocabulum essentiæ intelligentiam facit,plures essentias confiteri videmus, et ita plures Deos. Si vero essentiæ significationem ibi non tenet,alia esthujus nominis ratio cum dicitur: *Pater est persona*,vel *Filius est persona* ;et alia cum dicitur: *Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ*;et cum dicitur: *Alia est persona Patris, alia Filii* et hujusmodi.

Quod videtur secundum essentiam dici: Alia est persona Patris, alia Filii, *sive* tres personæ, *ut cum dicitur :* Pater est persona, Filius est persona.

2. Persona enim, ut supra ait Aug.,ad se dicitur, et idem est Deo esse personam quod esse, sicut idem est ei esse,quod Deum esse. Unde manifeste colligitur quod essentiam divinam prædicamus dicentes :*Pater est persona,Filius est persona*, *Spiritus sanctus est persona*, id est, essentia divina : et omnino unum et idem significabitur nomine personæ,id est,essentia divina, cum dicitur: *Pater est persona*, et *Filius est persona*,quod significabitur nomine *Dei*,cum dicitur : *Pater est Deus, Filius est Deus.* Ita etiam idem significatur cum dicitur :*Deus est Deus*,et *Deus est persona.* Utroque enim nomine essentia divina intelligitur, quia utrumque secundum substantiam dicitur.Cum vero dicitur: *Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ*, quid nomine *personæ* significamus ? an essentiam ?hoc enim videtur, si supra posita verba Aug.diligenter scrutemur.Supra enim dixit quod ideo tres personas dicimus,quia id quod persona est commune est tribus;et item,quia Pater est persona,et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eamdem tenere significationem hoc nomen *persona*, cum dicitur: *Tres personæ*,quam habet cum dicitur :*Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona*, quia,ut ostendit Aug.,hoc dicitur, *tres personæ*, propter illud, quia id quod persona est, commune est eis.Id ergo quod commune est eis,id est,Patri,et Filio,et Spiritui sancto,videtur significari nomine personæ, cum dicitur, *tres personæ.*

Aliter etiam videtur posse ostendi quod secundum essentiam dicatur etiam cum pluraliter profertur.

3. Aliter etiam videtur posse ostendi quod ibi nomine *personæ* significetur essentia cum dicitur, *tres personæ.* Ut enim supra dixit Aug., ea necessitate dicimus *tres personas*, ut responderemus quærentibus *quid tres* vel *quid tria*. Cum ergo quæritur *quid tres* vel *quid tria*, convenienter respondetur cum dicitur,*tres personæ*.At cum quæritur *quid tres* vel *quid tria* per *quid* de essentia quæritur.Non enim invenitur quid illi tres sint nisi essentia.Si ergo quæstioni recte respondemus, oportet ut respondendo essentiam significemus ; alioquin non ostendemus quid tres sint.Si vero respondentes, essentiam significamus,ipsam essentiam *personæ* nomine intelligimus cum dicitur, *tres personæ.*

Opinio quorumdam qui putant essentiam significari nomine personæ, cum dicimus tres personas.

4.Quibusdam videtur quod nomine personæ significetur essentia cum dicitur, *tres personæ*, propterea quia Aug. dicit lib. 7 de Trin., c. 6, ideo dici tres personas,quia commune est eis id quod est persona, ut sit talis intelligentia : Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, sunt tres id habentes commune quod est persona,id est, tres sunt quorum quisque est persona, id est, essentia. Sed quomodo juxta hanc intelligentiam dicetur: Alia est persona Patris,alia Filii ?Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet alius est Pater, et alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate Aug. qui in libro 7 de Trin.ait cap.1 : *Tres personas* ejusdem essentiæ, vel *tres personas* unam essentiam dicimus ;tres autem personas

ex eadem essentia non dicimus : quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona est. Hac auctoritate et præmissis conantur asserere in prædictis locutionibus nomen personæ essentiam significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse Aug. in lib. de Fide ad Petrum dicit, scilicet quod alius est Pater in persona sive personaliter, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus? Quomodo enim alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus, si in esse personam omnino conveniunt, id est, si persona essentiæ tantum intelligentiam facit? ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius juxta catholicorum doctorum auctoritates.

Quod hoc nomen persona *tripliciter in Trinitate accipitur ; et hæc est utilis et catholica doctrina de persona et personis.*

5. Sciendum est igitur quod nomen *persona* multiplicem intelligentiam facit, non unam tantum, Et ut Hilar. ait, in lib. 4 de Trin., in medio : Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subjectus est. Discernentes ergo dicendi causas hujus nominis, scilicet persona, significationem distinguimus, dicentes quod hoc nomen, scilicet persona, proprie secundum substantiam dicitur, et essentiam significat, sicut supra ostendit Aug., cum dicitur in dist. 23 : Deus est persona, Pater est persona. Quadam tamen necessitate, ut supra dixit Aug., translatum est hoc nomen, ut pluraliter diceretur tres personæ, cum quæreretur, quid tres, vel quid tria ; ubi non significat essentiam, id est, naturam divinam quæ communis est tribus personis, sed substantias vel hypostases secundum Græcos. Græci quippe, ut supra dicit Aug. (ibidem, est lib. 7 de Trin. c. 4), aliter accipiunt substantiam, id est, hypostasim, aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam sive naturam. Personas autem dicimus sicut illi dicunt substantias, id est, hypostases. Sic ergo nos ita accipimus personas, ut alii accipiunt substantias, vel hypostases; at illi aliter accipiunt hypostases, quam nos substantiam; aliter ergo nos accipimus personas quam substantiam. Cum ergo dicimus tres personas, non ibi personæ nomine essentiam significamus Quid ergo tres personas dicimus? Dicimus, quia tres personæ sunt, id est, tres substantiæ, scilicet tres entes ; pro quo Græci dicunt tres hypostases.

Ostendit verba Augustini convenire huic sententiæ.

6. Et hic sensus adjuvatur ex verbis Aug. præmissis, si interius intelligantur. Quia enim Pater est persona, id est, essentia, et Filius persona, et Spiritus sanctus persona, ideo dicuntur tres personæ, tres substantiæ, tres entes. Non enim possunt dici tres substantiæ vel entes, nisi singulus eorum esset persona, id est, essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, id est, essentia, ideo recte dicuntur tres personæ, id est, subsistentiæ vel subsistentes, ut sicut essentia, quæ est eis communis, vere ac proprie subsistentiæ vel entes intelligantur. Ideoque Aug., causas dictorum discernens, dicit tres personas esse unam essentiam vel ejusdem essentiæ, non ex eadem essentia ; ne aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia ; tres enim personæ, id est, substantiæ una sunt essentia et unius essentiæ, non autem sunt una persona vel unius personæ ; licet persona secundum substantiam dicatur aliquando; nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

Objectioni illorum hic respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi, quia respondemus quærentibus quid tres, vel quid tria.

7. Ad hoc autem quod illi dicunt, cum quæritur quid tres vel tria, de essentia quæritur, quia non invenitur quid illi tres sunt nisi essentia; per hoc volentes nos inducere ut nomine personæ essentiam intelligamus, cum respondemus tres personas; ita dicimus indubitabiliter verum est quia non invenitur unum aliquid quod illi tres sint, nisi essentia. Unum enim sunt illi tres, id est, essentia divina, unde Veritas ait Joan. 10 : *Ego et Pater unum sumus.* Verumtamen cum quæritur quid tres vel quid tria, non de essentia quæritur, nec ibi *quid* ad essentiam refertur. Sed cum fides catholica tres esse profiteretur, sicut Joannes in Epistola I canonica, c. 5, ait : *Tres sunt qui testimonium perhibent in cælo,* quærebatur quid illi tres essent, id est, an essent tres res, et quæ tres res, et quo nomine illæ tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inventum est hoc nomen persona ad respondendum, et dictum est tres personæ.

Quid tres res, et quid una res hic dicitur.

8. Non autem te moveat quod dicimus tres res. Non enim hoc dicentes diversarum rerum numerum ponimus in Trinitate, sed ita tres res dicimus, ut easdem esse unam quamdam summam rem confiteamur. Unde Aug., in lib. 1 de Doctr. Christ., cap. 3, in tom. 3, sic ait : Res quibus fruendum est, nos beatos faciunt, res ergo quibus fruendum est sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eademque Trinitas una quædam summa res est, communisque fruentibus ea, si tamen res et non rerum omnium causa sit. Non enim facile potest inveniri nomen quod tantæ excellentiæ conveniat : nisi quod melius dicitur Trinitas hæc unus Deus. Sicut ergo tres res dicuntur, et hæ sunt una res, ita tres substantiæ dicuntur, et hæ sunt una essentia. Ecce ostensum est quæ sit intelligentia hujus nominis *persona*, cum dicimus tres personas.

Ex quo sensu dicatur : Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti.

9. Nunc inspiciamus utrum secundum eamdem rationem et causam dicatur : Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Quod utique sane intelligi potest ut sit sensus talis : Alia est subsistentia vel hypostasis Patris, alia subsistentia Filii, alia subsistentia Spiritus sancti ; et : Alia subsistentia Pater alia Filius, alia Spiritus sanctus.

Quomodo hæc intelligantur, alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

10. Deinde quæritur utrum secundum eamdem rationem accipiatur cum dicitur : Alius est Pater in persona; alius in persona Filius, alius in persona Spiritus sanctus; sive : Alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus. Ad quod dicimus quia etsi possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, ut hic personæ nomine proprietas personæ intelligatur ; ut sit sensus talis : Alius est in persona vel personaliter Pater, id est, proprietate sua Pater alius est quam Filius, et Filius proprietate sua alius quam Pater. Paternali enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab hypostasi Filii ; et hypostasis Filii filiali proprietate discernitur a Patre: et Spiritus sanctus ab utroque processibili proprietate distinguitur.

Quomodo secundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi.

11. Hoc etiam modo sane potest accipi persona in præmissis locutionibus cum dicitur : Alia est persona Patris, alia Filii, id est, alia est proprietas qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius, alia qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita enim nomine personæ quidam proprietatem intelligere volunt, cum dicuntur tres personæ; sed melius est ut subsistentias vel hypostases intelligamus, cum dicimus tres personas. Ex prædictis colligitur quod nomen *personæ* in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim ubi facit intelligentiam essentiæ, et est ubi facit intelligentiam hypostasis, et est ubi facit intelligentiam proprietatis.

Auctoritatibus sanctorum ostendit quod dixit.

12. Quod autem secundum substantiam dicatur, et essentiam aliquando significet, supra ex dictis Aug. aperte ostendimus. Quod vero pro hypostasi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus sanctorum ostendi oportet, ne conjecturis nostris aliquid aut

dicere videamur. De hoc Hieron. in Expositione fidei catholicæ ad Damasum ita ait: Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilque quod inferius superiusve dici possit; sed tota divinitas sui perfectione æqualis est, ut exceptis vocabulis, quæ proprietatem indicant personarum, quidquid de una persona dicitur, de tribus possit dignissime intelligi. Atque ut confutantes Arium, unam eamdemque Trinitatis dicimus esse essentiam vel substantiam, et Deum unum in tribus personis fatemur; ita etiam impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel, ut Græci exprimunt, *hypostases*, id est, subsistentias confitemur. Nec Pater Filii vel Spiritus sancti personam aliquando excludit, nec Filius vel Spiritus sanctus Patris nomen personamque recipit; sed Pater semper Pater, et Filius semper Filius, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus. Itaque substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Ecce enim aperte dicit Hieron. proprietates esse personas, et personas esse substantias. Unde manifestum fit quod diximus, scilicet *personæ* nomine significari et hypostasim et proprietatem. Joannes etiam Dam. personas dicit esse hypostases; et eas dicit entes, ita inquiens, lib. 1 de Fid. orthod.: In deitate unam naturam confitemur, et tres hypostases secundum veritatem entes, id est, personas.

DISTINCTIO XXVI.

DE PROPRIETATIBUS PERSONARUM, SED PRIUS DE HOC NOMINE HYPOSTASIS.

1. Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemoravimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine *hypostasis* Hieron. dicit: ait enim sub hoc nomine venenum latere; sed hoc dicit secundum quod hæretici eo utebantur ut simplices seducerent, scilicet pro persona et pro essentia, ut sive diceretur una tantum hypostasis, sive tres, minus peritos ad inconveniens deducerent, cum non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita ejus significatio determinata ut modo. Et ideo Hieron. dicit hoc nomine non utendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de fide catholica ad Damasum papam: Ab Arianorum præsule, *hypostasion* novellum nomen a me homine Romano exigitur; interrogamus quid tres hypostases arbitrentur intelligi? tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit eis sensus; ipsum nomen efflagitant, quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus: Si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim usiam intelligens, non tribus personis unam hypostasim indicit, alienus a Christo est; qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere unam substantiam et tres personas perfectas æquales; taceamus hypostases, si placet. Nomen hoc non bonæ suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiunt. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet. *Transfigurat enim se angelus Satinæ in Angelum lucis*; 2 ad Corinth. 11. His verbis non negat utendum esse nomine *hypostasis*, sed hæreticos eo prave usos ostendit: contra quos cautela opus erat in distinctione significationis; alioquin sibi contradiceret, qui supra tres hypostases confitetur.

De proprietatibus personarum, et de nominibus earum relativis.

2. Jam de proprietatibus personarum videamus, quæ etiam notiones sive relationes in Scriptura plerumque dicuntur, in illa sancta Trinitate; quæ ideo a nobis repetitur, ut cordi nostro tenacius infigatur. Ait Augustinus in libro de Fide ad Petrum, cap. 10, in fine: Aliud est genuisse quam natum esse; aliudque est procedere quam genuisse vel natum esse. Unde manifestum est quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse, sed quia unum Filium genuerit; propriumque solius Filii, non quia ipse non genuit, sed quia de Patris essentia natus est; proprium vero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse nec genuit, sed quia solus de Patre Filioque procedit. Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum, quarum una non est alia. Hoc enim significavit cum dixit: *Aliud est genuisse quam natum esse; aliudque procedere*, id est, alia proprietas sive notio est generatio, et alia nativitas, alia processio, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum, scilicet *Pater, Filius, et Spiritus sanctus*, quæ relativa sunt, et ad se invicem dicuntur, quia notant relationes quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt immutabiliter; ut non modo appellationes sint relativæ, sed etiam relationes sive notiones in rebus ipsis, scilicet in personis, sint.

Quod non omnia quæ de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur: quædam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.

3. Quocirca sciendum est non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam, quia quædam dicuntur secundum relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Unde August., in lib. 5 de Trin., ait, c. 5: Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam de Deo dicitur. Et lib. eod., cap. 4: In rebus creatis atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile, nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum substantiam dicitur; dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens; quia et ille semper est Pater, et ille semper est Filius, et ita semper, quia semper natus est Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam hæc dicuntur, sed ad invicem ista dicuntur; neque tamen secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, et æternum atque incommutabile est eis. Ecce aperte his verbis ostenditur quædam dici de Deo secundum substantiam, quædam secundum relationem, nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietas Patris esse quod habet Filium, et proprietas Filii, quod habet Patrem. Ideoque cum dixerit æternum et incommutabile esse quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur, ita intelligi voluit, id est: proprietas qua Pater est Pater, et proprietas qua Filius est Filius, æterna est et incommutabilis, quia et Pater semper Pater, et Filius semper Filius. Unde et Hilarius, proprietates personarum assignans, in lib. 12 de Trin., ait in medio libri: Si semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Ubi enim semper Pater est, semper et Filius est; ergo qui non semper Pater est, non semper genuit. Item in eodem, paulo ante medium: Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est.

Quare dicatur esse proprium unigeniti quod Filius est Dei, cum etiam homines sint filii Dei.

4. Hic quæritur quomodo dicatur proprium nato Deo quod est Dei Filius vel genitus ex Deo, cum etiam homines filii Dei dicantur et sint, secundum illud psal. 81: *Filii Excelsi omnes*. Et ad Moysen de populo

Israel Dominus ait, Exod. 4: *Filius meus primogenitus Israel.* Sed magna est distantia. Homines enim filii Dei sunt factura, non nativitatis proprietate; Deus autem Filius originis proprietate Filius est et veritate nativitatis, non factura vel adoptione; et illi quidem ante sunt quam filii Dei sunt. Fiunt enim filii, non nascuntur filii Dei. Unde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei Filium ostendens, inter ipsum et homines filios Dei evidentissime distinguit in lib. 22 de Trin., non longe a principio, ita dicens: Vero Patri solus qui ex eo nascitur vere Filius est: et nos quidem filii Dei sumus, sed per facturam. *Fuimus enim aliquando filii iracundiæ*, Ephes. 2, sed filii Dei per adoptionem effecti sumus potius quam nascimur: et quia omne quod fit, antequam fiat non fuit, nos cum filii non fuissemus, efficimur. Ante enim filii non eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati neque generati, sed acquisiti. Acquisivit nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios, nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus filius Dei, non ex generatione; neque ei proprietas est, sed nuncupatio, ac per id non vere filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit filius. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam Filius, nec quidquam ipse nisi Filius. Atque ita qui semper est Filius, nascibilitatis proprietate ac veritate Filius est solius qui genuit, et ille tantum qui genuit Pater ipsius est, quia sicut ille Filius origine, ita ille Pater generatione.

Quod homo dicitur filius Trinitatis, et Trinitas potest dici pater hominum.

5. Homo vero, qui filius Dei est factura, non tantum Patris, sed Filii, et Spiritus sancti Filius est, id est, totius Trinitatis; et Trinitas ipsa Pater ejus dici potest. Unde Aug., in lib. 5 de Trin., cap. 11, dicit: Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translative ad creaturam, propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est, Deut. 6: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est*, non utique excepto Filio aut Spiritu sancto oportet intelligi; quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus, etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hilarius, in lib. 6 de Trin., paulo post medium, ait: Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem qua Jesum Christum Dei Filium confitemur. Ecce ostensum est quare proprium dicatur esse Dei nati, quod Filius est, quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Unde Hilar., in lib. 3 de Trin., non longe a principio, ait: Dominus dicens, Joan. 17: *Clarifica Filium tuum*, non solo nomine contestans est se esse Filium, sed et proprietate. Nos filii Dei sumus, sed non talis hic Filius, Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione.

Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, ut Filius nativitate; et utroque modo dicitur relative et secundum eamdem relationem.

6. Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili et æterna donum est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus; et utroque utique nomine relative dicitur, eademque relatione dicitur Spiritus sanctus et donum, licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine *Spiritus sanctus*, sicut in hoc nomine *donum*. Unde Aug., in lib. 5 de Trinit., cap. 11, ait: Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum ad Patrem et Filium refertur; quia Spiritus sanctus, et Patris, et Filii Spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine: apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, qui a Patre procedit et a Filio; ergo Spiritus sanctus, ineffabilis quædam Patris Filiique communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, ut jam diximus, nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire, nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter, quia etiam Pater spiritus, et Filius spiritus; et Pater sanctus, et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus. Ecce habes quare Spiritus sanctus proprie dicatur donum, et quod relative dicitur sive donum sive Spiritus sanctus; et quod nomen sibi proprium tenet quod communiter Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum quod cum Pater vel Filius dicitur spiritus sive sanctus, neutrum relative dicitur, sed secundum substantiam.

An Pater, vel Filius, vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus.

7. Hic quæri potest utrum Pater vel Filius etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut disjunctim dicitur et spiritus et sanctus. De hoc Aug., lib. 5 de Trin., cap. 11, sic ait: Trinitas nullo modo potest dici Filius; Spiritus vero sanctus potest quidem universaliter dici, secundum id quod scriptum est, Joan. c. 4: *Quoniam Deus spiritus est.* Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus, quoniam unus Deus est, et utique Deus sanctus est, et Deus spiritus est, potest appellari Trinitas et Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relative non dicitur secundum essentiam, quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relative.

Quidam putant Spiritum sanctum non dici relative ad Patrem et Filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula; sed falso.

8. Quidam tamen putant Spiritum sanctum vel donum non dici relative ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hæc relative ad se dicuntur, suis invicem sibi respondent vocabulis; ut sicut dicitur Pater Filii pater, et Filius Patris filius, ita dicatur Pater Spiritus sancti vel doni pater, et Spiritus sanctus, vel donum, Patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relativis. Non enim omnia quæ relative dicuntur, suis ad se invicem respondent vocabulis. Unde Aug. horum elidens opinionem, in lib. 5 de Trin., c. 12: Non te moveat, inquit, quoniam diximus Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, relative dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum ejus ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus patrem Spiritus sancti, ne filius ejus intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctum Filii, sed non dicimus filium Spiritus sancti, ne pater ejus intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus donum Patris, et Filii, non quidem possumus dicere patrem doni aut filium doni; sed ut hæc vicissim respondeant dicimus donum donatoris, et donatorem doni; quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, et donator doni cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus: donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit donum, et ab æterno.

DISTINCTIO XXVII.

AN EASDEM PROPRIETATES ASSIGNENT AUGUSTINUS ET HILARIUS; ET AN ISTA SINT QUÆ DICUNTUR PATERNITAS, FILIATIO ET PROCESSIO.

1. Hic quæri potest utrum proprietates quas Hilarius supra assignavit, scilicet, quod Pater semper est pater, et Filius semper est filius, sint illæ eædem proprietates quas Aug. superius distinxit, dicens proprium esse Patris quod genuit Filium, et proprium Filii quod genitus est a Patre, et Spiritus sancti quod ab utroque procedit. Ac deinde, utrum et istæ sint illæ quæ dicuntur paternitas, filiatio, processio. Videtur quod non sint eædem proprietates quas ponit Hilarius, et illæ quas ponit Aug. Si enim eædem sunt, idem

est ergo Patri esse Patrem, et genuisse Filium, quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo convenit ut si pater, ei convenit genuisse filium. Natura ergo divina si pater est, genuit filium ; si vero non genuit, pater non est. Sed quis audeat dicere quod ipsa genuit filium aut quod ipsa pater non sit? Si autem ipsa pater est, nec filium genuit. non est ergo idem dicere aliquid esse patrem, et gignere filium. Et ita non videbitur una eademque esse proprietas.

Responsio, ubi ostendit easdem esse proprietates.

2. Ad quod sine præjudicio aliorum dicimus quod easdem proprietates notavit uterque, licet diversis verbis. Quod enim Hilar. ait, ita intelligi debet : Proprium Patris est quod semper Pater est, id est, proprietas Patris est, qua semper Pater est ; semper vero Pater est, quia semper genuit Filium, ita et proprium Filii est, quod semper Filius est, id est, proprietas Filii est, qua semper Filius est. Filius vero semper est, quia semper genitus est ; ergo proprietas qua Pater est, est quia semper genuit, et hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas qua Filius semper est Filius, est quia semper genitus est a Patre ; et hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel nativitas, vel nascibilitas. Sic et proprietas qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus vel donum, quia procedit ab utroque ; et hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

Quomodo non est omnino idem dicere esse Patrem, et genuisse vel habere Filium, ita et de aliis.

3. Nec tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse Patrem et genuisse Filium; vel aliquid esse Filium, et habere Patrem ; vel esse Spiritum sanctum, et procedere ab utroque ; alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est, personæ, sed proprietatis tantum, similiter Filius, et Spiritus sanctus, et ita non per tria nomina significarentur tres personæ. Ideoque dicimus quia Patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est, subsistentiam significat ; ita et Filius, et Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet *paternitas, filiatio, processio*, vel *gignere, gigni, procedere*, ipsas tantum relationes, non hypostases significant, sive habere Patrem : ut, verbi gratia, cum dicimus : *Deus est Pater*, nomine *Patris* et relationem notamus, et divinam hypostasim significamus : ut sit intelligentia talis : Deus vel divina essentia est Pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis quæ habet Filium. Similiter, Deus est Filius, id est, hypostasis genita vel habens Patrem. Ita etiam, Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab utroque, sive ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases ; ut cum dicimus : Deus genuit, id est, habet Filium, et Deus genitus est, id est, habet Patrem. Et tunc oportet intelligi in subjectis hypostases tantum, non essentiam, quæ illis proprietatibus determinantur.

Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est, naturam.

4. Illæ enim proprietates singulæ singulis proprie conveniunt personis, et per eas personæ determinantur, et a se invicem differunt, sed a se non secedunt. Unde Joannes Dam. : Non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, id est, determinativas proprietates. Characteristica vero, id est, determinativa sunt hypostaseon, et non naturæ ; et enim hypostases determinant. Item esse quidem intemporaliter et æternaliter dicimus divinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habe item quæ habet Pater, ut ejus homousion, id est, consubstantialem ; nativitatem modo et habitudine a paternali hypostasi secedentem. Idem apertius exprimens personales proprietates, in eodem lib. 3, c. 7, ait : Differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali, et filiali et processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases et indistabiles invicem et unitas quidem inconfusibiliter ; tres enim sunt etsi unitæ ; divisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, et propriam proprietatem, scilicet existentiæ modum proprium possidet ; sed unitæ sunt substantia, et non distant neque secedunt a paternali hypostasi. Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quæ supra diversis significatæ sunt modis.

Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet, genitus, genitor, verbum, imago.

5. Hic non est prætermittendum quod sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus nomina personarum sunt, et proprietates personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, quæ ipsas personas significant, et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina prædicta : unde et relative dicuntur, scilicet, *genitor, genitus, verbum, imago*. Unde Aug., in lib. 5, de Trin., cap. 6, ait : Videndum est hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur Filius. Ideo enim Filius, quia genitus ; et quia Filius, utique genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur ; et sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum. Idem, in lib. 6 de Trin., cap. 2 : Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tanquam ambo sint unum Verbum. Sic enim Verbum dicitur, quomodo imago, non autem Pater et Filius simul ambo imago, sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum et Filius. Idem, in lib. 7 de Trin., c. 2 : Verbum, secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater ; secundum quod Verbum, non hoc est Pater, quia Verbum non est Pater, et Verbum relative dicitur, sicut Filius. Item, in eodem : Sicut Filius ad Patrem refertur, ita et Verbum ad eum cujus est Verbum refertur, cum dicitur Verbum. Et propterea non eo Verbum quo Sapientia dicitur, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative dicitur ad eum cujus est Verbum, sicut Filius ad Patrem. Eo quippe est Filius quo Verbum ; et eo est Verbum quo Filius ; Sapientia vero quo essentia et una sapientia. Item, in eodem : Non est Pater ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago. Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici ? Idem, in lib. 5, cap. 1 : Dicitur relative Filius, relative dicitur Verbum, et imago ; et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur.

Breviter summam colligit intelligentiæ prædictorum.

6. Aperte ostensum est quod sicut Filius vel genitus relative dicitur ad Patrem, ita Verbum et imago ; et quod eo dicitur Verbum sive imago quo Filius, id est, eadem proprietate sive notione dicitur Verbum et imago qua Filius ; sed non eo quo Verbum, dicitur Sapientia vel essentia, quia non notione qua dicitur Verbum, dicitur Sapientia. Nam Sapientia dicitur secundum essentiam, non secundum relationem.

Generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur ; quidquid enim ad se, simul ambo dicuntur ; sed non ita in prædictis relativis.

7. Et est hic advertenda quædam generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur de Patre et Filio. Quidquid enim ad se dicuntur, ut ait Aug. in lib. 6 de Trin., c. 2, non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus : sed non ambo simul Pater, non ambo simul Filius, vel Verbum, vel imago.

An secundum substantiam dicatur Deus et de Deo, et hujusmodi.

8. Hic quæritur cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, et hujusmodi, utrum dicantur secundum substantiam ; nam secundum relationem constat ista nonn dici. Si vero secundum substantiam dicuntur simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum prædictam regulam. Ad quod dicimus quia licet Deus secundum substantiam dicitur et lumen, et sapientia, et hujus-

modi, et nunquam relative accipiantur; aliquando tamen pro relativis, id est, pro personis, sed non relative, accipiuntur; ut cum dicitur: Deus genuit Deum, alterum pro Patre, alterum pro Filio ponimus. Similiter cum dicitur: Deus de Deo, lumen de lumine. In aliis quoque locutionibus sæpe reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta; ut cum dicitur: Deus natus, Deus mortuus, Deus passus, ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo Filio intelligitur, cum dicitur: Deus de Deo, et hujusmodi. Unde August., quærens quomodo hujusmodi dicantur, in lib. 6 de Trin., c. 2, ait: Quomodo de Deo lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet, Patre, nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre.

Quod tantum secundum nomen substantia dicitur illud de illo, *non secundum nomina personarum.*

9. Et est sciendum quod secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum vero eadem nomina personarum, nunquam dicitur illud de illo, sicut Verbum de Verbo, vel Filius de Filio, quia hujusmodi nomina diversis personis convenire non possent. Quod Aug., licet obscure, in eodem lib. ita dicit: Hoc solum de eis dici non potest *illud de illo*, quod simul ambo non sunt, id est, illo solo nomine non possumus uti ad ostendendum unum de uno, quod simul ambobus non convenit; sicut Verbum de Verbo dici non potest, quia non simul ambo Verbum; nec imago de imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Unde Aug., in eodem libro, ait: In Patris nomine, ipse Pater per se pronuntiatur; in Dei vero nomine, et ipse Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; ut cum dicitur: nemo bonus nisi solus Deus, quia Trinitas est unus solus Deus.

DISTINCTIO XXVIII.

QUOD NON TANTUM TRES PRÆDICTÆ PROPRIETATES SUNT IN PERSONIS, SED ETIAM ALIÆ QUÆ ALIIS SIGNIFICANTUR NOMINIBUS, UT INGENITUS.

1. Præterea considerare oportet quod non tantum tres prædictæ proprietates sive notiones in personis sunt, verum etiam aliæ quæ aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen *ingenitus*, relative dicitur de Patre tantum, et aliam designat notionem quam pater vel genitor. Non est enim idem esse Patrem et esse ingenitum, id est, non ea notione Pater dicitur qua ingenitus. Pater enim, ut prædictum est, dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Unde Aug., distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur, et illam qua dicitur ingenitus, in lib. 5 de Trin., c. 6, sic ait: Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere; quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si gignat quisque filium, non ex eo ipse est ingenitus; quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater quia ingenitus. Ideo cum de Deo Patre utrumque dicatur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, Filium. Cum vero ingenitus dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quod dicitur ingenitus, hic ostenditur quod non sit Filius, sed genitus et ingenitus commode dicitur, Filius autem Latine dicitur. Sed ut dicatur Filius, id non admittit loquendi consuetudo; nihil tamen intellectui demitur si dicatur *non Filius*: quemadmodum etiam si dicatur *non genitus*, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum quid vel sinat vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo jam jam tantum dicamus ingenitum, sed etiam *non genitum*, quod tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus quam *non Filium?* Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur, eadem præposita substantialiter dicatur, sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur; sicut in aliis prædicamentis, cum dicimus: Homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit: Non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio: Homo est, sic secundum substantiam nego, cum dico: Non homo est. At si tantum valet quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur Filius; tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus quantum valet quod dicitur *non Filius*. Relative autem negamus dicendo *non genitus*. Ingenitus porro quid est, nisi *non genitus?* Non ergo receditur a relativo prædicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus, non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur; utrumque tamen relative dicitur. Quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamvis ergo diversum sit genitus et ingenitus, non tamen indicat diversam substantiam, quia sicut Filius ad Patrem, et *non Filius ad non Patrem* refertur, ita genitus ad genitorem, et *non genitus* ad *non genitorem* referatur necesse est. Ecce evidenter ostendit quod ingenitus relative dicitur, et de solo Patre accipitur. Alia notio est qua dicitur ingenitus, alia qua Pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus, quantum *non genitus*, vel *non Filius.*

An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus *vel* non filius.

2. Ideo solet quæri utrum sicut solus Pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici *non genitus*, vel *non Filius*; ut nec etiam Spiritus sanctus possit dici *non Filius*, vel *non genitus*. Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici *non genitus* vel *non Filius*; Spiritus vero sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita, inquiunt, non est dicendus *non genitus* vel *non Filius*. Debet quidem dici et credi Spiritus sanctus non esse genitus vel non esse Filius, sed non debet dici *non genitus* vel *non Filius*. Aliis autem videtur, quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici *non genitus* vel *non Filius*. Quod autem Aug. supra ait, tantum valere cum dicitur ingenitus, quantum cum dicitur *non genitus* vel *non Filius*, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione prædicationis.

Quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus.

3. Si autem vis scire quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus, audi Hilar. ipsam vocantem innascibilitatem, in lib. 4 de Trin., non longe a fine, ita aientem: Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in unoquoque et originis et innascibilitatis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distincto innascibilitatis nativitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio personarum in Scripturis posita est, in nullo autem naturæ distinctio.

Ariani nitebantur probare alterius substantiæ Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, iste genitus; quibus respondens Ambrosius, dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse divinis.

4. Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex ea probare nitebantur alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus et iste genitus dicitur; cum diversum sit esse ingenitum, et esse genitum. Unde Ambros., eorum quæstioni respondens, c. 8, tom. 2, dicit se in divinis Scripturis hoc nomen scilicet *ingenitus* non legisse, ita inquiens in libro de Incarnationis dominicæ Sacramento: Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis Filium Dei qui generatus est, Patri qui generavit inæqualem esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generaverit, quia essentia vel generatio est naturæ; adversus quidem

illam quæstionem vocem sibi arbitrantur occlusam, sed tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes: Quomodo possunt esse ingenitus et genitus unius naturæ atque substantiæ? Ergo ut respondeam mihi propositæ quæstioni, primo omnium in divinis Scripturis ingenitus nusquam inveuio, non legi, non audivi. Cujus ergo mutabilitatis sunt homines hujusmodi, ut nos dicant ea usurpare quæ non sunt scripta, cum ea quæ sunt scripta dicamus, et ipsi objiciant quod scriptum non sit? Nonne ipsi sibi adversantur, et auctoritate calumniæ suæ derogant? Attende, lector, quoniam hoc nomine *ingenitus* nolebat uti Ambros. propter hæreticos. Ita et nos subticere quædam oportet propter calumniantium insidias, quæ catholicis ac piis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quædam quæ non tantæ sunt religionis et auctoritatis, ut eis non oporteat semper confitendo ac recipiendo inservire, verum silentio aliquando præteriri queunt; nec illius tamen sunt perversitatis, quin, cum opportunum fuerit, eis uti liberum habeamus.

An diversum sit esse Patrem et esse Filium.

5. Præterea quæri solet, cum supra dictum sit quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, et quod diversum sit genitus et ingenitus, utrum similiter diversum sit esse Patrem et esse Filium, an idem. Ad quod dicimus quia ex eodem sensu quo dicitur diversum genitus et ingenitus, et quo dicitur non esse idem dicere genitum et ingenitum, potest dici non esse idem, sed diversum, esse Patrem et esse Filium, vel esse Spiritum sanctum; quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideo ex hoc sensu concedimus quod aliud est esse Patrem, et aliud est esse Filium; quia alia notio est, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas, ut dicas: Aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia; et ideo non conceditur. Est enim sensus talis ac si dicatur: Aliud est quo Pater est, non quidem Pater, sed est; aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est; quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est, per essentiam vel naturam; at Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est quo Pater est, et ita idem est Patrem esse quod Filium esse; sed non est idem esse Patrem, et esse Filium. Unde Aug., in lib. 5 de Trin., ait: Quamvis diversum sit esse Patrem et esse Filium, non est tamen diversa substantia, quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile. Ecce diversum esse dicit esse Patrem et esse Filium, quod juxta rationem prædictam accipi oportet, quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius, sed secundum relationem.

Quomodo dicatur Sapientia genita vel nata; an secundum relationem, vel substantiam.

6. Sciendum quoque est quod sicut solus Filius dicitur Verbum vel imago, ita etiam ipse solus dicitur Sapientia nata vel genita. Et ideo quæritur utrum hoc relative dicatur; et, si relative dicitur, an secundum eamdem relationem qua dicitur Verbum et imago? De hoc Aug., in l. 7 de Trin., cap. 2, ita ait: Id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac si dicatur nata Sapientia, ut sit Filius et imago. Et hæc duo cum dicuntur: Hic est nata Sapientia, in uno eorum, eo quod est nata, et Verbum et imago et Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur. At in altero quod est Sapientia, etiam essentia demonstretur, quoniam et ad se dicitur; seipsa enim est sapiens, et hoc est ejus esse quod sapere: unde Pater et Filius simul una Sapientia, quia una essentia. Cave, lector, qualiter hoc intelligas quod hic dicit Aug. Videtur etiam enim dicere quod cum dicitur nata Sapientia, ibi Sapientia essentiam significet, et nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam divinam esse natam, quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus quod in altero, id est, in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur Verbum et imago. In altero vero, scilicet Sapientia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quod Filius sit essentia, quia Sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata Sapientia, intelligatur quod ipse qui natus est, essentia est: ibi tamen Sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam; ut sicut quando dicitur Verbum vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate. Item cum dicitur nata Sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum cum dicitur Verbum, et cum dicitur nata Sapientia, id est, eadem relatio eademque hypostasis cui inest illa proprietas. Et ex hoc adjuvatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, non tantum illæ proprietates significantur, ut cum dicitur paternitas, filiatio, sed etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.

7. Illud etiam sciri oportet, quia cum supra dictum sit imaginem relative dici de Filio, sicut Verbum vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici, unde Aug., in lib de Fide ad Petrum, c. 1, dicit quod una est sanctæ Trinitatis essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo. Hilar. etiam, in lib. 5 de Trin., non longe a principio, ait: Homo fit ad communem imaginem; nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est species. Ex his verbis ostenditur quod imago aliquando essentiæ intelligentiam facit; et tunc ad se dicitur, et non relative.

DISTINCTIO XXIX.

DE PRINCIPIO; QUOD RELATIVE DICITUR, ET MULTIPLICEM NOTAT RELATIONEM.

1. Est præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, scilicet *principium*. Dicitur enim principium semper ad aliquid; et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus sanctus principium, sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum. Unde Aug., in lib. 4 de Trin., ait: Pater est principium totius divinitatis, vel, si melius dicitur, deitatis, quia ipse a nullo est. Non enim habet de quo sit vel de quo procedat, sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius deitatis, quod vel sui, vel divinæ essentiæ principium sit, sed quia principium est Filii, et Spiritus sancti, in quibus singulis tota divinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas, ad quas Pater etiam dicitur principium, et Filius, et Trinitas ipsa simul, et singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio, Filius principium de principio, Spiritus sanctus principium de utroque, id est, de Patre et Filio.

Quod ab æterno Pater est principium, et Filius, et Spiritus sanctus non; imo cœpit esse principium.

2. Et Pater ab æterno principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti, quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturæ esse cœperunt, et Spiritus sanctus esse cœpit principium earum. Ita etiam Pater, et Filius, esse cœpit cum Spiritu sancto unum principium creaturarum, quia creaturæ esse cœperunt a Patre et Filio et Spiritu sancto; et dicuntur hi tres, non tria, sed unum principium omnium creaturarum, quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a Patre, et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse unum principium rerum, ait: Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia. Cum vero audimus omnia esse ex Deo, ut ait Aug., de Natura boni, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ naturalia sunt.

Non enim ex ipso sunt peccata quæ naturam non servant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto; et hoc esse cœpit. Ab æterno autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Unde Aug., in lib. 5 de Trinit., ait: Dicitur relative Pater, idemque relative dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei: *Tu quis es? respondit: Principium, qui et loquor vobis*, Joan. 8; sed numquid Patris principium est? Imo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium; sicut et Pater principium est creaturæ, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium, et Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus, quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus Creator. Si autem quidquid in se manet et gignit vel operatur aliquid, principium est ejus rei quam gignit, vel ejus quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium, quia non eum separamus ab appellatione Creatoris, quia scriptum est de ille, quod operetur; et utique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quæ operatur ipse, mutatur et vertitur. Unum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia. Ecce aperte ostendit Aug., Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creatarum, id est, uno eodemque modo esse principium: et illum modum satis aperuit, quia scilicet operantur omnia; et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

Hic ostendit quomodo Pater sit principium Filii, et ipse et Filius principium Spiritus sancti.

3. Deinde in eodem libro continue ostendit quomodo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse et Filius, dicens. ideo esse Patrem principium Filii, quia genuit eum; et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque; ait enim ita: Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est: *De Patre procedit*, non parva quæstio est. Quod si ita est, non ejus tantum erit rei quam gignit vel facit, sed et ejus quam dat, et procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit, principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem vel Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia; sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus Creator et unus Dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium. Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt, sicut unus Creator et unus Dominus. Ecce habes quod Pater principium Filii dicitur, quia genuit eum; qua ergo notione est Pater, ea principium Filii dicitur, id est, generatione secundum quam etiam dicitur auctor Filii. Unde Hilarius in lib. 4 de Trin. ita ait: Ipso quo Pater dicitur, ejus quem genuit auctor ostenditur; id nomen habens, quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est substitisse doceatur. Novit Ecclesia unum innascibilem Deum; novit unigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum; confitetur et Filii originem ab initio, sed ab initiabili: non per seipsum, sed ab eo qui a nemine est, natum ab æterno, nativitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est; et ideo quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc utique subdens determinavit quomodo acceperit initium, inquiens originem Filii esse ab initio, ac si diceret: Non ita intelligas originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium; sed quia ipse est ab initiabili, id est a Patre a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio principium sine principio; sicut Filius non est Pater, neque tamen duo principia, sed unum; sicut Pater et Filius non duo creatores, sed unus Creator.

Cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, quæritur an eadem notione.

4. Unum autem principium sunt Pater et Filius, non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti; ideo quæri solet utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti, et Filius, an sit alia notio qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, et alia qua Filius. Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti, et Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque, nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio, sane intelligi potest Patrem et Filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus sancti. Si vero quæritur quæ sit illa notio quam ibi notat principium, nomen ejus non habemus; sed non est ipsa paternitas vel filiatio: imo notio quædam quæ Patris est et Filii, juxta quam ab æterno Pater et Filius unum principium est Spiritus sancti. Donator autem (ut prædictum est) dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum vel donatum.

DISTINCTIO XXX.

DE HIS QUÆ TEMPORALITER DE DEO DICUNTUR ET RELATIVE SECUNDUM ACCIDENS, QUOD NON DEO, SED CREATURIS ACCIDIT.

1. Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt sine sui mutatione: et relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis; ut *Creator*, *Dominus*, *refugium*, *datum*, vel *donatum* et hujusmodi. De his Aug., in l. 5 de Trin, c. 13, ait: Creator relative dicitur ad creaturam, sicut Dominus ad servum. Item, non aliquem moveat quod Spiritus sanctus, cum sit coæternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiterne Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio retativa ex tempore est Deo, non enim sempiterna creatura est, cujus ille Dominus est. Ergo Dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum.

Oppositio; quod non ex tempore sit Dominus temporis, quod non est ex tempore.

2. Sed hic aliquis dicet quod non tempore competit Deo hæc appellatio qua dicitur Dominus; quia non est solum Dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, sed etiam illius rei quæ non cœpit ex tempore, id est, ipsius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus quam inciperet, et ideo non cœpit esse Dominus ex tempore. Ad quod dici potest quia licet non cœperit ex tempore Dominus esse temporis, cœpit tamen esse Dominus temporis, quia non semper fuit tempus; et ipsius hominis ex tempore cœpit esse Dominus. De hoc Aug., in eodem lib., continue ita ait: Quisquis exstiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora vero non esse æterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent; et ideo non in tempore acciderat Deo ut Dominus esset, quia ipsorum temporum Dominus erat, quæ utique non in tempore esse cœperunt; quid respondebit de homine qui in tempore factus est, cujus utique Dominus non erat antequam esset? Certe ut Dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo; et ut omnis amoveatur controversia, certe ut tuus Dominus esset vel meus, qui modo esse

cœpimus, ex tempore habuit. Quomodo ergo obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur; ut ea sint accidentia relativa, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt; sicut amicus relative dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse cœperit pretium, nec cum dicitur pignus et hujusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in ejus natura vel forma qua nummus est mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur! Qualiter etiam refugium nostrum dicitur. Refugium enim nostrum dicitur Deus; relative ad nos enim refertur: et tunc refugium nostrum fit cum ad eum refugimus. Numquid tunc fit aliquid in ejus natura quod antequam refugeremus ad eum non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores; in illo autem nulla. Sic et pater noster esse incipit, cum per ejus gratiam regeneramur, *qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri*. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum filii ejus efficimur. Similiter et ille Pater noster esse incipit, sed nulla sui commutatione substantiæ. Quid ergo temporaliter dici incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici; non tamen accidens Dei, quod aliquid ei acciderit, sed plane secundum accidens ejus ad quod dici aliquid Deus incipit relative. Ex his aperte ostenditur quod quædam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creaturæ; et ita accidens est in creatura, non in Creatore; et appellatio qua creatura dicitur relative, ad Creatorem relativa est, et relationem notat quæ est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua Creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem quæ fit in Creatore.

Hic solvitur quæstio qua quærebatur utrum Spiritus sanctus dicatur datum relatione ad se, cum ipse det se.

3. Hic potest solvi quæstio superius proposita, ubi quærebatur, cum Spiritus sanctus datum dicatur vel donatum (quod autem datur refertur et ad eum qui dat, et ad illum cui datur), et cum Spiritus sanctus det seipsum, utrum ad seipsum relative dicatur, cum dicitur dari vel donari. Cui quæstioni respondentes, dicimus Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative, et ad dantem, et ad illum cui datur. Dans autem sive donator, est Pater cum Filio et Spiritu sancto. Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se, sed appellatio dati vel donati refertur et ad dantem et ad recipientem, quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo et alicui detur. Cum autem Spiritus sanctus dari a se vel datus a se dicitur, relative quidem dicitur ad illum cui datur, et est appellatio relativa; et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

DISTINCTIO XXXI.

QUOMODO DICATUR FILIUS ÆQUALIS PATRI: AN SECUNDUM SUBSTANTIAM, AN SECUNDUM RELATIONEM; ITA ET SIMILIS.

1. Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint, utrum relative hoc dicatur, an secundum substantiam; et si relative, utrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas; deinde, quid sit ipsa æqualitas: Ad quod dicimus quia sicut simile nihil sibi est (similitudo enim ut ait Hilarius, sibi ipsi non est), ita et æquale aliquid sibi non dicitur; ac per hoc sicut simile, ita et æquale relative dicitur. Dicitur ergo relative Filius æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus. Est tamen æqualis Patri Filius, et utrique Spiritus sanctus, propter summam simplicitatem essentiæ et unitatem. Æqualis est ergo Filius Patri secundum essentiam, non secundum relationem. Unde August., lib. 5 de Trin., cap. 6, ait: Quæramus secundum quid æqualis sit Patri Filius: non secundum hoc quod ad Patrem dicitur Filius, æqualis est Patri; restat ergo ut secundum id æqualis sit quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur; restat ergo ut secundum substantiam sit æqualis; eadem ergo est utriusque substantia. Item in lib. 6, cap. 4: Satis est videre nullo modo Filium æqualem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam ejus substantiam, inæqualis invenitur; in omnibus ergo æqualis est Patri Filius, et est ejusdem substantiæ. Æqualis est etiam Spiritus sanctus Patri et Filio, et in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantiæ. Ex his perspicuum fit quod secundum substantiam Filius est æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus, et appellatio tantum relativa est. Æqualitas ergo Patris et Filii non est relatio vel notio, sed naturalis unitas et identitas.

Hic quæritur quomodo dicatur similis, et quid sit similitudo.

2. Hoc idem etiam dicimus de simili et similitudine. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relative quidem dicitur; sed similis est Patri propter unitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantum relativa, similitudo vero indifferens essentia. Unde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel similitudinis non aliquid poni, sed removeri ut ea ratione dicatur Filius æqualis Patri, quia nec major est eo, nec minor, et hoc propter unitatem essentiæ, Ita et similis dicitur, quia nec diversus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis, et hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus a Patre, æqualis vel inæqualis est Patri, nec similis vel dissimilis; sed æqualis et similis secundum substantiam.

De sententia sancti Hilarii, qua in Trinitate personarum propria ostendit.

3. Non est igitur hic prætermittendum quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans, dicit in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, usum in manere; quæ tantæ difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laboraverit Aug., ut ipse ostendit in lib. 6, de Trin., cap. 10, ita dicens: Quidam cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria: Æternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, usus in manere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum et assertione fidei vir extitit (hæc enim Hilarius in libris suis de Synodis posuit non longe a principio), horum verborum, id est, *patris*, et *imaginis*, et *muneris*, *æternitatis*, *speciei*, et *usus*, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valet, non eum secutum arbitror in *æternitatis* vocabulo, nisi quod Pater non habet patrem de quo sit, Filius autem de Patre est, ut sit, atque ut illi coæternus sit. Imago enim si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ; in qua imagine speciem nominavit, credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia et prima æqualitas, et prima similitudo nulla in re dissidens, et nullo modo inæqualis, et nulla ex parte dissimilis; sed ad identitatem respondens ei cujus imago est; ubi est prima et summa vita: cui non aliud vivere et aliud esse, sed idem et primus ac summus intellectus; cui non est aliud vivere et aliud intelligere, sed idem hoc unum tanquam verbum perfectum; cui non desit aliquid, et ars quædam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium; et omnes unum in ea; sicut ipsa unum de uno cum quo unum; ibi novit omnia Deus quæ fecit per ipsam.

Hic de Spiritu sancto quare usus dicatur. (Aug., lib. de Trin. 6. cap. 10.)

4. Est autem ineffabilis quidam complexus Patris

et imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo (si tamen aliqua humana voce digne dicitur) usus ab illo appellata est breviter, et in Trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in ænigmate, gaudeat cognoscens Deum, et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum; quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas. Ecce habes qualiter verba Hilarii præmissa accipienda sunt, licet tantæ sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligire valeat humanus sensus; cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Aug. edidit, plurimum in se habeat difficultatis et ambiguitatis.

Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres. (Aug., ibid.)

5. Non enim secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates superius assignatæ, sed ipsæ hypostases distinctæ ab invicem monstrantur; *æternitatis* tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen *ingenitus*. Sed videamus quid sit quod ait. *Imago si perfecte implet, cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagini.* Videtur enim dicere quod Filius qui est imago Patris, Patri coæquatur, non Pater Filio, cum et Filius dicatur æqualis Patri in Scriptura, et Pater Filio, sed Filius hoc habet a Patre ut sit ei æqualis, Pater autem non habet a Filio; et tamen Filius plene ac perfecte æqualis est Patri, id est, imago ei cujus est imago.

Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis prædictis, cum ibi non sint expressæ proprietates.

6. Propria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet, *imaginis* et *muneris*; quæ relative dicuntur de personis, et proprietates notant quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relative, sicut donum. Verumtamen ipsas proprietates aliis tribus nominibus non significavit, juxta prædictam Aug. expositionem; nisi solo nomine *æternitatis*, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur ingenitus.

Quod earumdem personarum distinctionem notat August. aliis verbis sine expressione trium proprietatum.

7. Illud etiam sciri oportet, quod earumdem trium personarum distinctionem Aug. ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum, in lib. de Doct. Christ. sic ait: In Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria unum. omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater et Filius, et Spiritus sanctus, et singulus quisque horum Deus est, simul omnes unus Deus; et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia. Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus; et Filius nec Pater est nec Spiritus sanctus; Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius, sed Pater tantum Pater, et Filius tantum Filius, et Spiritus sanctus tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem majestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

Quare Patri attribuatur unitas, et Filio æqualitas.

8 Sed plurimos movet quod Patri attribuit unitatem, Filio æqualitatem. Cum enim unitas dicitur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in Filio et Spiritu sancto; et æqualitas una est Patris et Filii, et Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur unitas, et Filio æqualitas? Forte eadem ratione attribuitur Patri unitas secundum Aug. qua supra eidem æternitas secundum Hilarium, quia videlicet Pater ita est, ut ab alio non sit, et quia Filium genuit unum secum Deum, et Spiritus sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. Unitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud a quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis vel aliquid est ab æterno, quod unum cum eo non sit: Filius enim et Spiritus sanctus unum sunt cum Patre. Unde Veritas ait, Joan. 10: *Ego et Pater unum sumus.*

Quare Pater et Filius dicantur esse unum vel unus Deus, sed non unus: quia res ejusdem naturæ recte possunt dici unum simpliciter esse, et cum adjectione; res vero diversæ naturæ non possunt dici unum nisi dicatur, quid unum.

9 Hic dici oportet quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum et unus Deus, sed non unus. Res enim duæ vel plures recte possunt dici unum esse, si sint unius essentiæ, et earum una sit natura. Unus autem vel una non potest dici de diversis rebus, nisi addatur quid unus vel una, quo addito, recte potest dici de rebus et unius et diversæ substantiæ, Unde Aug., in lib. 6, de Trin., c, 3, sic ait: Nescio utrum inveniatur in Scripturis dictum: Unum sunt, quorum est diversa natura. Si autem et aliqua plura sunt ejusdem naturæ et diversa sentiunt, non sunt unum in quantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur unum, ut non addatur quid unum, et plura unum dicuntur, eadem natura atque essentia, non dissidens neque dissentiens significatur. Unde Paulus et Apollo, 1 Cor. 3, qui et ambo homines erant et idem sentiebant, unum esse dicuntur cum dicitur: *Et qui plantat et qui rigat unum sunt.* Cum vero additur quid unum, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura; sicut anima et corpus non possunt utique dici unum (quid enim tam diversum?) nisi addatur vel sub intelligatur quid unum, scilicet unus homo. Unde Apostolus: *Qui adhæret*, inquit, 1 Cor. 6, *Domino, spiritus unus est*, non dixit: Unus est vel unum sunt, sed addit *Spiritus*. Diversi sunt enim natura spiritus hominis et Spiritus Dei; sed inhærendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis et beatitudinis illius. Si ergo de his quæ diversæ substantiæ sunt, recte dicitur quod sint unus spiritus, quanto magis qui unius substantiæ sunt, recte dicuntur unus Deus esse? Pater ergo et Filius unum sunt utique secundum unitatem essentiæ, et unus Deus, in quo et Ariana hæresis damnatur, quæ Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, ut ait Aug. in lib. de Hæresibus, non vult esse unius ejusdemque substantiæ atque naturæ, vel, ut expressius dicatur, essentiæ, quæ Græce dicitur *usia*; sed Filium esse creaturam; necnon et Sabelliana, quæ, ut ait Aug. in eodem libro; dicebat Christum eumdem ipsum et Patrem et Spiritum sanctum esse; ut esset Trinitas nominum sine substantia personarum. Utramque pestem, ut ait Aug. super Joannem, elidit Veritas dicens: *Ego et Pater unum sumus*. Utrumque audi et adverte, et *unum*, et *sumus:* et a Charybdi et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit *unum*, liberat te ab Ario; quod dixit *sumus*, liberat a Sabellio. Si *unum*, ergo non diversum; si *sumus*, ergo Pater et Filius. Sumus enim non diceret de uno, nec unum de diverso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem qui est Filius, confundentes personas; qui et dicti sunt Patripassiani, quia dicunt Patrem sui se passum. Ariani vero dicunt aliud Patrem esse, aliud Filium; non unam substantiam, sed duas: Patrem majorem, Filium minorem. Noli hoc dicere tu, catholice. In medio ergo naviga, utrumque periculosum latus devita: et dic: Pater Pater est, Filius Filius est; alius Pater, alius Filius, sed non aliud, imo hoc ipsum, quia unus Deus. Ecce ostensum est quare unitas in Patre esse dicatur, cum tres illi unum sint.

Quare dicatur esse æqualis in Filio, cum sit una æqualitas trium.

10. Nunc videamus quare æqualitas dicatur esse in Filio, cum una et summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre æqualis gignenti, et dono quod ab utroque procedit; et ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium. Filius enim habet a Patre ut sit ei æqualis et Spiritui sancto; et Spiritus sanctus ab utroque habet ut sit æqualis utrique. Hoc autem sine assertionis supercilio et majoris intelligentiæ præjudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid aliis influere.

Quare in Spiritu sancto dicatur esse utriusque concordia vel connexio.

11. Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse utriusque concordia, et per eum omnia connexa, facilior est intelligentia nobis præmissa ad mentem revocantibus. Supra enim secundum auctoritates sanctorum dictum est quod Spiritus sanctus amor est quo Pater diligit Filium, et Filius Patrem. Recte ergo Spiritus sanctus dicitur connexio vel concordia Patris et Filii, et per eum omnia connexa. Unde Aug. in lib. 5 de Trin., cap. 11 : Communio quædam consubstantialis Patris et Filii est amborum Spiritus sanctus. Idem in lib. 7 de Trin., cap 3 : Spiritus sanctus est summa charitas utrumque conjungens, nosque subjungens.

DISTINCTIO XXXII.

UTRUM PATER VEL FILIUS PER SPIRITUM SANCTUM DILIGAT, CUM DILIGERE IDEM DEO SIT QUOD ESSE.

1. Hic oritur quæstio ex prædictis deducta : dictum est enim supra atque sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est communio Patris et Filii, et amor quo Pater et Filius se invicem diligunt. Ideo quæritur utrum Pater vel Filius per Spiritum sanctum diligat. Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur Spiritum sanctum esse, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat. Sed contra, si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum videtur esse per Spiritum sanctum, quia non est aliud Deo esse, et aliud diligere, sed idem ; quia, ut ait Aug. in lib. 15 de Trin., cap. 5. quidquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, Immortalis, sapiens, diligens, et hujusmodi. Ideoque si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur ; neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

Hæc quæstio insolubilis est, humanum superans sensum, in qua auctoritates sibi occurrunt.

2. Huic quæstioni, cum altitudinem nimiæ profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Aug. significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant, et unitatem servent, non solum essentia sua, sed suo dono proprio ; quod licet supra positum sit, iterare tamen non piget. quia sic expedit. Ait ergo Aug. in lib. 6 de Trin., cap. 5, ita : Manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur ; quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicujus, sed suo proprio servantes unitatem pacis. Ecce hic dicit quod essentia sua et dono suo servant unitatem. Idem in lib. 5 de Trin., cap. 7, ait. : In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum sanctum? Hic aperte ostendit Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligere ; non autem simpliciter dicit Patrem non diligere per Spiritum sanctum.

Utrum Pater sit sapiens Sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit.

3. Præterea diligenter investigari oportet utrum Pater sapiens sit Sapientia quam genuit, quæ tantum Filius est. Quod videtur a simili posse probari. Si enim Pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non et Sapientia vel intelligentia quam ipse genuit, sapit, vel intelligit? Hanc quæstionem urgere videtur, ut ait Aug. in lib. 6 de Trin., cap. 1. quod scripsit Apostolus dicens, 1 Cor. 1, *Christum Dei Virtutem et Dei Sapientiam*. Ubi quæritur utrum ita sit Pater Sapientiæ et Virtutis suæ, ut hac Sapientia sapiens sit quam genuit et hac Virtute potens quam genuit. Sed absit ut ita sit quia si hoc est tibi esse quod sapere, non per illam Sapientiam quam genuit sapiens dicitur Pater alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim Sapientia quam genuit causa est illi ut sapiens sit, etiam ut sit ipsa illi causa est ; quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo ; sed nec genitricem, nec conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit Sapientiam ; quid enim est insanius? Ergo Pater ipsa Sapientia est qua sapiens est. Filius vero dicitur Sapientia Patris et Virtus Patris ; non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius Sapientia, et Virtus est de Patre Sapientia et Virtute. Ex his ergo patet quod Pater non est sapiens Sapientia genitia, sed seipso Sapientia ingenita.

Utrum Filius sit sapiens Sapientia genita vel ingenita.

4. Post hæc quæri solet a quibusdam, utrum Filius sit sapiens Sapientia genita, vel ingenita. Si enim non est sapiens Sapientia genita, nec seipso sapiens est: si vero Sapientia genita sapiens est, non videtur sapiens esse Sapientia ingenita, et ita non videtur esse sapiens a Patre, cum a Patre habeat omnia. Ad quod dicimus quod una est Sapientia Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut una essentia, quia Sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia; et tamen Filius tantum est Sapientia genita, et Pater tantum est Sapientia ingenita; et Sapientia genita est de Sapientia ingenita, vel a Sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi esse quod sapientem esse, relinquitur ut Sapientia genita sit sapiens de Sapientia ingenita. Non ergo Filius dicitur Sapientia Dei, tanquam ipse solus intelligens sit vel sapiens sibi et Patri et Spiritui sancto : quia, ut ait Aug.. in lib. 14 de Trin., c. 7 : Si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui sancto, ad illam redditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de seipso, sed de Filio : nec Sapientia Sapientiam genuerit, sed ea Sapientia Pater dicatur sapiens esse quam genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec Sapientia potest esse. Ideoque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi est essentia quæ Sapientia, non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea, quæ ipse est, sua Sapientia ; et Filius, Sapientia Patris, est sapiens de Sapientia quæ est Pater, de quo est genitus Filius. Ita et Pater est intelligens ea, quæ ipse est, sua Intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem, Intelligentiam Patris, de Intelligentia genitus est, quæ est Pater ; de qua et intelligens est. Proinde Pater est Sapientia, et Filius Sapientia, et uterque una est Sapientia ; et tamen solus Pater est ingenita Sapientia, et Filius solus genita Sapientia ; nec tamen alia Sapientia Pater, alia Sapientia Filius, sed una eademque est ; sicut Pater est Deus ingenitus, et Filius est Deus genitus; neque Deus genitus est Deus ingenitus; non ideo tamen alius Deus est Pater, alius Deus Filius, sed unus Deus uterque, non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus ; imo uterque unum, sive unus Deus. Ita non est Sapientia genita Sapientia ingenita, sed alia est Sapientia genita, alia ingenita; non tamen est alia Sapientia sed una eademque.

An Filius sit sapiens seipso vel per seipsum.

5. Ex prædictis constat quod Filius non est sapiens a se neque de se, sed de Patre et a Patre. Quæri autem solet utrum Filius sit sapiens seipso vel per seipsum? Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, ej

ideo distinguendum fore; ita ut cum dicis Filium esse sapientem seipso vel per seipsum, si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus ; si vero a seipso vel de seipso sapientem esse intelligas, falsitati subjectam habeas intelligentiam. Alii vero simpliciter et absque determinatione concedunt hujusmodi locutiones : Filius est Sapientia per se, sed non a se vel de se, et : Filius est Deus per se, et est per se, sed non a se vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarii, qui Filium non a se, sed per se agere ait, in lib. 9 de Trin.: Naturæ, inquit, cui contradicis, hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius ne a se agat, et ita non a se agat ut per se agat. Intellige Filium agentem, et per eum Patrem agentem. Non a se agit, cum Pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum nativitatem Filii agit ipse quæ placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit ; non sit vero in unitate naturæ, si quæ agit et in quibus placet non per se agit. Sicut ergo, inquiunt, Filius per se agit, sed non a se ; ita et Filius debet dici sapiens per se, sed non a se. Sic et ipse per se Deus est, vel esse dicendus est, ut aiunt, sed non a se vel de se.

An una tantum sit Sapientia Patris.

6. Post hæc a quibusdam solet quæri utrum una tantum sit Sapientia Patris. Quod non esse nituntur probare hoc modo : Filius, inquiunt, est Sapientia Patris genita, qua Pater sapiens non est. Est igitur aliqua Sapientia Patris, qua sapiens non est. Est autem et Sapientia Patris ingenita, et ea Pater sapiens est. Est ergo quædam Sapientia Patris, qua sapiens est ; et ipsa non est illa Sapientia Patris qua Pater sapiens non est, non est ergo una tantum Sapientia Patris. Item Sapientia ingenita est Sapientia Patris, et Sapientia genita est Sapientia Patris; non est autem Sapientia ingenita Sapientia genita; non est igitur una tantum Patris Sapientia. Hæc et his similia, tanquam sophistica et a veritate longinqua, cunctisque in theologia peritis patentia abjicimus, responso indigna advertentes ; id tamen adjicientes, quia una tantum Sapientia Patris, sed non uno modo dicitur. Nam Sapientia Patris dicitur illa quam genuit, et Sapientia Patris dicitur ea qua sapiens est. Diversa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur Patris, qui eam genuit ; et ea dicitur Sapientia Patris, quia ea sapit. Una est tamen Sapientia Patris, quia Sapientia genita est eadem Sapientia, et ea qua sapiens est; sive ea qua sapiens est intelligatur persona Patris, sive essentia Patris, quia persona Patris quæ intelligitur cum dicitur Sapientia ingenita, et persona Filii quæ significatur cum dicitur Sapientia genita, una eademque Sapientia est; quæ essentia divina intelligitur communis tribus personis.

Quod in Trinitate est dilectio quæ est Trinitas, et tamen Spiritus sanctus est dilectio quæ non est Trinitas; nec ideo duæ sunt dilectiones ; ita et de Sapientia.

7. Et sicut in Trinitate dilectio est, quæ est Pater, Filius et Spiritus sanctus, quæ est ipsa essentia deitatis, et tamen Spiritus sanctus dilectio est quæ non est Pater vel Filius; nec ideo duæ dilectiones sunt in Trinitate, quia dilectio quæ proprie Spiritus sanctus est, dilectio est quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est, sicut Spiritus sanctus est essentia quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est ; ita in Trinitate Sapientia est quæ est Pater et Filius, et Spiritus sanctus, quæ est essentia divina ; et tamen Filius est Sapientia quæ non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duæ Sapientiæ ibi sunt, quia Sapientia quæ proprie est Filius est Sapientia quæ est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas, sicut Filius non essentia quæ est Trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

Qua ratione Pater non dicitur sapiens ea Sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quod non sit diligens Pater vel Filius dilectione, quæ ab utroque procedit.

8. Præterea diligenter notandum est quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens ea Sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quod Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem ea dilectione quæ ab utroque procedit, scilicet quæ proprie Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideoque sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit; qui si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse; ita videtur non debere concedi quod Pater vel Filius diligat dilectione quæ tantum Spiritus sanctus est, quia si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu sancto, quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictum est, atque auctoritate Aug. sancitum, quod in Trinitate tria sunt, unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio; et non est aliquis duorum quo genitus a gignente diligitur, et genitorem suum diligit. Quibus verbis aperte significatur Patrem Filium, et Filium Patrem diligere, ea scilicet dilectione quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum idem ergo sit ibi diligere quod esse, quomodo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere Sapientia quam genuit, ne ea esse intelligatur ?

Quod et hæc quæstio inexplicabilis est, quæ excellit infirmitatem hominis

9. Difficilem mihi fateor hanc quæstionem, præcipue cum ex prædictis oriatur quæ similem videntur habere rationem ; quod meæ intelligentiæ attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim lector est, inquit Hilar. in medio lib. 1 de Trin., qui dictorum intelligentiam expectat ex dictis potius quam imponat ; et retulerit magis quam attulerit ; neque cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisque ejus pia veneratione famulemur. Investiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam ; qua nota, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absolvens, sed errorem excludens, profiteor non esse dictum Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem, ea dilectione quæ ab utroque procedit ; quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus; tanquam ea dilectione Pater sit vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium et Filius Patrem, ut etiam Pater per se ea quæ ipse est dilectione diligat, sic et Filius ; non autem sic ut Pater per se non diligat, et Filius, sed per eam tantum. Quis hæc in illa Trinitate, inquit Aug., opinari vel affirmare præsumat ? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius dijudicandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

DISTINCTIO XXXIII.

UTRUM PROPRIETATES PERSONARUM SINT IPSÆ PERSONÆ VEL DEUS, ID EST, DIVINA ESSENTIA.

1. Post supra dicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, utrum proprietates personarum quibus ipsæ personæ determinantur, sint ipsæ personæ, et sint Deus, id est, divina essentia ; an ita sint in personis, ut non sint personæ, ac per hoc nec divina essentia. Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas quod in personis est proprietas, et in essentia unitas. Superius quoque multis sanctorum testimoniis astruximus personas per proprietates distingui atque determinari ; ipsasque proprietates tres scilcet propriis expressimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ personæ determinantur et differunt, quomodo essent si in eis non essent ? et quomodo in eis essent, et ipsæ personæ non esent, quin ibi esset multiplicitas ? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita et eas personas esse confitemur, sicut supra auctoritate Hieronymi (ut non pigeat revocare ad mentem) protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis : Sabellii hæresim

declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel, ut Græci exprimunt hypostases, hoc est, subsistentias confitemur. Ecce aperte dicit personas proprietatibus distingui, et ipsas proprietates esse personas; cujus hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

Quod proprietates sint divina essentia.

2. Cumque de simplicitate deitatis supra dissereremus, auctoritatibus sanctorum, scilicet Aug., Hil., Isidor. necnon et Boetii, evidenter monstravimus Deum hoc esse omnino quod in se habet, excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius, et Filius habet Patrem, nec est Pater; et sic esse in natura trium, ut qui habet, hoc sit quod habet: et totum quod ibi est, unum esse, unam vitam esse, quæ modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, et unum eademque vita singulæ sunt. Fateamur ergo et proprietates esse in tribus personis, et ipsas esse personas atque divinam essentiam.

Auctoritate astruit quod proprietas sit natura.

3. Quod enim proprietas etiam divina natura sit, ostendit Hilarius, dicens nativitatem Filii esse naturam. Unde in lib. 7 de Trin. ait: Utriusque natura non differt; unum sunt Pater et Filius. Habet ergo hoc sacramenti nativitas, ut complectatur in se et nomen, et naturam, et potestatem, quia nativitas non potest esse ea natura unde nascitur Filius. Idem, in 6: Nativitas proprietas est, veritas est. Idem, in 7, dicit quod naturæ nativitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit quod proprium Patris est quod semper Pater est, et proprium Filii est, quod semper Filius est; significans quod proprietas Patris est Pater, et proprietas Filii est Filius. His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur quod proprietas Filii Filius sit, sic et Deus; ita et proprietas Spiritus sancti.

Quidam negant, scilicet, proprietates esse personas et divinam naturam, et quare.

4. Hoc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas, quio ita dicunt esse in personis vel in essentia divina, ut non sint interius, sicut ea sunt quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, justitia, sed extrinsecus affixæ sunt, atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra quod dicimus quia etiam seipsis personæ differunt, sicut supra Hier., loquens de Patre et Filio et Spiritu sancto, dicit: Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt: Si proprietates ipsæ divina essentia sunt, cum essentia non differant tres personæ, nec proprietatibus differunt. Quomodo enim differt Pater a Filio, eo quod divina essentia est, cum in essentia unum sunt?

Responsio ad præmissa auctoritate nitens.

5. Horum doctrinis novis et humanis commentis verbo Hil. respondeo: Immensum est quod exigitur et incomprehensibile; extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem; non enuntiatur, non attingitur, non tenetur; verborum significantiam rei ipsius natura consumit; sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem quod fine nullo continetur excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est; in sermone vero non jam infirmitatem, sed silentium confitebor; periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra præscriptum cœleste proferre, ut ultra præfinitionem Dei sermo de Deo sit Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciæ, quidquid ultra quæritur, non intelligitur.

Quomodo improbi hæretici insistant alia addentes.

6. Cæterum hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit, sed in tanta rerum quæstione addit: Si paternitas et filiatio in Deo sive in divina essentia sunt, eadem ergo res est sibi Pater et Filius. Nam in quo paternitas est, Pater est; et in quo filiatio est, Filius est Si ergo una eademque res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa generat et generatur; quod dicentes, in Sabellianam hæresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negaverint in una Dei essentia paternitatem esse et filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? Iis atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suæ opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.

Responsio contra hanc eorum oppositionem, ubi traditur proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur.

7. Quorum audaciæ resistentes atque ignorantiæ providentes, audebimus aliquid super hoc loqui Paternitas et filiatio non ita esse omnino in divina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasibus; in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Joan. Damas, lib. 3 de ortbodoxa Fide, c. 6. Characteristica idiomata sunt, id est, determinativæ proprietates hypostaseos et non naturæ; etenim hypostasim determinant et non naturam. Ideoque licet paternitas et filiatio sint in divina essentia, cum eam non determinent, non ideo potest dici quod divina essentia et generet et generetur; vel quod eadem res sit sibi Pater et Filius. Ita enim proprietas determinat personam, ut hac proprietate hypostasis sit generans, et illa alia hypostasis sit genita; et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

Quæritur quomodo proprietates possunt esse in natura, ut tamen eam non determinent.

8. Sed forte quæres, cum hæ proprietates non possunt esse in personis quia eas determinent, quomodo in divina essentia esse possint, ita ut non eam determinent? Respondeo tibi et hic cum Hil., lib. 1 de Trin., non longe a principio: Ego nescio, non requiro, sed consolabor me tamen. Archangeli nesciunt, angeli non audierunt, secula non tenent, propheta non sensit, Apostolus non interrogavit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum: non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Stat in hoc fine intelligentia verborum. Est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, unus ab uno; non natura deitatis alia et alia, quia ambo unum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste; etsi non perventurum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas, summam intelligentiæ comprehendere præsumens; sed intellige incomprehensibilia esse. His aliisque multis evidenter ostenditur nobis nullatenus licere majestatem perscrutari, jus ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet, quod proprietas Patris vel Filii non sit Deus, muniant.

9. Verumtamen nondum desistunt impatientiæ spiritu agitati, sed opinionem suam etiam sanctorum auctoritatibus munire conantur; quibus ostendere volunt proprietatem qua Pater est Pater, et proprietatem qua Filius est Filius, non esse Deum; ad hoc inducentes verba Aug., ton. 2, super illum locum psal. 68: *Et non est substantia*, ita dicentis: Deus enim quædam substantia est. Unde etiam in fide catholica sic ædificamur, ut dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius esse substantiæ; quid est unius substantiæ? Quidquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem Pater est, non illud est quod vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur: ad se autem, Deus dicitur. Eo igitur quod vel quo Deus est, substantia est. Et quia ejusdem substantiæ est Filius, procul dubio Filius est Deus. At vero quod Pater est, quia non substantiæ est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Pa-

trem esse, sicut dicimus Filium Deum esse. Ex his verbis significari dicunt quod proprietas Patris vel proprietas Filii non sit Deus vel essentia divina. Cum enim dicit, *eo quod Deus est est, substantia est, sed quod Pater est substantia non est*, aperte inquiunt ostendi id esse substantiam, quo Deus est; id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item cum ait: *Pater non illud est quod est*, ostendit eum non esse Patrem eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit: Pater non est illud quod est; sed ait: *Cum Pater est, non est illud quod est*, significans quo Pater est non esse illud quod est, id est, essentiam. Hæc illi ita exponentes, sua commenta simplicibus et incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim: *Eo quod Deus est, substantia est, sed quod Pater est, substantia non est*, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, et deitate substantia est. Eo enim substantia est, quo Deus est; et e converso, cujus ea est deitas quæ est substantia, et substantia quæ deitas; sed quod Pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est, eo substantia est, quia proprietate generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negavit. Ita tamen illud intelligendum est quod ait: *Cum Pater est, non illud est quod est*; id est non illo Pater est quod vel quo ipse est, id est, essentia, sed notione.

Aliis etiam verbis Aug. utuntur ut asserant quod dicunt scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.

10. Item illis verbis Aug. vehementer insistunt superius positis, scilicet quod Verbum secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater: secundum quod Verbum, non hoc est quod Pater. Si inquiunt, Verbum non est hoc quod Pater, secundum hoc quod est Verbum; id ergo quo Verbum est non est illud quo Pater est; proprietas ergo qua Verbum est, non est quod Pater est, non est igitur divina essentia. Ad quod dicimus quia licet secundum quod Verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietas qua Verbum est, est id quod Pater est, id est, divina essentia, sed non hoc est hypostasis Patris.

DISTINCTIO XXXIV.

OPINIO QUORUMDAM NON IDEM ESSE PERSONAM ET ESSENTIAM VEL NATURAM DICENTIUM, ET EAMDEM ESSENTIAM, NON POSSE ESSE PATREM, ET FILIUM, ET SPIRITUM SANCTUM.

1. Prædictis autem adjiciendum est, quod quidem perversi sensus homines in tantam prosiluerunt insaniam, ut dicerent non idem esse naturam Dei et personam sive hypostasim; dicentes eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia quæ Pater est, Filius, idem sibi Pater est et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quære quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quæsieris, sed eamdem dixeris, idem genuit et genitus est. Propter hæc et hujusmodi, inter naturam et personam dividunt, ita ut non recipiant unam deitatis naturam et simplicem esse tres personas. Idque testimonio Hilarii defendere nituntur, qui in lib. 8 de Trinit., quærens utrum Apostolus Spiritum Dei nominans et Spiritum Christi, idem significaverit utroque verbo, inquit ita: Gentium prædicator volens naturæ unitatem in Patre et Filio docere ait, Rom. 8: *Spiritus Dei in vobis est; si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Si autem Spiritus ejus qui suscitavit Jesum*, etc. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei Spiritus, sed et hic Spiritus Dei, est et Spiritus Christi. Et cum Christi Spiritus in nobis est, ejus Spiritus in nobis est qui suscitavit Christum. Et cum ejus qui suscitavit Christum in nobis est Spiritus, et Spiritus in nobis est Christi, nec tamen non Dei est Spiritus, qui in nobis est. Discerne ergo, o hæretice, Spiritum Christi a Spiritu Dei; et excitati a mortuis Spiritum Christi a Spiritu Dei Christum a mortuis excitantis. Cum qui habitat in nobis Spiritus Christi, Spiritus Dei sit; et Spiritus Christi a mortuis excitati Spiritus Dei tantum sit Christi a mortuis excitantis. Et quæro nunc, in Spiritu Dei utrum naturam, an rem naturæ significatam existimes. Non est enim idem natura quod res naturæ; sicut non idem est homo et quod hominis est, nec idem est ignis et quod ipsius ignis est; et secundum hoc non est idem Deus et quod Dei est. Hujus dicti occasione præfati hæretici dogmatizaverunt non idem esse personam et naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his præmissis verbis Hilarii per rem naturæ personam, et nomine naturæ divinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogasse hæreticum utrum per Spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturæ; ut sic ostenderet distinguendum esse inter naturam et rem naturæ, id est, personam.

Hic docet quomodo eis obviat ipsius Scripturæ circumstantia, et qualiter prædicta intelligi debeant; et quod Spiritus sanctus est res unius naturæ Patris et Filii, et est ipsa natura.

2. Hæc quidam dicunt, non intellihentes pia diligentia Scripturæ circumstantiam; qua considerata percipi potest quomodo præmissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut cum dicitur: *Spiritus Domini super me*; aliquando significari Filium, ut cum dicitur: *In Spiritu Dei ejicio dæmonia*, naturæ suæ potestate se dæmones ejicere demonstrans; aliquando Spiritum sanctum; ut ibi: *Effundam et Spiritu meo super omnem carnem*. Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli Spiritu sancto misso omnibus linguis locuti sunt. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus per verba Apostoli idem Spiritus sanctus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturæ Patris et Filii, aperte ostendit inquiens ita: Hæc idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte hæretica falsitate se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus; et cum habitat in nobis Spiritus Christi, non aliud habitat quam Spiritus Dei. Quod si per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita Spiritum Dei ut Spiritum Christi esse noscendum est; et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre, cum Spiritus sanctus qui est Spiritus Christi et Spiritus Dei, res naturæ demonstretur unius. Quæro nunc ergo quomodo non ex natura unum sunt? A Patre procedit Spiritus veritatis, a Filio mittitur, et a Filio accipit. Sed omnia quæ habet Pater, Filii sunt. Idcirco qui ab eo accipit, Dei Spiritus est, et idem Spiritus Christi est. Item naturæ Filii est, sed et eadem res et naturæ Patris est, et Dei excitantis Christum a mortuis Spiritus est; et idem Spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest ut Spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis Spiritus Dei, et est in nobis Spiritus Christi; et cum Spiritus Christi inest, inest Spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, et Christi est, et quod Christi est Dei est, non potest aliud diversum Christus esse quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo Spiritus, secundum illud Joan. 10: *Ego et Pater unum sumus*, in quo docet Veritas unitatem esse naturæ, non solitudinem unionis. Ecce si hæc verba diligenter attendas, invenis Spiritum sanctum rem naturæ dici Patris et Filii; et eumdem dici esse naturam Dei, ubi dicitur: Per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam et rem naturæ sicut in rebus creatis, quia, ut ait Hilarius, lib. 1 de Trinit., in medio, comparatio terrenorum ad Deum nulla est; et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

Quod propter res creatas illud dixerit : Non idem est natura et res naturæ.

3.Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens, inquit : Non idem est natura quod res naturæ,subjiciens exempla de ipsis creaturis.Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem addit : Et secundum hoc non idem est Deus et quod Dei est; ac si diceret:Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri quia non idem est Deus et quod Dei est; quod dicere impium est,cum Spiritus Dei est; quod dicere impium est,cum Spiritus Dei Deus sit,et Dei Filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus et quæ sua sunt, ita ut insint ; alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt.

4.Non ergo secundum corporales modos,ut in eadem subdit serie,accipienda sunt hæc quæ de Deo dicuntur; ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse et aliud quod Dei est,aliudque naturam Dei et rem naturæ,ut est in creaturis,aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei et quæ sua sunt,ita ut insint illi,sic dicens:Homo aut aliquid ei simile cum alicubi erit,alibi non erit,quia id quod est illic continetur ubi fuerit in forma ad id natura ejus; ut,ubique sit qui insistons alicubi sit.Deus autem immensæ virtutis,vivens potestas,quæ nusquam non adsit,nec desit usquam,quæ se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat; ut ubi sua insint,ipse esse per sua intelligatur.Non autem corporali modo cum alicubi sit,non etiam ubique esse credatur,cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod ipse est quæ sua sunt.Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt.His verbis aperte significatur,si tamen intelligis,hæreticæ,quia divina natura non aliud est ab his quæ sua sunt,ita ut insint; et per illa in omnibus suis est quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ non insunt, id est,omnes creaturæ; et sua sunt quæ insunt, ut tres personæ, quæ sunt ejusdem naturæ et eadem natura ; sicut supra August.testimonio firmavimus,dicentis tres personas esse ejusdem essentiæ vel eamdem essentiam, sed non ex eadem essentia,ne aliud intelligatur essentia,aliud persona.Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiæ rationem,cum dicitur hypostasis,et cum dicitur essentia; quia ibi significatur quod est commune tribus,hic vero non.Est tamen hypostasis essentia, et e converso. Fateamur ergo unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus.Unde Aug.,tom.8,super locum prætaxatum psalmi 68,ait:Quæris quid sit Pater? Respondetur,Deus.Quæris quid sit Filius?Respondetur,Deus Quæris quid sit Pater et Filius?Respondetur, Deus, Deus. De singulis interrogatus,Deum responde. De utroque interrogatus,non deos,sed Deum responde. Non sic in hominibus.Tanta enim est ibi substantiæ unitas,ut qualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit,cum dicis Filium Dei esse quod Pater est : Profecto Filius Pater est; responde:Secundum substantiam tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, non secundum id quod ad aliud dicitur.Ad se enim dicitur Deus,ad Patrem dicitur Filius,rursumque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium Deus Pater dicitur;quod dicitur ad Filium Pater,non est Filius,quod dicitur filius ad patrem, non est pater; quod dicitur pater ad se, hoc est Pater et Filius,id est, Deus.

Utrum ita possit dici, unus Deus trium personarum vel tres personæ unius Dei, ut dicitur, una essentia trium personarum, et tres personæ unius essentiæ.

5 Hic considerandum est,cum Deus sit divina essentia,et ita dicatur unus Deus esse tres personæ,sicut una essentia dicitur tres personæ,utrum ita valeat sane dici, unus Deus trium personarum,et tres personæ unius essentiæ. In his locutionibus Scripturæ usus nobis æmulandus videtur,ubi frequenter reperitur ita dictum:Una est essentia trium personarum, et tres sunt personæ unius essentiæ; nusquam autem occurrit legisse,unum Deum trium personarum,vel tres personas unius Dei.Quod ideo puta sanctos doctores vitasse,ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur Dicitur enim.Abraham,Isaac et Jacob et Deus omnis creaturæ.Quod utique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ privilegium, et creaturæ subjectionem vel servitutem.Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum vel serviens vel subjectum,non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum.Ita etiam e converso non dicitur de Dei essentia quod ipsa sit essentia Abraham,Isaac et Jacob, vel alicujus creaturæ : ne Creatoris et creaturæ naturam confundere videamur.

Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura, tamen solent hæc nomina distincte ad personas interdum referri.

6. Ex prædictis constat quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam.Quæ autem secundum substantiam de Deo dicuntur,tribus personis pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris, et Filli,et Spiritus sancti; et hi tres eadem potentia eadem sapientia,eadem bonitas.Unde aperitur in Trinitate summa esse perfectio.Si enim ibi deesset potentia,vel sapientia,vel bonitas,non esset summum bonum.Sed quia ibi est perfecta potentia,infinita sapientia, incomprehensibilis,bonitas recte dicitur et creditur summum bonum.Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia,sapientia,bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur, quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

Quare id fiat, scilicet quod Patri potentia, Filio sapientia attribuatur.

7.Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit,ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra,quia Deus Pater est,et quod Deus Filius est ; et audivit hoc homo qui hominem patrem viderat,Deum Patrem non viderat; cogitare cœpit ita esse in Creatore ut viderat esse in creaturis, a quibus hæc nomina translata sunt ad Creatorem, in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre,et ex antiquitate in patre defectus,ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens Patrem potentem,ne videatur prior Filio, et ideo minus potens; et Filium sapientem, ne videatur posterior Patre,et ideo minus sapiens.

Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur

8.Dictus est etiam Spiritus sanctus Deus,et dictus est habere Spiritum Deus; et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris. Unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit.Ideoque Scriptura temperavit sermonem suum, Spiritum bonum nominans,ne crudelis putaretur qui nitis erat; non quod Pater solus sit potens vel magis potens.et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus sanctus solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia,sapientia,bonitas trium, sicut una essentia.Ideoque sicut dicitur Filius homousios, id est, consubstantialis Patri,ita et coomnipotens.

De hoc nomine homousion,ubi in auctoritatem receptum sit et quid significet.

9. Hic non est prætermittendum quod Aug., in lib. 3 contra Maximinum, dicit de hoc nomine, *homousion*,quo Latini tractatores frequenter utuntur, Pater,inquit, et Filius unius sunt ejusdemque substantiæ. Hoc est illud *homousion*, quod in concilio Nicæno adversus hæreticos Arianos a catholicis Patribus Veritatis auctoritate firmatum est.Quod postea in concilio Ariminensi,propter novitatem verbi minus quam oportuit intellectum (quam tamen fides antiqua pepererat),multis,paucorum fraude deceptis hæretica impietas sub hæretico imperatore Constantino labefactare tentavit.Sed post non longum tem-

pus libertate fidei catholicæ prævalente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, *homousion* illud catholicæ fidei sanitate longe lateque distensum est et diffusum. Quid enim est *homousion*, nisi unius ejusdemque substantiæ? Quid est, inquam, *homousion*, nisi: *Ego et Pater unum sumus* (Joan. 10)? Non ergo inter profanas vocum novitates hoc vitandum est.

De nominibus quæ translative et per similitudinem de Deo dicuntur.

10. Præterea sciendum est quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra diligenter executi sumus, quædam diximus translative et per similitudinem de Deo dici; *ut speculum, splendor, character figura*, et hujusmodi; de quibus pio lectori breviter trado quod sentio, ut si ratione similitudinis considerata ex causis dicendi dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentiæ ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.

11. De sacramento unitatis atque Trinitatis summæ et ineffabilis multa jam diximus. Nihil tamen ejus ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificatam ejus scientiam, nec potuisse nos ad illam.

DISTINCTIO XXXV.

DE QUIBUSDAM QUÆ SECUNDUM SUBSTANTIAM DE DEO DICUNTUR, QUÆ SPECIALEM EFFLAGITANT TRACTATUM, SCILICET DE SCIENTIA, ET DE PRÆSCIENTIA, ET PROVIDENTIA, ET DISPOSITIONE, PRÆDESTINATIONE, VOLUNTATE ET POTENTIA.

1. Cumque supra disseruerimus ac plura dixerimus de his quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modo tractandum est, id est, de scientia, præscientia, providentia, dispositione, prædestinatione, voluntate et potentia. Sciendum est ergo quod sapientia vel scientia Dei, cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus, plura ac diversa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia vel providentia. Et est scientia sive providentia non de futuris tantum, sed de omnibus: de bonis scilicet et de malis: dispositio vero, de faciendis; prædestinatio, de omnibus salvandis, et de omnibus bonis, qui et hic liberantur, et in futuro coronabuntur. Prædestinavit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo; et prædestinavit, eis bona præparando. Quod homines prædestinavit, Apostolus ostendit dicens, Rom. 8: *Prædestinavit quos præscivit fieri conformes imagini Filii sui*, et Ephes. 1: *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati*. Quod autem bona eis præparavit, propheta Isaias, c. 46, ostendit dicens: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus vel expectantibus te*. Ergo ab æterno prædestinavit quosdam futuros bonos et beatos, id est, elegit ut essent boni et beati; et bona eis prædestinavit, id est, præparavit. Providentia autem est gubernandorum; quæ utique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen providentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis et malis, et de præsentibus, præteritis et futuris; et non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, ut se ipsum nesciat, sed ipse solus seipsum perfecte novit; cujus scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

Utrum scientia vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

2. Hic considerari oportet utrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cum enim præscientia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et prædestinatio salvandorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio, potuit autem Deus nulla præscire futura, potuit non creare aliquid, ut non salvare aliquos, potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur. Si, inquiunt, potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, et potuit non esse; si vero potuit non esse, cum præscientia Dei sit ejus scientia, et scientia sit ejus essentia; potuit ergo non esse ab æterno id quod est ejus divina essentia. Ita et de dispositione et prædestinatione, quæ est divina essentia objiciunt. Addunt quoque et alia, ita loquentes: Si potuit Deus non præscire quod scire, et scire quod esse; potuit ergo non esse. Item, cum idem sit Deum præscium esse et Deum esse, si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire at potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.

Responsio, quod præscientia, et dispositio et prædestinatio quasi relative dicuntur ad futuras res vel ad faciendas.

3. Ad hoc juxta modulum nostræ intelligentiæ ita dicimus. Præscientia vel dispositio vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim Creator ad creaturam relative dicitur, ita præscientia vel præscius ad futura referri videtur, et dispositio ad facienda, ac prædestinatio ad salvanda. Verumtamen Creator ita relative dicitur, ut essentiam non significet. Præscientia vero vel præscius et in respectu futurorum dicitur, et essentiam designat; ita etiam dispositio, et prædestinatio. Ideoque cum dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præscius, quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis: Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia vel non esset præscius; si in dicendo hanc causam attendis, scilicet, quia nulla essent subjecta ejus præscientiæ, unde ipsa possit dici præscientia vel ipse præscius, quod utrumque dicitur propter futura, verus est intellectus; sin autem ea ratione id dicis, quod non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quod ipse non sit Deus qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia. Similiter et illæ locutiones determinandæ sunt. Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præscius, et potuit Deus non præscire aliqua, id est, potuit esse quod nulla futura subjecta essent ejus scientiæ, et ita non posset dici præscius vel præscire, vel scientia ejus vel præscientia; non tamen eo minus ipse esset, vel ejus scientia. Sed non posset dici præscius vel præscire vel præscientia, si ejus scientiæ futura nulla forent subjecta. Similiter de dispositione et prædestinatione vel providentia. Hæc enim, ut dictum est, ad temporalia referuntur, et de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

4. Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quæ modo est; nec minor esset quam modo, nec major est quam esset. Scivit ergo Deus ab æterno æternum, et omne quod futurum erat, et scivit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita et futura quam præsentia, et sua æterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quæ sciuntur. Omnis enim ratio supernæ et æternæ sapientiæ, ut ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam et essentiam capit sua immensa scientia.

Quare omnia dicantur esse in Deo, et quod factum habet vitam in eo.

5. Propterea omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab æterno. Unde Aug., tom. 3, lib. 5, super Gen., c. 18: Hæc visibilia, inquit, antequam fierent, non erant, quomodo ergo nota Deo erant quæ non erant? Et rursus: Quomodo ea faceret quæ sibi nota non erant; non enim quidquam fecit ignorans. Nota fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio

modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret; apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ecce hic habes quod hæc visibilia antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, et omne quod factum est dicitur vita esse in ipso; non ideo quod creatura sit Creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo, sed quia in ejus scientia semper sint quæ vita est.

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

6. Inde est etiam quod omnia dicuntur ei præsentia esse non solum ea quæ sunt, sed etiam ea quæ præterierunt, et ea quæ futura sunt: secundum illud Rom. c. 4: *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Quia, ut ait Ambr. in lib. de Trin., ita cognoscit ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, sive ei præsentia. Unde Aug., lib. 5, cap. 8, tom. 8, super illum locum psal. 49: *Et pulchritudo agri mecum est*: Ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur jam præterita, cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei. Ecce hic aperit August. ex qua intelligentia accipienda sunt hujusmodi verba: Omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo, vita; quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

DISTINCTIO XXXVI.

UTRUM CONCEDENDUM SIT OMNIA ESSE IN DEI ESSENTIA, VEL IN EO PER ESSENTIAM, UT OMNIA DICUNTUR IN DEI COGNITIONE VEL PRÆSCIENTIA.

1. Solet hic quæri, cum omnia dicuntur esse in Dei cognitione seu præscientia, vel in Deo per cognitionem, et ejus cognitio vel præscientia sit divina essentia, utrum concedendum sit omnia esse in divina essentia, vel in Deo per essentiam. Ad quod dicimus quia Dei cognitio ejus utique essentia est; et ejus præscientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est; nec tamen omnia quæ sunt in ejus præscientia vel cognitione, in ejus essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse ejusdem cum Deo essentiæ. In Deo enim dicitur esse per essentiam quod est divina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præscientia sua quæ non habet in sui natura. Unde Aug., tom. 10, serm. 11, de Verbis Apostoli, ita ait: Elegit nos ante mundi constitutionem. Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt; nec erat qui elegit, nec vane elegit. Elegit tamen, et habet electos quos creaturus est eligendos, quos habuit apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua. Nondum erant quibus promittebatur; sed et ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. Ecce hic aperte dicit Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præscientia sua; cum tamen ejus præscientia non aliud sit quam ejus natura, quia ipsius præscientia ejus est notitia. Potest tamen ad electos referri cum ait *in natura sua*, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum, qui nondum erant, sed in sua præscientia, quia eos ita novit ac si essent.

Utrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum utraque sint in ejus cognitione et præscientia; omnia enim cognoscit.

2. Post prædicta quæritur, cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, et Deus sciat bona et mala; utrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, sive esse in Deo per cognitionem. Scit enim Deus et scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, et præscivit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona diximus esse in Deo propter præscientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum omnia mala esse in eo, cum ea semper noverit, et per cognitionem ei præsentia fuerint. Præcognovit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, et eorum malitiam ut ait Aug., præscivit, sed non præparavit. Cum ergo peccata omnium sciat, numquid intelligendum est ea includi in illa generalititate locutionis, qua dixit Apostolus, Rom. 11, omnia esse in Deo? *Ex ipso*, inquit, *et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Sed quis, nisi insanus, dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, et per ipsum sunt; ea vero per ipsum sunt et ex ipso quorum aucor est; sed non auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso, et per ipsum sunt nisi bona; ita ergo non in ipso sunt nisi bona, non ergo mala in Deo sunt; quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit, ut bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta, ps. 137: *Et alta a longe cognoscit*; id est, superbiam. Et alibi, ad Deum loquens de malis, ait: *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum.* Quod exponens Aug.: Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ a lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata a lumine veritatis divinæ absconduntur, cum a Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis judicaret, et pro illis malos damnaret? Alibi propheta: *Quia neque ab Oriente neque ab Occidente deest.* Quod exponens Cassiodorus, inquit: Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus præsens et cognitor est. Cognoscit ergo Deus et bona et mala per scientiam; sed bona cognoscit etiam per approbationem et per beneplacitum, mala vero non. Unde Cassiod., super psal. 16, dicit: Peccata abscondita Deo sunt, quia non novit, id est, approbat. Et ex eo sensu Aug. dixit ea abscondita a lumine Dei. Qui etiam in lib. ad Helvidium insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens: Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua; qui tamen in judicio quibusdam dicet: *Non novi vos*, sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus quæ non approbat, quæ ei non placent. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem utraque eodem modo noscit, quantum ad notitiam, sed bona, etiam approbatione et beneplacito cognoscit.

Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, et non mala.

3. Et inde est quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, et illa prope, hæc longe; quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, et Deus bona et mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed per approbationem et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, scilicet quia ita ea scit, ut etiam approbet et placeant, id est, ita scit, ut eorum sit auctor.

Quod idem est omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso.

4. Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse, omnia esse *ex Deo, et per ipsum, et in ipso.* Unde Ambr., in lib. 2 de Spiritu sancto, c. 12: Hæc tria, *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt*, Rom. 11, omnia unum esse supra diximus. Cum dicit *per ipsum* esse omnia, non negavit *in ipso* esse omnia. Eamdem vim habent omnia hæc, scilicet *cum ipso, et in ipso, et per ipsum*; et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit esse omnia *in ipso, et per ipsum, et ex ipso, et cum ipso.* Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse *ex Deo*, vel *per ipsum*, non solum quia scit, sed etiam quia eorum auctor est, consequitur ut eadem ratione ea esse in Deo dicantur, scilicet quia scit, et eorum auctor esse dicitur, quia *in illo vivimus, et movemur, et sumus.* Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona *in eo* esse dicuntur, sicut *ex ipso et per ipsum.* Cum ergo in ejus cognitione vel præscientia sint omnia, scilicet bona et mala, in eo tamen non dicuntur esse, nisi bona, quorum auctor est. Unde Aug., in lib. de Natura boni: Cum audimus, inquit, *ex Deo, et per ipsum, et in ipso esse omnia*, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ naturaliter sunt.

Neque enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non servant, sed vitiante; quæ ex voluntate peccantium nascuntur omnia. Hic aperte dicitur quod in illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

Quod omnia ex Patre, et per Patrem et in Patre sunt; ita et de Filio, et de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.

5. Præterea sciendum est quod licet ibi indicetur distinctio personarum, cum dicitur, *ex ipso et per ipsum, et in ipso*, omnia tamen ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt. Similiter de Filio et de Spiritu sancto accipiendum est. Unde Aug. in lib. 1 de Trin. c. 10: Non confuse, inquit accipiendum est quod ait Apostolus: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso. Ex ipso* dicens, propter Patrem; *per ipsum*, propter Filium; *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende, ne quia Patrem volens intelligi dixit *ex ipso* sic intelligas omnia esse a Patre, ut neges omnia esse ex Filio, vel ex Spiritu sancto, cum ex Patre, et per Patrem, et in Patre omnia esse sane dici possunt; similiter et de Filio et de Spiritu sancto dicendum est;

Quod non omnia quæ ex Deo sunt, etiam de ipso sunt; sed e converso.

6. Illud etiam hic annectendum est, quod non omnia quæ dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeant. Quia, ut Aug. in lib. de Natura boni, cap. 57, non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso; sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Et ex ipso enim sunt cœlum et terra, quia ipse fecit ea; non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, et faciat domum, et ex ipso est filius, ex ipso est et domus; sed filius de ipso, domus vero de terra et ligno, non de ipso.

Quæ dicta sunt summatim colligit.

7. Ex præmissis apertum est quod in Dei cognitione sive præscientia sunt, omnia scilicet bona et mala; sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona; et quod in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, et per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

DISTINCTIO XXXVII.

QUIBUS MODIS DICATUR DEUS ESSE IN REBUS.

1. Et quoniam demonstratum est ex parte quomodo omnia dicantur esse in Deo, addendum videtur hic quibus modis dicatur Deus esse in rebus; si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui. Sciendum ergo est quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura sive essentia sine tui definitione, et in omni loco sine circumscriptione, et in omni tempore sine mutabilitate. Et præterea in sanctis spiritibus et animabus est excellentius, scilicet per gratiam inhabitans; et in homine Christo excellentissime; in quo plenitudo divinitatis corporaliter inhabitat, ut ait Apostolus. In eo enim Deus habitavit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Ne autem ista (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falsitatis arguere aliqui præsumant, sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. Beatus Gregorius super Cantica canticorum (1) inquit: Licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potentia, substantia, tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis qui mirificentiam operum Dei acutius et fidelius considerant. De hoc enim eodem Aug., ad Dardanum in lib. de Præsentia Dei, ait: Cum Deus sit natura incorporea et incommutabiliter viva, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, et singulis totus; sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus, quos pse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat. Hilarius quoque, in lib. 8 de Trin., apertissime docet Deum ubique esse. Deus, inquit, immensæ virtutis vivens potestas, quæ nusquam non adsit, non desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat. Ambr., in lib. de Spiritu sancto, Spiritum sanctum probat non esse creaturam, quia ubique est, quod est proprium divinitatis, ita dicens: Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, quomodo qui audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatam virtutem, quæ et in omnibus et ubique semper est; quod utique divinitatis et dominationis est proprium. Idem in eodem: Domini est omnia complere, qui dicit: *Cælum et terram ego compleo.* Si ergo Dominus est qui cœlum complet et terram, quis ergo potest Spiritum sanctum judicare dominationis et divinæ potestatis exortem, qui replevit orbem, et, quod plus est, replevit et Jesum, totius mundi Redemptorem? Et his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur quod Deus ubique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, et potentialiter est.

Quod in sanctis non modo est, sed etiam habitat, qui non ubicumque est habitat.

2. In sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam; non enim ubicumque est, ibi habitat; ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum ejus, et sedes ejus. Unde per Isaiam 66, 2, Dominus ait: *Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*, quia in electis qui sunt cœlum, habitat Deus et regnat, qui ejus voluntati devoti obtemperant; malos vero qui sunt terra judicii districtione calcat. Unde in lib. Sap. dicitur *thronus sapientiæ* anima justi, quia in justis specialius est quam in aliis rebus; in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum anima. ait Aug., tom. 2, in epistola 28, ad Hieronymum, de Origine animæ, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec major in majoribus; sed tamen in aliis intensius, et in aliis remissius operatur. cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum; et ibi tales cum eo sunt jam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi ibi sint ubi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Unde Aug., tom. 9, tract 111, super Joan. 17: Non satis fuit dicere: *Ubi ego sum, et illi sint*; sed addidit *mecum*, quia et ibi miseri possunt esse ubi et ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati nisi ex eo quod cum illo sunt, qui fruuntur eo, et vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, et cæci in luce non sunt cum luce; nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per speciem, et si sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quomodo autem Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis quæ supra dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione temporali ageretur; ubi, licet ex parte, exponitur (*ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus*) quomodo Spiritus sanctus inhabitet in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.

Ubi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura.

3. Si autem quæritis ubi habitabat Deus antequam sancti essent, dicimus quia in se habitabat. Unde Aug., in lib. 3, cap. 21 contra Maximinum: In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes, et templum Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt angeli. Sed, dicet aliquis: Antequam faceret Deus cœlum et terram, antequam faceret sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus; apud te habitat, et apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei, ut ea subtracta cadat Deus; imo sic habitat Deus in sanctis, ut si ipse discesserit, cadant.

(1) Non invenitur super Cant., sed ad sensum Ezech.

Multa hic breviter docet quæ confirmant prædicta.

4. Sciendum est etiam quia, ut ait Aug., in lib. ad Dardanum, tom. 2, epist 57, dici nisi stultissime nequit Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleverit. Stultius dicitur etiam angustis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater et Filius et Spiritus sanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ibique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare Pater et Filius, in quo non habitet Spiritus sanctus, aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater et Filius? Fatendum est ergo ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus: Paternoster qui es ubique, cum et hoc verum sit, sed: *Qui es in cœlis*, Matt. 6, id est, in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium.

5. Illud quoque mirabile est, quia, ut ait Aug. in eodem, Deus est inhabitator quorumdam, nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati sacramento Christi, et regenerati Spiritu sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi quibus est Deum habere, quod nosse. Hic aliquatenus aperit Aug. quomodo Deus habitet in aliquo, id est, habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur et diligatur.

Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

6. Ex prædictis patet quod Deus ubique totus est per essentiam, et in sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit qua ratione dicatur habitare in quibusdam, nunc efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quomodo ubique per essentiam et totus sit; nisi hujus considerationis sublimitas atque immensitas humanæ mentis sensum omnino excederet, ut etiam ait Chrys. super Epistolam ad Hebr. Sicut multa de Deo intelligimus quæ loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quæ intelligere non sumus idonei. Verbi gratia, quod ubique Deus est scimus et dicimus; quomodo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quædam virtus quæ est omnium causa bonorum scimus, quomodo autem vel quæ ista sit penitus ignoramus.

Quorumdam opinio, qui præsumunt ostendere quomodo Deus ubique sit per essentiam, potentiam, præsentiam.

7. Quidam tamen immensa ingenio suo metiri præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus ubique per essentiam esse dicitur: non quod Dei essentiam proprie sit in omni loco et in omni creatura, sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eam habet esse; et omnis locus, in quo illud est. Idem etiam dicunt ideo Deum ubique dictum esse per præsentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei presentia, et quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quidquid in eis est, nisi ipse conservet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriæ substantiæ suæ facit ut etiam locasint, et omnia quæ in eis sunt. Sed licet hæc vera sint quæ asserunt in explanandis intelligentiis prædictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quod homo vivens capere non valet.

Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.

8. Solet etiam ab eisdem quæri quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquinationibus non contingatur, quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca et corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus fætentia; quorum contactu homines et aliæ quædam res inficiuntur; solis vero radii impolluti et incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia divina omnino simplex et incommutabilis omnia replet loca, et omnibus creaturis essentialiter inest, nec tamen cujusquam rei sordibus contaminatur vel contingitur. Unde August., in lib. de Natura boni: Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ indidit, non tamen inquinant eum illiqui peccant. De cujus etiam sapientia quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, dicitur: *Attingit omnia*, propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit. Timent quidam, quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur, et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes feces et sordes spargere, et eos mundos et sinceros servari. Si ergo visibilia munda à visibilibus immundis contingi possunt, et non inquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis veritas. Postremo respondeant quid potius de Deo respondendum existiment, vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique? Sed quis audeat dicere quod nusquam divina essentia sit, vel quod alicubi, et non ubique sit? Si enim ita est alicubi, quod non ubique, ergo localis. Est ergo ubique tota quæ continet totum, et penetrat totum; quæ nec pro sui simplicitate dividi, nec pro sui puritate maculari nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Unde August., libro de Doctrina christiana 1, cap. 10: Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

Quod Deus ubique sit, et in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco nec tempore movetur.

9. Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen movetur per loca vel per tempora, nec localis nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in uno loco, quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium et finis, et ante et retro, dextera et sinistra, sursum et deorsum; quod sui interpositione facit distantiam, circumstantiam. Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, sive circumscriptibile, et e converso, scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis et latitudinis, distantiam facit in loco, ut corpus; vel quia loco definitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur; quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodammodo est localis, et quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur, quoniam, cum alicubi præsens sit totus, alibi non invenitur. Non autem ita localis est, ut dimensionem capiens distantiam in loco faciat. Divina ergo sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est, quæ nec locis movetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta: nec temporibus, sed affectu et cognitione movetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ, quæ longe est à Creatore. Unde August. super Genes.: Deus, inquit, omnipotens incommutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, movet per tempus creaturam spiritualem; movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari ejus substantiam qua Deus est, temporibus locisque mutabilem, sive per tempora et loca mobilem, cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia: et exterior omni re, quia ipse est super omnia; et antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia; et novior omni-

bus, quia ipse idem post omnia, scilicet post omnium initia. Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis nec temporibus mutatur vel movetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus movetur, corporalis vero etiam per tempus et locum.

Quid sit mutari secundum tempus.

10. Mutari autem per tempus est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur : ut quando suscipit vicissitudinem, gaudii, doloris, scientiæ, oblivionis ; vel variationem formæ, sive alicujus qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali vel spirituali creatura ; et ideo vocatur tempus.

Opinio quorumdam, qui dicunt spiritus creatos moveri loco, nec esse locales.

11. De mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur ; sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum universaliter removere volentes ; quoniam secundum dimensionem tantum et circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit, et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt. Aug. sensisse, mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem ; loci vero et temporis corporeæ.

Hic respondetur eis.

12. Sed, ut supra diximus, dupliciter dicitur esse res localis vel circumscriptibilis : scilicet vel quia dimensionem recipit et distantiam facit, vel quia loci termino definitur ; quorum utrumque convenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum spirituali. Nam, ut supra diximus, corporalis creatura ita est localis vel circumscriptibilis, quod determinatur definitione loci, et quod dimensionem recipiens distantiam facit ; spiritualis vero tantum definitione loci concluditur, cum ita sit alicubi, quod non alibi, sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit, quia si multi essent spiritus hic, non eo coangustarent locum quominus de corporibus contineret. Ideoque Aug. attribuit mutationem loci corpori, non spiritui, quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita ut dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam, sicut corpus.

Conclusio ex prædictis, quod spiritus creati sunt locales et circumscriptibiles quodammodo, spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis.

13. Sunt ergo spiritus creati in loco et transeunt de loco ad locum, et quodammodo locales et circumscriptibiles, sed non omni eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus qui Deus est, in loco quidem est, et in omni loco, sed omnino illocalis est et incircumscriptibilis. Unde Beda super Lucam ait : Cum ad nos angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant, quia etsi angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen Spiritus, qui Deus est, incircumscriptus est, intra quem currit angelus quocumque mittatur. Ecce hic dicitur qua spiritus angelicus circumscriptus est, Spiritus autem qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius distantiam ostendens inter spiritum increatum, et spiritum creatum, lib. 1 de Spiritu sancto, c. 1, dicit seraphin de loco ad locum transire, inquiens ista in lib. de Trin. : Dixit Isaias, quia *missus est ad me unus de seraphin*. Et Spiritus quidem sanctus dicitur missus, sed seraphin ad unum, Spiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in ministerio, Spiritus operatur mysterium. Seraphin de loco ad locum transit ; non enim complet omnia, sed ipse repletur a Spiritu. Hic aperte ostenditur quod angeli quodammodo locales sunt.

Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse ubique sine locali motu.

14. Fateamur itaque divinam naturam pro immensitate sui nusquam decsse, eamque solam omnino illocalem, et omnino incircumscriptibilem, nullo concludi loco, sed a fine usque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suæ essentiæ. Unde Aug., epist. 57, ad Dardanum, ait : Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus aut lux ista diffunditur, sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est ; una sapientia est, nec est in majore major, nec in minore minor, nec minor in uno quam in duobus. Ita Deus sine labore regens et continens mundum, in cœlo totus est, in terra totus, et in utroque totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. Idem quoque super illud Psalmistæ : *Velociter currit*, etc. : Ad verbum Dei, inquit, pertinet non esse in parte, sed ubique esse per seipsum ; hæc enim est Sapientia Dei, quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, non tamen motu locali sed immobilitate sui ; veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit a fine illius loci usque ad finem, cum tamen alterum non deserat alterum occupando ; non ergo habet motum localem verbum illud, et sapientia illa solida est et ubique, et prædictis innotescit quod Deus est ita ubique per essentiam, quod nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec uno deserto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque August., volens præscindere a Dei puritate omnem localem motum et localem circumscriptionem, potius dicit omnia esse in illo quam ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum, qui non est in loco ; in lib. 83 Quæst., q. 20, ita inquiens : Deus non alicubi est ; quod alicubi est continetur loco ; quod continetur loco, corpus. Deus autem non est corpus ; non ergo alicubi est, et tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia quam ille alicubi ; nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est quod longitudine, et latitudine, et altitudine corporis occupatur : nec Deus tale aliquid est ; et omnia ergo in ipso sunt, et locus non est, nec in loco est ; locus tamen Dei, sed improprie, dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur. Ecce hic dicit Deum non esse in loco, sed intelligendum est eum non esse in loco localiter, scilicet quia nec circonscriptionem nec localem motum habet.

Oppositio qua videtur probari quod Deus mutetur loco.

15. Ad hoc autem solet opponi sic quotidie : Fiunt creaturæ quæ ante non erant, et in eis Deus est, cum ante non esset in eis ; est ergo ubi non erat, ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illæ non erant, hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quem fecit, tamen sine sui mutabilitate, et similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione ; nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Epilogus ubi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.

16. Jam sufficienter demonstratum esse videtur quomodo omnia dicantur esse in Deo, et Deus in omnibus ; quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia sive sapientia Dei ; et cum diceremus Deum scire omnia, quæsitum est utrum propter cognitionem quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo an alia ratione hoc diceret Scriptura. Hujus ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

DISTINCTIO XXXVIII.

HIC REDIT AD PROPOSITUM, REPETENS SUPERIUS DICTA UT ADDAT ALIA.

1 Nunc ergo ad propositum revertentes cœpto insistamus. Supra dictum est quod præsentia Dei futurorum tantum est, sed omnium, tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel sapientia non modo de futuris, sed etiam de præsentibus et futuris ; nec tamen de temporalibus, sed etiam de æternis, quia seipsum novit Deus. Hic oritur quæstio non dissimu-

landa, utrum scilicet scientia vel præscientia sit causa rerum, an res sint causa scientiæ vel præscientiæ Dei. Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsunt, ac necessitatem eveniendi eis facere, quia nec aliqua futura fuissent nisi Deus ea præscisset, nec possunt non evenire, cum Deus ea præsciverit. Si autem impossibile est ea non evenire quia præscita sunt, videtur ergo ipsa præscientia qua præscita sunt, eis esse causa eveniendi. Impossibile est autem ea non evenire, cum præscita sint, quia si non eveniret cum præscita sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non evenire, cum præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur quæ præscita sunt. Hoc idem et de scientia dicitur, scilicet quod quia Deus aliqua noverit, ideo sint. Cui sententiæ Aug. attestare videtur in lib. 5 de Trin., c. 13, dicens : Non ista ex aliquo tempore cognovit Deus, sed futura omnia temporalia; atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio ante præscivit. Universas autem creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit; non enim nescivit quæ fuerat creaturus; quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit, nec aliter scivit creata quam creanda; non enim ejus sapientiæ aliquid accessit ex eis; sed illis existentibus sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat. Unde in Eccl. : *Antequam crearentur, omnia nota sunt illi;* sic et postquam consummata sunt. Ecce his verbis videtur Aug. innuere scientiam vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt; cum dicit ideo ea esse, quia Deus novit. Idem quoque in lib. 6 dicere videtur. Cum, inquit eod. cap., decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientia Dei, in qua novit omnia quæ fecit per ipsam. Non enim hæc quæ creata sunt ideo sciuntur a Deo quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt quia immutabiliter ab eo sciuntur. Et hic etiam significare videtur Dei scientiam causam eorum esse quæ fiunt, dicens, c. 10: *Non ideo Deum ea novisse quia facta sunt, sed ideo facta, quia novit ea Deus.* Ideoque videtur Dei scientia vel præscientia causa esse eorum quæ novit. *Inconvenientia ostendit quæ sequerentur, si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.*

2. Quod si ita est, ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciantur et præsciantur a Deo; quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia causa esset malorum esset utique Deus auctor malorum, quod penitus falsum est; non ergo scientia et præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

Quod res futuræ non sunt causa scientiæ vel præscientiæ Dei.

3. Neque etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ; licet enim non essent futuræ nisi præscirentur a Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum, et ex creaturis dependeret scientia Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen, in tom. 4, lib. 7, super Epistolam ad Rom., c. 8, ait : Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat. Hoc videtur præmissis verbis August. obviare. Hic enim significari videtur quod res futuræ causa sint præscientiæ; ibi vero quod præscientia causa sit rerum futurarum.

Quid ex prædictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.

4. Hanc igitur quæ videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ vel scientiæ Dei, nec ideo præsciri vel sciri quia futuræ vel factæ sunt; ita exponentes quod ait Origenes : Quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, id est : Quod futurum est scitur a Deo antequam fiat, neque scitur nisi futurum esset; ut non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam vel præscientiam Dei non esse causam eorum quæ fiunt, nisi talem sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis, ut superius prælaxatum est, lib. 15, c. 13, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul et beneplacito. Hoc modo forte accepit Aug. dicens, homil. 51, tom. 9 : Ideo sunt quia novit, id est, quia scienti placuit, et quia sciens disposuit. Hic sensus ex eo adjuvatur, quia de bonis ibi tantum agit August., scilicet de creaturis et de his quæ Deus facit; quæ omnia novit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, ut non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus et præscit antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito; præscit enim Deus et prædicit etiam quæ non est ipse facturus, sicut præscivit et prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit; nec ideo quia præscivit ad peccatum infidelitatis eos coegit, nec præscisset vel prædixisset eorum mala nisi essent ea habituri. Unde Aug., super Joan.: Deus, inquit, futurorum præscius per prophetam prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit; neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemdam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata prænovit; illorum enim præscivit peccata, non sua. Ideoque si ea quæ ille præscivit ipsorum non sunt, non vera ille præscivit; sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio, non alius, sed ipsi peccant quos Deus peccatores esse præscivit, et ideo si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi præviderentur ab eo, qui novit quid sit quisque facturus. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit; quia non ea præscit tanquam facturum, nec tanquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri; præscivit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Unde datur intelligi quod Deus, e converso, præscit bona tanquam sua, tanquam ea quæ facturus est, ut illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, et auctoritatis beneplacitum.

Contra hoc dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

5. Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam ita opponi : Deus præscivit hunc lecturum vel aliquid hujusmodi : sed potest esse ut iste non legat; ergo potest aliter esse quam Deus præscivit : ergo potest falli Dei præscientia, quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, et illud tamen præscitum est fieri, non ideo tamen potest falli Dei præscientia; quia si illud non fieret, nec a Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc urgent quæstionem dicentes : Aut aliter potest fieri quam Deus præscivit, aut non aliter: si non aliter; ergo necessario cuncta eveniunt; si vero aliter, potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat, ita autem fit ut præscitum est; aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet; Aliter potest fieri quam Deus præscivit, et hujusmodi; ut : Potest non esse quod Deus præscivit; et : Impossibile est non esse quod Deus præscivit; et : Impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt et hujusmodi. Possunt enim hæc conjunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disjunctim. Si enim ita intelligas : Non potest aliter fieri quam Deus præscivit, id est: Non potest utrumque simul esse scilicet, quod Deus ita præsciverit fieri et aliter fiat, verum intelligis; si autem per disjunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse evenire quam evenit, et quomodo futurum Deus præscivit, falsum est. Hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum præscivit. Similiter et alia determinatio, scilicet :

Impossibile est illud non evenire quod Deus præscivit vel dum Deus præscierit, si conjunctam intelligas, verum dicis:si disjunctim, falsum. Ita etiam et illud : Impossibile est non esse præscitum omne quod fit,id est : Non potest esse utrumque,scilicet, ut fiat et non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse non præscire omne quod fit,falsum est.Potuit enim facere ut non fieret, et ita non esse præscitum.

DISTINCTIO XXXIX.

UTRUM SCIENTIA DEI POSSIT AUGERI VEL MINUI, VEL ALIQUO MODO MUTARI; UTRUMQUE ENIM VIDETUR POSSE PROBARI.

1. Præterea quæri solet utrum scientia Dei possit augeri vel minui, utrumque enim videtur posse probari.Quod enim divina scientia possit augeri vel mutari,hoc modo probatur:quia potest Deus scire quod nunquam scit.Est tamen aliquis qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse ut legat hodie : potest enim hodie legere.Nihil autem potest fieri, quod non possit a Deo sciri.Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie ; potest ergo aliquid scire quod non scit, ergo potest ejus scientia augeri vel mutari,eademque videtur posse minui ; est enim aliquis hodie lecturus quem Deus scit lecturum. An potest esse ut non legat;ergo potest Deus non scire hunc lecturum;potest ergo non scire aliquid quod scit; ergo potest minui ejus scientia vel mutari. Ad quod dicimus quia Dei scientia omnino immutabilis est,nec augeri potest vel minui. Nam, ut ait August. in lib. 15 de Trin., c. 13, 14, scientia Dei est ipsa Sapientia,et Sapientia est ipsa essentia sive substantia Dei,quia in illius naturæ simplicitate mirabili, non est aliud sapere, et aliud esse, sed quod est sapere, hoc est et esse. Ideoque novit omnia Verbum, quæ novit Pater ; sed ei nosse de Patre est, sicut esse; nosse enim et esse ibi unum est. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio,ita nec nosse.Proinde tanquam seipsum dicens Pater genuit Verbum sibi coæquale per omnia.Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliud minus aut amplius esset in ejus Verbo, quam in seipso.Hoc est ergo omnino Verbum quod Pater,non tamen est Pater, quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo invicem Pater et Filius, sed ille gignendo,iste nascendo.Et omnia quæ sunt in eorum scientia,in eorum sapientia,in eorum essentia,unusquisque eorum simul videt,non particulatim aut sigillatim velut alternante conspectu hinc illinc, et inde huc,et rursum inde vel inde aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit,nisi non videns alia;sed omnia simul videt,quorum nullum est quod non semper videat et sciat.Ejus itaque scientia inamissibilis et invariabilis est.Nostra vero scientia,et amissibilis, et variabilis, et receptibilis est, quia non hoc est nobis esse, quod sapere vel scire. Propter hoc sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra,dissimile est illi Verbo quod natum est de Patre scientia.Ex hac auctoritate clare ostenditur scientiam Dei omnino invariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino invariabilis est;et quod Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident.Sicut ergo non potest augeri vel minui divina essentia,ita nec divina scientia;et tamen conceditur posse scire quod non scit, et posse non scire quod scit; quia posset aliquid esse subjectum ejus scientiæ,quod non est, et posset non esse subjectum aliquid quod est.sine permutatione ipsius scientiæ.

Oppositio, an Deus possit noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid.

2. Hic opponitur a quibusdam ita: Si Deus potest aliquid scire vel præscire quod nunquam scivit vel præscivit,potest ergo ex tempore aliquid scire vel præscire. Ad quod dicimus:Potest quidem Deus scire vel præscire omne quod potest facere, et potest facere quod nunquam fiet.Potest ergo scire vel præscire quod nunquam fiet, nec est,nec fuit;nec illud scit vel scivit, neque præscit vel præscivit,quia scientia ejus non est nisi de his quæ sunt vel fuerunt vel erunt, præscientia non est nisi de futuris.Et licet possit scire vel præscire nunquam est vel erit, non tamen potest aliquid scire quod vel præscire ex tempore. Potest utique scire vel præscire quod nunquam est nec erit,nec illud scitum vel præscitum est ab æterno ; nec tamen potest incipere scire vel præscire illud, sed ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præscisse ab æterno. Si enim dicatur eum modo posse scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, ita quod ab æterno non sciverit vel præsciverit, quasi utrumque simul esse possit,falsum est.Si vero dicas eum posse modo scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, id est, habere potentiam sciendi vel præsciendi ab æterno et modo aliquid, nec tamen illud præscitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid;sicut non potest noviter vel ex tempore velle aliquid ; sicut non potest velle quod nunquam voluit.

Utrum Deus possit scire plura quam scit.

3. Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat, quia potest omnia scire quæ scit, et potest aliqua facere quæ nunquam erunt,et illa potest scire, non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quæ modo sunt, et alia quædam faceret quæ non sunt nec erunt,et illa omnia sciret pro certo,plura sciret quam modo sciat; nec tamen ejus scientia augeri potest,quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui, sed ei subjecta.

Quod videtur adversum illi sententiæ, qua supra dictum est Deum semper et simul scire omnia.

4. Ei vero quod prædictum est,scilicet quod Deus omnia semper vtdet et simul, videtur obviare quod ait Hieron.: in Expositione Abacuc.: Absurdum est, inquit,ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices nascantur,quotve moriantur,quota pulicum et muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis,et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei,ut dum providentiam ejus etiam ad ima retrudimus,in nos ipsos injuriosi simus, eamdem irrationabilem et rationabilium providentiam esse dicentes. Hic videtur dicere Hieron. quod Deus illorum minimorum scientiam sive providentiam non habeat ; quod si hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse noverimus, ut Deum illa alternatim vel particulatim scire neget,nec per diversa temporum momenta sic illa cognovit,sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt,quædam incipiunt. Neque illis aliisque irrationabilibus ita providet,quemadmodum rationabilibus;*numquid* enim, ut ait Apostolus, 1 Cor. 9 *cura est Deo de bobus?* et sic non est cura Deo de bobus,ita nec de aliis irrationabilibus.Dicit tamen Scriptura,Sap. 12; quia *ipsi est cura de omnibus*. Providentiam ergo et curam universaliter de cunctis quæ condidit habet,ut habeat unumquodque quod sibi debetur et convenit.Sed specialem providentiam atque curam habet de rationabilibus quibus præcepta tradidit,eisque recte vivendi legem præscripsit, ac præmia promisit. Hanc providentiam et curam de irrationabilibus non habet.Ideo dicit Apostolus,quia *non est cura Deo de bobus;* providet tamen omnibus et curat, id est, gubernat, omnibus solem suum facit oriri,et pluviam dat.Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum et muscarum et piscium, et quot nascantur quotve moriantur ; sed non scit hoc per momenta singula;imo simul et semel omnia.Neque ita scit,ut eamdem habeat providentiam irrationabilium et rationabilium,id est,ut eodem modo penitus provideat irrationabilibus.Rationabilibus enim et præcepta dedit,et angelos ad custodiam delegavit.

Brevis summa prædictorum, cum additione quorumdam.

5. Sicut itaque et immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerunt,et sunt,et erunt,tam bona quam mala, præscit quoque omnia futura,tam bona quam mala,

DISTINCTIO XL.

QUID SIT PRÆDESTINATIO, ET IN QUO DIFFERAT A PRÆSCIENTIA.

1. Prædestinatio vero, de bonis salutaribus est, et de hominibus salvandis; ut enim ait Aug. in lib. de Prædestinatione sanctorum, c. 10, prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus; sed præscivit Deus etiam quæ non ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinavit eos quos elegit, reliquos vero reprobavit, id est, de morte æterna præscivit peccaturos.

An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum salvari.

2. Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse salvari. Unde Aug., in lib. de Correctione et Gratia. c. 13, in Apocalypsi, inquit, dicitur, c. 3: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Si alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus; id est, non potest augeri vel minui. Ad hoc autem objiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri et minui, sic: Posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit; quod si faceret, utique damnarentur; possent ergo damnari isti qui tamen salvabuntur; posset itaque minui electorum numerus, ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur. Possent ergo salvari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur; posset itaque augeri numerus electorum.

Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse et verum esse numerum electorum non posse augeri vel minui, quia non potest utrumque simul esse: scilicet ut aliquis salvetur et non sit prædestinatus, vel ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Intelligentia enim conjunctionis implicitæ veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero. Si vero simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur; ut cum dicitur: Prædestinatus potest vel non potest damnari, et reprobus potest salvari. In his enim et hujusmodi locutionibus, ex ratione dicti dijudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per conjunctionem hæc accipiantur dicta, atque si per disjunctionem, ut supra, cum de præscientia agebatur, prætaxatum est. Si enim cum dicis: Prædestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse ut prædestinatus sit et damnetur, verum dicis, quia conjunctim intelligis; falsum autem, si disjunctim, ut si intelligas istum non posse damnari quem dico prædestinatum; potuit enim non esse prædestinatus, et ita damnaretur.

Quomodo adhuc instant quæstioni.

3. Verumtamen adhuc instant, et secundum conjunctionem argumentando ita procedunt: Non enim, inquiunt, potest esse ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Utrumque istorum simul esse non potest; sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit prædestinatus (ab æterno enim prædestinatus est), et non potest modo esse prædestinatus. Cum ergo impossibile sit simul utrumque esse, et impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si ergo, non potest esse, ut non salvetur. In hujus quæstionis solutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de præscientia similem posse moveri quæstionem. Idcoque tam hic quam ibi unam facimus responsionem, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: Impossibile est alterum istorum non esse, scilicet, quin iste modo sit prædestinatus; ab æterno enim iste prædestinatus est. Distinguendum enim est cum ait: Iste non potest modo non esse prædestinatus; vel: Non potest eo modo esse quin sit prædestinatus; hoc enim conjunctim vel disjunctim intelligi potest. Non enim potest esse ut ab æterno sit prædestinatus, et modo non sit prædestinatus; nec potest esse ut sit prædestinatus; et non sit prædestinatus; sed tamen potuit esse ab æterno quod non esset prædestinatus, et potuit ab æterno non esse prædestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non prædestinare, ita conceditur a quibusdam quod et modo potest Deus eum non prædestinasse, ab æterno ergo potest Deus non prædestinasse eum; ergo potest iste non fuisse prædestinatus: si vero non fuisset prædestinatus, nec modo esset prædestinatus; ergo modo potest non esse prædestinatus. Ita et de præscientia et de præscitis dicunt, quod in actionibus vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est vel dictum, non concedunt quod possit non esse vel fuisse: imo impossibile est non esse vel non fuisse quod factum est vel dictum, referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum vero de præscientia vel prædestinatione Dei agitur, possibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ semper eadem fuit et est, quia prædestinatio, præscientia, potentia, unum in Deo est.

Quid reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit prædestinationis effectus.

4. Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, divina electio qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem, ut ait Apostolus, Eph. 1, 8, reprobatio, e converso, intelligenda est præscientia iniquitatis quorumdam, et præparatio damnationis eorumdem. Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est qua in præsenti justificamur, atque ad recte vivendum et in bono perseverandum adjuvamur, et illa qua in futuro beatificamur; ita reprobatio Dei, qua ab æterno non eligendo quosdam reprobavit, secundum duo consideratur; quorum alterum præscit, et non præparat, id est, iniquitatem; alterum præscit et præparat, scilicet, æternam pœnam. Unde Aug. ad Prosperum et Hilarium. Hæc, inquit, regula inconcusse tenenda est: peccatores in peccatis præscitos esse, non præparatos, pœnam autem esse præparatam. Præparavit enim Deus, ut ait Aug., in lib. de Bono perseverantiæ, in præscientia sua, quibus voluit bona sua, et quibuscunque donat, procul dubio se donaturum esse præscivit. Præparavit etiam Deus, ut ait Fulgentius, malis ignem æternum; illis utique, quos juste præparavit ad luenda supplicia, nec tamen præparavit ad facienda peccata. Præparavit enim Deus quod divina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim sicut præparavit sanctos ad justitiam percipiendam, sic præparavit iniquos ad justitiam amittendam; quia pravitatis præparator nunquam fuit. Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur; ita reprobatio Dei est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, et præparatio pœnæ non terminandæ. Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, ita reprobationis æternæ quodammodo effectus esse videtur obduratio. Nec obdurat Deus, ut ait Aug., tom. 4, epist. 15, ad Sixtum, impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur; potius ut non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Unde Apostolus ait, Rom. 9: *Cujus vult miseretur Deus, et quem vult indurat;* misericordiam appellans prædestinationem, et præcipue prædestinationis effectum, id est, gratiæ appositionem; obdurationem vero, gratiæ privationem. Non enim, ut ait Aug., lib. 1, tom. 4, ad Simplicianum, intelligendum est quod Deus ita induret, quasi quemquam peccare cogat; sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam justificationis suæ non largitur, ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non præbendam esse æquitate occultissima, et ab humanis sensibus remotissima judicat; quam non aperit, sed

miratur Apostolus dicens, Rom. 11 : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei.*

DISTINCTIO XLI.

UTRUM ALIQUOD SIT MERITUM OBDURATIONIS ET MISERICORDIÆ.

1. Si autem quærimus meritum obdurationis et misericordiæ, obdurationis meritum invenimus, misericordiæ autem meritum non invenimus; quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia evacuetur si non gratis donetur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundum gratiam, quæ gratis datur. Obdurat autem secundum judicium, quod meritis redditur. Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri ; ut non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid per misericordiam, quid per obdurationem intellexerit Apostolus, et quia misericordia nullum advocat meritum, obduratio vero non est sine merito. Et misericordiæ verbo hic accipitur prædestinatio, et præcipue prædestinationis effectus ; obdurationis vero non ipsa Dei æterna reprobatio, quia ejus nullum est meritum, sed gratiæ privatio sive subtractio, quæ quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obdurationc, sicut et prædestinatio pro suo effectu, cui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur effectum est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad justificationem, nulla sint merita, multo minus et ipsius prædestinationis, qua ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis, qua ab æterno quosdam præscivit futuros malos et damnandos, sicut elegit Jacob et reprobavit Esau, quod non fuit pro meritis eorum quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant; nec propter futura merita quæ prævideret, vel illum elegit, vel illum reprobavit.

Opinio quorumdam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractavit.

2. Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Jacob, quia talem futurum præscivit qui in eum crederet, et ei serviret; quod aliquando Aug. se sensisse dicit in lib. 1 Retract., ubi aperte ostendit, c. 23, quod si propter futura merita electus esset, jam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus ; ita dicens : Disputans ergo quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit serviturum esse majorem, et quid in eodem majore similiter nondum nato reprobaverit, ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem : Non ergo elegit Deus opera cujusquam in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia; et quem sibi crediturum esse præscivit, ipsum elegit cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando, etiam æternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem qua eum prævidit crediturum. Sed quia et in fide meritum est, sicuti et in operibus, hoc retractavit dicens : Nondum diligentius quæsiveram, nec adhuc inveneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus, Rom. 11 : *Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ fient ;* quæ utique non est ex gratia, si ex meritis procedit; ut jam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis quam donetur; perinde quod continue dixi ; dicit enim idem Apostolus, 1 Cor. 12 : *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus*; nunquam autem dictum est : Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subjunxit : Quod ergo credimus, nostrum est ; quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum; sed hoc profecto non dicerem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem Spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque datum est per Spiritum fidei et charitatis. Et quod paulo post dixit : Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi *per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, Rom. 5, verum est quidem, sed eadem regula est. Et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem; et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis, ergo et meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam justificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, ut boni essent. Unde Aug., in lib. 1 de Prædestinatione sanctorum, c. 18, non quia futuros nos tales esse præscivit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificavit nos in dilecto Filio suo.

His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.

3. His tamen adversari videtur quod dicit August. lib. 33 Quæst., q. 98 : Cui vult, inquit, miseretur Deus, et quem vult indurat : sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis : quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerunt, tamen nonnulla inter eos est diversitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint justificati, digni efficiantur justificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ecce hic videtur Aug. dicere quod et ipsa Dei voluntas qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proveniat, sed occultissimis, id est, quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare ; et quod pro meritis aliis apponitur gratia justificationis, aliis non, unde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit, ignoratur ; nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem quædam alia continue subdit, quæ in lib. 1 Retract., c. 23, aperte tractat; quod utrumque legenti patebit. Unde verisimile est in præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel justificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, ut mercantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam justificatur; potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abjiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint; alii vero ita vivunt, ut etsi non mereantur gratiam justificationis, non tamen mereantur omnino repelli, et gratiam sibi subtrahi. Idcoque dixit in quibusdam peccatoribus præcedere quo digni sint justificatione, et in aliis quo digni sint obtusione ; sed hoc frivolum est.

Opinio quorumdam falsa de occultis Dei disserentium carnaliter.

4. Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundum conjecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem judiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes quod animæ sursum in cœlo peccant, et secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum ; dicentes animas in cœlo ante conversatas, et ibi aliquid boni vel mali egisse, et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides propter evidentem Apostoli sententiam qua ait, Rom. 9 : *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent*, etc. Melior est ergo fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent; eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent, ait enim Apostolus, 1 Cor. 7 : *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem*, non ait : Quia fidelis eram. Datur quidem et fideli, sed data est etiam prius ut esset fidelis. Ita etiam reprobavit quos voluit, non propter futura merita quæ prævideret, veritate tamen rectissima, et a nostris sensibus remota.

Quæstio.

5. Sed quæritur utrum sicut dicitur elegisse quos-

dam ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat reprobasse quosdam ut mali essent et infideles, et obdurare ut peccent; quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni; neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

An ea quæ semel scit Deus vel præscit, semper sciat et præsciat, et semper scierit vel præscierit.

6. Præterea considerari oportet utrum ea omnia quæ semel scit vel præscit Deus semper scit et scierit, ac præsciat et præscierit, an olim scierit vel præscierit quod modo non scit vel præscit. De præscientia primo respondemus, dicentes multa eum præscisse quæ modo non præscit, cum enim ejus præscientia non sit nisi de futuris, ex quo illa quæ futura erant præsentia fiunt vel prætereunt, sub Dei præscientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Præsciit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præscire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum præscire desinit aliqua quæ ante præsciebat, minus ea noscit quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientiæ Dei quod aliqua præscierit aliquando quæ modo non præsciat, sed ex ratione verbi quod est *præscientia*. Præscire enim est ante scire aliquid quam fiat. Ideoque non potest dici Deus præscire, nisi ea quæ futura sunt.

Hic de scientia, dicens Deum scire semper quæ semel scit.

7. De scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia quæ aliquando scit; omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit, et habet, et habebit. Ad hoc autem opponitur ita: Olim scivit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum, scivit ergo aliquid quod modo non scit. Item: Scivit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum, aliquid ergo scivit quod modo non scit; et alia hujusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus quod idem de nativitate hujus hominis et mundi creatione, nunc etiam scit quod sciebat antequam fierent, licet tunc et nunc hanc scientiam ejus diversis exprimi verbis oportet. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum est. Ideoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum. Sicut diversis temporibus loquentes, eamdem diem modo per hoc adverbium *cras* designamus, dum adhuc futura est; modo per *hodie* dum præsens est; modo per *heri*, dum præterita est. Itaque antequam crearetur mundus, sciebat Deus hunc creandum; postquam creatus est, scit eum creatum, nec est hoc scire diversa, sed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum et moriturum, nos autem credimus eum natum et mortuum; nec tamen diversa credimus nos et illi, sed eadem. Tempora enim, ut ait Aug., variata sunt, et ideo verba sunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire quæ aliquando scit.

DISTINCTIO XLII.

DE OMNIPOTENTIA DEI, UBI PRIUS CONSIDERATUR QUARE DICATUR OMNIPOTENS.

1. Nunc de omnipotentia Dei agendum est, ubi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur omnipotens; an quia omnia possit, an tantum quia ea possit quæ vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Aug., in lib. Quæst. veteris ac novæ legis: Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati ejus et justitiæ. Idem in eodem: Potuit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellavit, quia Dei voluntas rationabilis est et æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quæ ipse non potest.

2. Sed quæritur quomodo omnia posse dicatur, cum nos quædam possimus quæ ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui, et hujusmodi quæ a natura nativitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, quod hujusmodi actiones, ambulatio scilicet et locutio et hujusmodi, a Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim hujusmodi actiones in se Deus habere non possit (non enim potest ambulare vel loqui et hujusmodi), eas tamen in creaturis potest operari, facit enim ut homo ambulet, et loquatur, et hujusmodi. Non ergo per istas actiones divinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia et hoc potest facere Omnipotens.

De aliis objicitur.

3. Sed sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, ut peccata, non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiæ sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset, non ergo impotentiæ, sed potentiæ imputandum est, quod ista non potest, unde Aug., in lib. 15 de Trin.: **Magna**, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis vero minime; et quæ in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus possit esse qui hoc potest.

Item de aliis opponit.

4. Sunt etiam et alia quædam quæ Deus non potest, unde videtur non omnia posse; non enim potest mori vel falli. Unde Aug., in lib. de Symbolo: Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci. Hæc utique et hujusmodi absit ut possit omnipotens, si enim hujusmodi passionibus atque defectibus subjici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent; potest tamen hæc in aliis operari.

Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

5. Hic ergo diligenter considerantibus omnipotentia ejus secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quæ vult, et nihil omnino patitur; secundum utrumque Dei omnipotentia verissime prædicatur, quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, et omnia facere posse, præter ea sola quibus ejus dignitas læderetur, ejusque excellentiæ derogaretur; in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, quia omnia potest quæ posse potentiæ est; et inde vere dicitur omnipotens.

Quibusdam auctoritatibus traditur quod ideo dicitur omnipotens quia potest quicquid vult.

6. Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideo vere dici omnipotens, quia quicquid vult potest. Unde Aug., in Ench., cap. 96: Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Idem, in lib. de Spiritu et Littera: Non potest Deus facere injusta quia ipse est summa justitia et bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quicquid vult, ita ut nihil valeat ejus voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eamdem. Joannes Chrys., in hom. quadam de Expositione Symboli, ait: Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest invenire non posse; dicente Propheta, ps. 113: *Omnia quæcumque voluit fecit.* Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit, unde Apostolus, Rom. 9: *Ejus*, inquit, *voluntati quis resistit?* His auctoritatibus videtur ostendi quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest quæ vult, non quia omnia possit.

Determinatio præmissarum auctoritatum.

7. Sed ad hoc potest dici quod Aug., ubi dicit : Omnipotens non dicitur quod omnia possit,etc.,tam ample et generaliter accepit *omnia*,ut etiam mala includeret, quæ Deus non potest, nec vult; non ergo negavit eum posse omnia quæ convenit ei posse.Similiter cum dicit: Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens,nisi quoniam quicquid vulti potest; non negat eum posse etiam ea quæ non vult,sed,adversus illos qui dicebant Deum multa velle quæ non poterat,affirmat eum posse quicquid vult,et ex eo vere dici omnipotentem,non ob aliud,quam quia potest quicquid vult.Sed cave quomodo intelligas : potest quicquid vult se posse,an quidquid vult facere,an quicquid vult fieri? Si enim dicas ideo omnipotentem vocari, quia potest quicquid valt se posse ; ergo et Petrus similiter omnipotens dici potest,vel quilibet sanctorum beatorum, quia potest quicquid vult se posse,et potest facere quicquid vult facere.Non enim vult facere nisi quod facit,nec posse nisi quod potest, sed non potest facere quidquid vult fieri.Vult enim salvos fieri qui salvandi sunt,verumtamen eos salvare non valet.Deus autem quicquid vult fieri,potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se,et per se facit ; sicut cœlum et terram per se fecit,quia voluit.Si autem vult fieri per creaturam,et per eam operatur ; sicut per homines facit domus,et hujusmodi artificia.Et Deus quidem ex se, et per se potest ; homo autem vel angelus,quantumque beatus est, non est potens ex se vel per se.

Oppositio.

8. Sed forte dices : Nec Dei Filius potest a se,nec Spiritus sanctus,sed solus Pater.Ille enim potest a se, qui est a se; Filius autem, quia non est a se,sed a Patre,non potest a se,sed a Patre ; et Spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus quia licet Filius non posset a se,nec operetur a se, potest tamen et operatur per se ; sic et Spiritus sanctus. Unde Hilarius, in lib. 9 de Trinit. : Naturæ,inquit,cui contradicis, hæretice,hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat; et ita non a se agit, ut per se agat. Per se autem dicitur agere et potens esse, quia naturalem habet potentiam eamdem quam et Pater, qua potens est et operatur; sed quia illam habet a Patre non a se, ideo a Patre, non a se dicitur posse et agere. homo autem vel angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per se,id est,naturali potentia potest quicquid vult fieri, et quicquid vult se posse.Nihil enim vult fieri quod non possit facere per se,vel per creaturas; et nihil vult se posse, quod non possit; et omne quod vult fieri, vult se posse, sed non omne quod vult se posse,vult fieri ; si enim vellet, fieret, quia voluntati ejus nihil resistere possit.

DISTINCTIO XLIII.

OPINIO QUORUMDAM DICENTIUM DEUM NIL POSSE NISI QUOD FACIT.

1. Quidam tamen de suo sensu gloriantes,Dei potentiam sub mensura coarctare conati sunt.Cum enim dicunt: Hucusque potest Deus,et non amplius,quid hoc est aliud quam ejus potentiam quæ infinita est, concludere et restringere ad mensuram.Aiunt enim : Non potest Deus aliud facere quam facit,nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, causisque commentitiis, necnon et sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur dicentes : Non potest Deus facere nisi qnod bonum et justum est fieri ; non est autem justum et bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud justum est et bonum eum facere quam facit, non ergo facit omne quod justum est et bonum eum facere ; sed quis audcat hoc dicere?

Secunda ratio.

2. Addunt etiam : Non potest facere, nisi quod justitia ejus exigit: sed non exigit ejus justitia ut faciat nisi quod facit; non ergo potest facere nisi quod facit. Eademque justitia exigit ut id non faciat quod non facit,non autem potest facere contra justitiam suam: non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

Responsio ad prius dictum.

3. His autem respondemus duplicem verborum intelligentiam aperientes,et ab eis involuta evolventes sic : Non potest facere Deus nisi quod bonum est et justum,id est,non potest facere nisi illud quod si faceret bonum et justum esset,verum est; sed multa potest facere quæ non bona sunt nec justa,quia nec sunt,nec erunt,nec bene fiunt,nec fient, quia nunquam fient.Item quod secundo oppositum fuit.Non potest facere nisi quod justitia sua exigit; et,non potest id facere quod justitia sua exigit ut non fiat.Dicimus quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur,nec proprie accipitur, et in illis locutionibus duplex est sensus ; si enim intelligas : Non potest facere nisi quod sua justitia exigit,id est,nisi quod voluntas sua justa vult,falsum dicis. Justitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur: qualiter accipit Aug.illa verba Domini in Gen.loquentis ad Loth, Genes. 19 : *Non possum quidquam facere donec illuc introeas*,exponens : Non posse,inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam,sed non poterat per justitiam ; quasi poterat quidem,sed non volebat,et illa voluntas justa erat.Si vero per hæc verba intelligis eum non posse facere nisi illud quod si fierot,justitiæ ejus conveniret,verum dicis.Similiter distingue illud : Non potest facere quod sua justitia exigit ut non faciat, id est,non potest facere id quod ipse, qui est summa justitia,non vult facere,falsum est.Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod justitiæ ejus convenire non potest,verum dicis.

Tertia illorum ratio.

4.Addunt quoque et alia dicentes : Non potest Deus facere nisi quod debet; non autem debet facere nisi quod facit : si enim debet alia facere,non ergo facit omne quod debet; si vero facit omne quod debet,nec potest facere nisi quod debet,non ergo potest facere nisi quod facit.Item,aut debet dimittere quod dimittit ne faciat,aut non debet: si non debet,non recte dimittit ; si vero debet dimittere,ergo non debet facere. Si autem non debet nec decet,non opportet eum facere : et si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere; non ergo potest facere nisi quod facit,nec potest illud dimittere quod facit quin faciat, quia debet illud facere : et quod debet facere, non potest illud dimittere.Sed ut mihi videtur,hoc verbum *debet*,venenum habet.Multiplicem enim et involutam continet intelligentiam ; nec Deo proprie competit,qui non est debitor nobis,nisi forte ex promisso; nos vero ei debitores sumus ex commisso.Ut autem venenum evacuetur,distingue verbi sensum : Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult,falsum est,sic enim potest ipse dici debere aliquid,quia vult illud.Si autem dicatur,non potest ipse dici debere aliquid,quia vult illud.Si autem dicatur,non potest nisi quod debet,id est, non potest nisi illud quod,si faceret,ei bene conveniret, verum est.Addunt quoque illi dicentes : Nihil facit aut dimittit,nisi optima et rationabili causa,licet nobis occulta sit ; secundum quam oportet eum facere ac dimittere quæ facit vel dimittit.Ratio enim penes eum est,qua illa facit et illa dimittit ; quæ ratio æterna est et semper manens,præter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente non potest quod facit dimittere,nec quod dimittit facere; et ita non potest facere nisi quod facit.Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur: Ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit,et dimitiit ea quæ dimittit, verum quidem est,quia in eo voluntas est æquissima et rectissima,qua facit et dimittit quæ vult, contra quam facere non potest,nec præter eam facere potest.Nec utique contra eam faceret, nec præter eam

si ea quæ facit dimitteret,vel quæ dimittit faceret; sed,eadem manente ratione et causa,alia potuit facere,et ista dimittere; licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit,et alia dimittit,potest tamen secundum eamdem rationem et dimittere quæ facit, et facere quæ dimittit.Ipsi etiam addunt: Ratio est eum facere quæ facit,et non alia; et non potest facere nisi quod ratio est eum facere,et ita non potest facere nisi quod facit.Item,ratio est eum dimittere quæ dimittit,et non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere, et ita non potest non dimittere quod dimittit.Et ad hoc dicimus locutiones ambiguas esse,et ideo determinandas.Si enim,cum dicitur: Non potest facere nisi quod ratio est eum facere,intelligas eum non posse facere nisi ea quæ rationabilia sunt,et ea quæ si fierent rationabilia essent,verus est sensus.Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia et bona, nisi ea quæ vult et facit,falsus est intellectus. Item aliud adjungunt dicentes: Si potest Deus aliud facere quam facit,potest ergo facere quod non præscivit; et si potest facere quod non præscivit,potest sine præscientia operari,quia omne quod facturum se præscivit facit,nec facit aliquid quod non præscivit.Quod si præter præscientiam ejus aliquid fieri impossibile est,omne ergo quod præscitum est,fieri necesse est; ergo aliud fieri quam fit nulla ratione possibile est; ergo non potest a Deo fieri nisi quod fit.Hæc autem quæstio de præscientia facile determinari potest per ea quæ superius dicta sunt,cum de præscientia ageretur.

Auctoritatibus utuntur in assertionem suæ opinionis.

5. His autem illi scrutatores qui defecerunt scrutantes scrutinia,sanctorum annectunt testimonia.Dicit enim Aug.in lib. 1 de Symbolo, c. 1: Hoc solum non potest Deus quod non vult,per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult; sed non vult nisi quod facit,et ita videtur non posse nisi quod facit.Illud autem ita intelligendum est: Id solum non potest Deus quod non vult,scilicet se posse.Idem in lib. 7 Confess.,c.4,ad Deum loquens ait: Nec cogeris invitus ad aliquid,quia voluntas tua non est major quam potentia; esset autem major,si teipso tu ipse major esses. Ex hoc videtur quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est major potentia,ita nec potentia major est voluntate.Ideoque sicut plura non vult quam potest,ita eum non plura posse quam velle dicunt.Sed ad hoc dicimus quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate major est,quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus, qui esset major seipso,si voluntas major esset potentia vel potentia voluntate.Nec hac auctoritate negatur Deum plura posse quam velle,quia plura sunt subjecta ejus potentiæ quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere quæ non vult,et posse dimittere quæ facit.Quod ut certius firmiusque teneatur,Scripturæ testimoniis asseramus Deum plura posse facere quam facit.Veritas ipsa secundum Matth., c. 26, ait: *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?* Ex quibus verbis patenter innuitur quia et Filius poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat Uterque ergo poterat facere quod non faciebat.Aug.etiam in Enchirid. ait, cap. 95: Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult nec facit; potuit enim facere ut duodecim legiones angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt. Item in eodem: Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes,quæ si factæ fuissent,egissent illi homines pœnitentiam; et factæ sunt apud eos qui non erant crediturі; tunc non latebit quod nunc latet.Nec utique injuste Deus noluit salvos fieri,cum possent salvi esse si vellet.Tunc in clarissima sapientiæ luce videbitur,quod nunc piorum fides habet,antequam manifesta cognitione videatur quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei: quæ multa possit et non velit,nihil autem quod non possit velit. Idem in lib. de Natura et Gratia, c. 7: Dominus Lazarum suscitavit in corpore.Nunquid dicendum est: Non potuit Judam suscitare in mente? Potuit quidem,sed noluit His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur quod Deus multa possit facere quæ non vult; quod etiam ratione probari potest: non enim vult Deus omnes homines justificare,et tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit; et tamen si aliud faceret,alius ipse non esset.Et potest aliud velle quam vult; et tamen ejus voluntas nec alia,nec nova,nec mutabilis aliquo modo potest esse.Quod etsi possit velle quod nunquam voluit, non tamen noviter, nec nova voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest; potest enim velle quod ab æterno potest voluisse; habet enim potentiam volendi et nunc et ab æterno,quod tamen nec modo vult,nec ab æterno voluit.

DISTINCTIO XLIV.

AN DEUS POSSIT FACERE ALIQUID MELIUS QUAM FACIT.

1. Nunc illud restat discutiendum, utrum melius aliquid possit facere quam facit? Solent enim illi scrutatores dicere quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere,quia si posset facere,et non faceret, invidus esset,et non summe bonus.Et hoc ex simili astruere conantur; ait enim Aug. in lib. 83 Quæst., q. 50: Deus quem genuit,quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius), debuit æqualem.Si enim voluit et non potuit,infirmus est; si potuit et noluit,invidus.Ex quo confirmatur æqualem genuisse Filium.A simili volunt dicere quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, invidus est.Sed non valet hujus similitudinis inductio, quia Filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem et non gigneret,invidus esset; alia vero quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Quæstio qua illi arctantur.

2. Verum hic ab eis responderi deposco cur dicunt rem aliquam sive etiam rerum universitatem,in qua major consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est? Sive ideo quia summe bona est, ita ut nulla omnino boni pertectio ei desit; sive ideo quia majus bonum quod ei deest,capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bonum dicitur,ut nulla ei perfectio boni desit, jam creatura Creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse,quia bonum amplius quod ei deest,capere ipsa non valeat,jam hoc ipsum non posse defectionis est,non consummationis; et potest esse melior si fiat capax melioris boni,quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit.Unde Aug., tom. 2, lib. 11, super Gen.,c. 7: Talem potuit Deus hominem fecisse,qui nec peccare posset, nec vellet; et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ex prædictis constat quod potest Deus et alia facere quam facit, et quæ facit meliora ea facere quam facit.

Utrum alio vel meliori modo possit facere quam facit.

3. Post hæc considerandum est utrum alio modo vel meliori quam facit, possit ea facere quæ facit. Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit,id est,alia sapientia vel majori sapientia; nihil enim sapientius potest facere quam facit.Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus quia et alius, et melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest,quia ea quæ facit, potest facere melius, et aliter quam facit: quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare,et quibusdam alium. Unde Aug., in lib. 13 de Trin.,dicit quod fuit et alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest; sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit convenientior. Potest ergo Deus eorum quæ facit,quædam alio modo meliori,quædam alio modo æque bono,quædam etiam minus bono facere quam facit; ut tamen modus referatur ad qualitatem operis,id est,creaturæ, non ad sapientiam Creatoris.

Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit.

4. Præterea quæri solet utrum Deus semper possit omne quod olim potuit. Quod quibusdam videtur dicentibus : Potuit Deus incarnari, et potuit mori, et resurgere, et alia hujusmodi, quo modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, et ita habuit potentiam quam modo non habet; unde videtur potentia ejus imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando scivit, et semper vult quæ aliquando voluit, nec unquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit; ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec unquam aliqua potentia sua privatur. Non est ergo privatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita et potest modo incarnatus esse; in quo ejusdem rei potentia monstratur. Ut enim olim scivit se resurrecturum, et modo scit se resurrexisse. Non est alia scientia illud olim scivisse, et hoc modo scire, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo unius rei voluntas exprimitur; ita potuit olim nasci et resurgere, et modo ipse potest natus fuisse et resurrexisse, et est ejusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci et resurgere, non esset idem posse. Verba enim diversorum temporum diversis prolata temporibus, et diversis adjuncta adverbiis, eumdem faciunt sensum, ut modo loquentes dicimus : Iste potest legere hodie, cras autem dicemus : Iste potest legisse, vel : Potuit legere heri: ubique unius rei monstratur potentia. Si autem diversis temporibus loquentes, ejusdem temporis verbis et adverbiis utamur, dicentes hodie : Iste potest legere hodie, et dicentes cras : Iste potest hodie legere, non idem sed diversa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quidquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, et illius omnis rei potentiam cujus semel habuit; sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere (3) : potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quidquid voluit et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, et modo habet, non tamen vult esse vel fieri. Omne quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult fuisse vel factum esse. Ita et de scientia Dei dicendum est.

DISTINCTIO XLV.

DE VOLUNTATE DEI, QUÆ ESSENTIA DEI EST UNA ET ÆTERNA, ET DE SIGNIS EJUS.

1. Jam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo quia voluntas sive volens de Deo secundum essentiam dicitur Non est enim ei aliquid velle et aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem quod esse Deum. Nam voluntas qua semper volens est, non affectus vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed divina usia qua volens est Deus, et hujusmodi.

Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia quæ vult.

2. Et licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia quæ vult; quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis objiciunt, dicentes : Si idem est Deo velle quod esse, ergo cum dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit: alioquin non ibi illo verbo idem significatur, quod significatur hoc verbo *esse*, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? relative enim nunquam dicitur. Ad quod dicimus quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici omnia quæ vult; sicut idem est Deo esse quod scire, nec tamen sicut scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

Quis sit sensus horum verborum : Deus scit vel Deus vult; item : Deus scit omnia, vel vult aliquid; et quid de Deo in his prædicetur.

3. Et ubicumque Deus dicitur *scire* vel *sciens*, vel *velle* vel *volens*, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur, Deus scit, vel Deus vult, sive Deus est sciens vel volens, essentia divina prædicatur, et Deus esse enuntiatur. Cum autem additur *omnia*, vel *aliquid*, vel *aliqua*, et dicitur : *Deus scit omnia*, vel *vult aliquid*, vel *aliqua*, essentia quidem divina prædicatur non simpliciter et absolute, sed ita ut scientiæ quæ ipse est, omnia subjecta monstrentur, et voluntati quæ ipse eadem est, aliquid vel aliqua subjecta esse dicantur; ut talis fiat sensus : Deus scit omnia, id est : Deus est cujus scientiæ quæ ipsius essentia est, omnia subjecta sunt. Similiter : Deus vult hæc, vel illa : id est : Deus est cujus voluntati quæ ipse est, hæc sive illa subjecta sunt. Voleus ergo sive velle dicitur Deus secundum essentiam cujus voluntas essentia est sempiterna et immutabilis (licet ea varientur et transeant, quæ ei subjecta sunt), quæ non potest esse injusta vel mala, quia Deus est.

Quod Dei voluntas summe bona causa est omnium quæ naturaliter sunt : cujus causa non est quærenda, quia nullam habet, cum sit æterna.

4. Hæc itaque summe bona voluntas causa est omnium quæ naturaliter fiunt, vel facta sive futura sunt; quæ nulla præventa est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærenda non est. Qui enim ejus causam quærit aliquid majus ea quærit, cum nihil ea majus sit. Unde August., in lib. 83 Quæst., q. 28 : Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens major est eo quod efficitur. Nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quærenda est. Idem in libro contra Manichæos, si qui dixerint : Quid placuit Deo facere cœlum et terram? Respondendum est eis : Qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas et voluntatem Dei scire quærunt, quod voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei, quod nefas est credere. Qui ergo dicit : Quare fecit Deus cœlum et terram? Respondendum est illi : Quia vult. Voluntas enim Dei causa est cœli et terræ; et ideo major est voluntas Dei quam cœlum et terra. Qui autem dicit : Quare voluit facere cœlum et terram? majus aliquid quærit quam est voluntas Dei, nihil autem majus inveniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, et id quod non est non quærat, ne id quod est non inveniat. Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur quod voluntatis Dei causa nulla est, et ideo quærenda non est.

Quod voluntas Dei prima et summa causa est omnium.

5. Voluntas ergo Dei, ut ait Aug., tom. 4, in lib. 3 de Trin., prima et summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit quod non de interiori atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur secundum ineffabilem justitiam. Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quæ *pertingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, Sapient. 8, 1; et non solum facit ea quæ perseverantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem et insolitum eventum mira videntur : ut sunt defectus luminarium, et terræ motus, et monstrosi animantium partus, et his, similia; quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque placuit vanitati philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum. Hæc ergo sola est, unde ortum est quidquid est, et ipsa non est orta sed æterna.

Quibus modis accipitur Dei voluntas.

6. Hic non est prætereundum nobis quod sacra

(3) Hic contradicitur Magistro a plerisque modernis doctoribus.

Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consuevit; et tamen noa est Dei voluntas diversa, sed locutio diversa est de voluntate, quia nomine voluntatis diversa accipit. Nam voluntas vere ac proprie dicitur quæ in ipso est, et ipsius essentia est; et hæc una est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest: de qua Propheta ait, psal. 113: *Omnes quæcumque voluit Dominus fecit.* Et Apostolus, Rom. 9: *Voluntati ejus quis resistit?* Et Rom. 12: *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta.* Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei sive dispositio.

Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio; et ideo pluraliter dicit Scriptura voluntates.

7. Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas ejus: ut *præceptio, prohibitio, consilium*, nec non *præmissio* et *operatio*. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura voluntates Dei pronuntiat. Unde Propheta, psal. 110: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus;* cum non sit nisi una voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit voluntates, quia voluntas Dei variis modis ac pro diversis accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem propheta propter multos effectus misericordiæ et justitiæ pluraliter dicit, psal. 88: *Misericordias Domini in æternum cantabo.* Et psal. 18: *Justitiæ Domini rectæ, lætificantes corda;* cum tamen in Deo una sit misericordia, una justitia, et una eademque sit misericordia quæ justitia, scilicet divina usia.

Quare præceptio et prohibitio et consilium dicantur Dei voluntas.

8, Ideo autem præceptio et prohibitio atque consilium, cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei voluntas, quia ista sunt signa divinæ voluntatis: quemadmodum et signa iræ dicuntur ira, et dilectionis signa dilectio appellantur; et dicitur iratus Deus, et tamen non est ira in eo aliqua, sed signa tantum quæ foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi secundum quam non est falsum quod dicitur; sed verum quod dicitur, sed tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diversæ voluntates Dei dicuntur, quia diversa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

Ubi voluntas Dei pro præcepto et concilio accipiatur.

9. Pro præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas; ut Matth. 6: *Fiat voluntas tua sicut in cælo et in terra.* Et Matth. 12: *Qui facit voluntatem Patris mei qui in cælis est, ipse frater meus, et soror, et mater est.* Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Unde Aug., tom. 3, in lib. de Spiritu et Littera, c. 43: Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt.

Quod Deus non vult ab hominibus fieri omnia quæ præcipit, vel non fieri quæ prohibet.

10. Et si illa dicantur Dei voluntas, ideo quia signa sunt divinæ voluntatis, non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicumque præcipit, vel non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium nec tamen voluit; nec ideo præcepit ut id fieret, sed ut Abrahæ probaretur fides. Et in Evangelio præcepit sanato ne cui diceret; ille autem prædicavit ubique, intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum prædicari, sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

De permissione et operatione, ubi dicantur Dei voluntas.

11. Permissio quoque Dei et operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Aug. in Ench., cap. 35, dicens: Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male; non enim hæc nisi justo judicio Dei sinit, et profecto bonum est omne quod justum est. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem vel permissionem, cum dicit non fieri aliquid nisi Omnipotens fieri velit, ubi includit et bona et mala omnia quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur vel bona et mala, subdens: *Vel sinendo ut fiat*, hoc quantum ad mala dicit; vel: *Ipse faciendo*, hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit; bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle, quia et nolens mala sinit, et volens bona operatur; et ob hoc permissio et operatio voluntas Dei dicuntur

Quinque supra sunt proposita quæ dicuntur secundum tropum, et ideo distinguat lector ubique pro quo eorum accipitur voluntas.

12. Quinque ergo supra posita sunt quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas, quia signa sunt divinæ voluntatis, quæ una est et immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideoque diligenter distinguat lector ubi de voluntate Dei Scriptura commemorat, juxta quem modum accipi oporteat, utrum pro beneplacito Dei an pro aliquo signorum ejus. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinæ voluntatis, quia et beneplacitum Dei est voluntas ejus, et signum beneplaciti ejus dicitur voluntas ejus. Sed beneplacitum ejus æternum est, signum vero beneplaciti ejus non, et consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, et ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri; et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis, quia præcepit Deus multis ea quæ non faciunt, et prohibet quæ non cavent, et consulit quæ non implent.

DISTINCTIO XLVI.

ILLI SENTENTIÆ QUA DICTUM EST DEI VOLUNTATEM NON POSSE CASSARI, QUÆ IPSE EST, QUÆDAM VIDENTUR OBVIARE.

1. Hic oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, et auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei, quæ ipse est, quæ beneplacitum ejus vocatur, cassari non potest, quia illa voluntate *fecit quæcumque voluit in cælo et in terra*, cui, teste Apostolo, *nihil resistit*. Quæritur ergo quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait, 1 Tim. 2: *Qui vult omnes homines salvos fieri*. Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio impiam civitatem compellans, Matth. 23: *Quoties*, inquit, *volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alis, et noluisti?* Ita etiam hæc dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et infirmissimis nolendo impedientibus non potuerit facere Potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua *in cælo et in terra*, secundum Prophetam, *omnia quæcumque voluit fecit?* et quomodo *voluntatis ejus*, secundum Apostolum, *nihil resistit*, si colligere filios Hierusalem voluit, et non fecit? Hæc enim prædictis plurimum obviare videntur.

Solutio, quomodo intelligendum sit illud: Volui congregare, et noluisti.

2. Sed audiamus solutionem, ac primum quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait videamus. Non enim ex eo sensu illud dictum est, ut ait Aug. in Ench., c. 97, prædictam quæstionem solvens, quasi Dominus voluerit congregare filios Hierusalem, et non sit factum quod voluit quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios ejus collegit ipse omnes quos voluit; quia *in cælo et in terra* non quædam *voluit et fecit*, quædam vero *voluit et non fecit*, sed *omnia quæcumque voluit fecit;* ut sit sensus: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?* id est: Quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in evidenti positum est quod illa Domini verba superioribus non repugnant.

Quomodo intelligendum sit illud: Qui vult omnes homines salvos fieri.

3. Nunc videre restat quomodo etiam præmissa

verba Apostoli prædictis non contradicant, qui de Deo loquens ait : *Vult omnes homines salvos fieri.* Quorum occasione verborum multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa velle fieri quæ non fiunt. Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos salvari et non salventur. Quis enim tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, et quando voluerit, et ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Non est utique verum quod in psal. 113 dicitur: *Quæcumque voluit fecit*, si aliqua voluit et non fecit; et, quod est indignius : Ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens voluntas hominis impedivit. Ideoque cum audimus, et in sacris Litteris legimus, quod *velit omnes homines salvos fieri*, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quo scriptum est, *vult omnes homines salvos fieri*, tanquam diceretur nullum hominum fieri salvum nisi quem salvum fieri ipse voluerit : non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat salvus nisi quem velit salvari ; et ideo rogandus est ut velit: quod necesse est fieri si voluerit. Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud Joan. 1: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ;* non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur Omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse, qui sine ullis ambiguitatibus sive in cœlo et in terra, sicut Veritas cantat, *omnia quæcumque voluit fecit* ; profecto facere non voluit quæcumque non fecit. Ex his aperte ostenditur quod Deus ea voluntate quæ ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

Utrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente.

4. Idcoque, cum constet omnia bona quæ fiunt ejus fieri voluntate, quæ si fieri nollet nullatenus fierent, recte quæri solet utrum et mala omnia quæ fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate, an nolente eo fiant. Super hoc diversi varia sentientes sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt quod Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alii vero quod nec vult mala esse nec fieri. In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utique fatentur Deum mala non velle. Utrique vero rationibus et auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri.

5. Qui enim dicunt Deum mala velle esse vel fieri, suam his modis muniunt intentionem : Si enim, inquiunt, mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fieret, quia si vult ea non esse vel non fieri, et non potest id efficere ; scilicet, ut non sint vel non fiant, voluntati ejus et potentiæ aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest quod vult ; sed impotens est sicuti et nos sumus, qui quod volumus quandoque non possumus. Sed quia omnipotens est et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse nisi eo volente. Quomodo enim invito eo et nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit Rom. 9: *Voluntati ejus quis resistet?* Supra etiam dixit Aug. quia necesse est fieri si voluerit. Sed vult mala fieri aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt : fiunt autem, vult ergo fieri. Item bonum est mala esse vel fieri, alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde August. in Ench., cap. 96 : Quamvis ea, inquit, quæ mala sunt, in quantum mala sunt non sunt bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono ; cui procul dubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, quia nos in Patrem omnipotentem credere confitemur. Ecce hic aperte habes quod bonum est mala esse : omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. His atque aliis hujusmodi rationibus et auctoritatibus utuntur qui dicunt Deum velle mala esse vel fieri.

Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse.

6. Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent, dicentes Deum nec velle mala fieri, nec velle non fieri ; vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse; et ita esset auctor malorum : non est autem auctor malorum, ut sanctorum protestantur auctoritates; non ergo ejus voluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset, cum ejus voluntas humanæ voluntatis effectus impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur ; nec concedunt eum velle mala non fieri, ne impotens esse videatur ; sed tantum dicunt eum non velle mala fieri, ut non auctor, sed permissor malorum monstretur. Unde et Evangelista, Joan. 1, ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum dicens : *Omnia per ipsum facta sunt*, consequenter malorum auctorum esse negat dicens : *Et sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel eo nolente et invito, sed tantum sine eo, id est, sine ejus voluntate, quia non ejus voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente vel nolente, sed non volente, fiunt mala ; quia non subest Dei voluntati ut malum fiat vel non fiat, sed ut fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri : et utique volens sinit non volens mala, sed volens sinere sinit ut ipsa fiant, quia nec mala sunt bona, nec ea fieri vel esse bonum est.

Quomodo intelligendum sit illud Aug. : Mala fieri bonum est.

7. Quod vero Aug. ait : Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab Omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent, ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quæ fiunt Deus bona elicit; nec ipse permitteret ea fieri nisi de eis boni aliquid faceret. Unde August., in eodem lib. Ench., c. 11, aperte indicans prædictorum verborum esse talem intelligentiam, ait : Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo. Item in eodem, tom. 3, cap. 1, : Melius judicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere. Ex hoc itaque sensu dictum est ac verum est : Bonum est mala fieri, quia ex malis quæ fiunt, bonis (qui secundum propositum vocati sunt sancti) accidit bonitas, id est, militas. Talibus enim, ut ait Apostolus, in bonum cooperantur omnia etiam mala, quia eis prosunt, quæ aliis facientibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum, ut Hieron., tom. 9, Comment. ad cap. 14 Marci ; Malum, inquit, Judæ bonum fuit, scilicet nobis ; nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur quod simpliciter bonum est, quod in se et facienti bonum est.

Quadripartita boni acceptio.

8. Est enim aliquid quod in se bonum est, et cui fit ; sed non est bonum facienti, ut cum subvenitur pauperi, sed non propter Deum. Et aliquid bonum in se et facienti, sed non ei cui fit, ut cum veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur. Et aliquid in se et facienti et ei cui fit bonum, ut cum veritas prædicatur propter Deum credenti. Unde Apostolus: *Bonus odor sumus Deo, aliis odor vitæ, aliis odor mortis.* Est autem aliud quod nec in se bonum est, et facienti nocet, et damnat nisi pœniteat, ut malum : valet tamen ad aliquid. Ut enim ait Aug. in Ench., cap. 10 et 11 : A summe et qualiter et immutabiliter Trinitate

bona creata sunt omnia; nec summe nec immutabiliter bona, sed tamen bona, etiam singula. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint, dum comparantur modis.

Quod mala universitati valent, et facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tamen.

9. Hinc patet quod ex malis quæ fiunt aliquod provenit bonum, dum bona magis placent et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt interdum bona proveniunt, si secundum propositum vocati sunt sancti. Talibus enim, ut ait Aug., tom. 7, in lib. de Correctione et Gratia, c. 9, usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum; quia humiliores redeunt, atque doctiores, ut Petrus. Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Aug., in lib. de Trin., ipsis utique prosunt, vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque justitiam, vel ad demonstrandam hujus vitæ miseriam. Ideoque et Job Dei manum, et Apostolus Satanæ stimulum sensit; et uterque bene profecit, quia malum bene portavit.

Ex prædictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis.

10. Si quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona provenire; et ex ratione dictum esse quod bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profecto hujus Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si hujus Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala, et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente: Deo autem auctore homo non fit deterior, ergo non Deo volente, ut Aug., tom. 4, Quæst. lib. 33, q. 3, aperte astruit a minori, dicens ita: Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior; tanta enim est ista culpa quæ in sapientem hominem cadere nequit: est autem Deus omni homine sapiente præstantior; multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientis. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur; ergo est vitium voluntatis humanæ quo est homo deterior: quod vitium si longe abest a Deo voluntate, ut ratio docet, a quo sit quærendum est? Ecce aperte dicit Aug. Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ. Non est ergo Deo auctore quod malum fit ab aliquo; et ita Deo volente mala non fiunt.

Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior.

11. Deinde idem Aug., quæst. 4, quærens quæ sit causa ut homo sit deterior, in Deo non esse asserit, in eodem lib. dicens ut sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alia, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est. Si in allo, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo qui neque Deus neque homo sit: sed non in Deo (bonorum enim Deus tantum causa est); ergo in homine est, aut in eo quod neque Deus neque homo, aut in nihilo. Et ex his aperte ostenditur quod non est bonum ut sit homo deterior quia non est Deus ejus rei causa, quia tantum causa bonorum est. Et si non est bonum ut homo fiat deterior, non est ergo bonum ut ab eo fiat malum; non ergo vult Deus ut ab eo fiat malum.

Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala.

12. Item aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est, volente non fiunt mala, quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est; ipse autem auctor mali non est tendit vero ad non esse qui operatur malum; non ergo Deo auctore est quod aliquis operatur malum. Non est ergo bonum quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Aug., in eodem lib. q. 21, in principio et fine, aperte explicat dicens: Qui omnium quæ sunt auctor est, et ad cujus bonitatem id pertinet ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est, a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui, ut ita dicam, essendi causa est; quia omnium quæ sunt auctor est, quæ, in quantum sunt, bona sunt. Ecce aperte habes quod delicere a Deo qui summum est bonum, malum est; mala ergo facere malum est; non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Objectio quorumdam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiant.

13. Jam sufficienter ostensum est quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophistice incedentes, et ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt, hoc modo: Quod mala fiunt, verum est: omne autem verum quod est, a veritate est, quæ Deus est; a Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Aug., in lib. 83 Quæst., q. 1, ita dicentis: Omne verum a veritate verum est: est autem veritas Deus; Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quod mala fiunt vel sunt, Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

Responsio, ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophisma operit.

14. Quibus facile est nobis respondere: sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est, ut ait Aug., cui consonat Amb. tom. 4, explanat. 1 ad Cor. 12, qui tractans illud verbum Apostoli: *Nemo potest dicere* DOMINUS JESUS *nisi in Spiritu sancto*, dicit quod cum verum a quocumque dicitur, a Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet, *mala fiunt*, a Deo est: sed non inde sequitur quod a Deo sit ut mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur: quod ex simili manifeste falsum ostenditur: Deus prohibet furtum fieri: sed furtum fieri verum est; ergo prohibet verum: non sequitur.

Partem quæstionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.

15. Hæc igitur et alia hujusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori favemtes, quæ sanctorum testimoniis plenius approbatur, dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri fit, et omne quod vult non fieri non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, ut omnia mala.

DISTINCTIO XLVII.

QUOD VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLETUR DE HOMINE, QUOCUMQUE SE VERTAT.

1. Voluntas quippe Dei semper efficax est, ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit; quæ de homine semper impletur, quocumque se vertat. Nihil enim, ut ait Aug., in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei: etsi faciat contra ejus voluntatem, tamen contra ejus voluntatem, quæ ipse est, nihil putandum est ita fieri tanquam velit fieri et non fiat, vel nolit fieri et fiat. Illa enim voluntas, ut ait Augustinus, in Ench., semper impletur, aut de nobis aut a nobis. De nobis impletur; sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur, quando bonum facimus ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine semper Deus implet suam voluntatem, quia nihil facit homo de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus ut peccet homo quilibet. Si autem peccaverit, pœnitenti vult parcere ut vivat, in peccatis vero perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Sicut alios ab æterno præparavit ad pœnam, ita alios præparavit ad gloriam; et hæc sunt *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates*

ejus(psal.110).Et tamen sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem qua factum est quod Creator non voluit,impleret ipse quod voluit; bene utens etiam malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos juste prædestinavit ad pœnam,et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam.Quantum enim ad ipsos attinet,quod Deus noluit fecerunt;quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt.Hoc quippe ipso quod contra ejus voluntatem fecerunt,de ipsis facta est voluntas ejus. Præterea namque *magna opera Domini* sunt *exquisita in omnes voluntates ejus*,ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam fit contra ejus voluntatem, quia non fieret si non sineret;nec utique nolens sinit,sed volens;nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene.His verbis evidenter monstratur,quod voluntas Dei æterna semper implebitur de homine, etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem.Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem.quod tamen non fit præter eam,et qualiter intelligendum sit illud. *Quantum ad se, fecerunt quod Deus nolait; quantum vero ad omnipotentium Dei,nullo modo id faceret valuerunt.* Videntur enim ista superibus obviare, ubi dictum est voluntati ejus nihil resistere.

Hic aperit, dicens diversis modis supra accipi Dei voluntatem.

2. Verum,ut supra diximus,voluntas Dei diversis modis accipitur;quæ diversitatis in prædictis verbis si diligenter notetur,nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri præter ejus voluntatem etiam quod fit contra ejus voluntatem,quæ Deus est et sempiterna est,ejus signa prædictis verbis intelligi voluit, id est, prohibitionem et permissionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter ejus permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala, quæ tamen præter ejus voluntatem sempiternam fiunt,sicut Aug. tom, 8, dicit super illum locum psal.16 : *Ut non loquatur os meum opera hominum.*Opera enim hominum dicit ea quæ mala sunt,quæ præter Dei voluntatem fiunt, quæ ipse est; sed non præter ejus permissionem,quæ ipse non est.Appellatur tamen ipsa Dei voluntas,quia Deus volens sinit mala fieri.Fiunt et contra ejus præceptionem vel prohibitionem, sed non contra ejus voluntatem,quæ ipse est; nisi dicantur contra eam fieri quæ præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, ut velit fieri quod non fiat, vel nolit et fiat; quod evidenter ibi Aug.notavit,ubi ait : *Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei,nullo modo id facere valuerunt.* Ac si diceret : Fecerunt contra Dei præceptum quod appellatur voluntas,sed non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem; quia hoc non valuerunt, illud valuerunt : ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas ejus, id est impleta est voluntas ejus sempiterna,qua eos damnari volebat. Unde Gregorius, super Genes. : *Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et contra ejus resistentes obsequuntur; quia hoc ejus dispositioni militant, quæ per humanum studium resultat.* Hic aperte ostenditur,quia dum mali consilio ac præcepto Dei resistunt,quod voluntas Dei appellatur,ea faciunt unde voluntas ejus,quæ ipse est, impletur, quæ dispositio vel beneplacitum vocatur.Nam,ut ait Aug., tom. 3, cap. 102, in Ench. : *Quantælibet sint voluntates angelorum et hominum bonorum vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentium quam Deus, omnipotentis voluntas semper invicta est, quæ mala esse nunquam potest,sive etiam dum mala irrogat justa est; et profecto quæ justa est, mala non est.* Deus ergo omnipotens sive per misericordiam *cujus vult miseretur*, sive per judicium *quem vult obdurat*, nec inique aliquid facit,nec nisi volens quidquam facit. *et omnia quæcumque vult facit.*

Summatim perstringit sententiam prædictorum,addens quare Deus præcepit omnibus bona facere et mala vitare, cum non velit hoc ab omnibus impleri.

3.Ex prædictis liquet quod voluntas Dei,quæ ipse est, semper invicta est,nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur.Consilium vero ejus et præceptio, sive prohibitio, non ab omnibus implentur quibus proposita et data sunt.Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod vellet ab omnibus bona quæ præcepit fieri,vel mala quæ prohibuit vitari (si enim vellet, utique et fierent, quia in nullo potest ab homine superari vel impediri ejus voluntas),sed ut justitiam suam hominibus ostenderet,et mali essent inexcusabiles; denique ut boni ex obedientia gloriam,mali ex inobedientia pœnam sortirentur,sicut utrisque ab æterno præparavit.Ea ergo quæ omnibus præcepit vel prohibuit, a quibusdam voluit fieri vel vitari,sed non ab omnibus ; et quædam personaliter præcepit,et in veteri et in nova lege,quæ ab eis quibus præcepit fieri noluit; ut Abrahæ de immolatione filii,et in Evangelio quibusdam curatis quibus præcepit ne cui dicerent.

DISTINCTIO XLVIII.

QUOD ALIQUANDO HOMO BONA VOLUNTATE ALIUD VULT QUAM DEUS; ET ALIQUANDO MALA ID QUOD DEUS BONA VOLUNTATE VULT.

1.Sciendum quoque est quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri, et aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus.Ut enim bona sit hominis voluntas,oportet attendere quid congruat ei velle,et quo fine.Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini;unde Aug.,in Enchirid.7.c.101:Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult bona multo amplius multoque certius voluntate, nam illius mala voluntas esse nunquam potest : tanquam si bonus filius patrem velit vivere,quem Deus bona voluntate vult mori.Et rursus fieri potest ut hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona : velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus ; iste vero id vult quod et Deus:et tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam hujus idem volentis impietas.Multum enim interest quid velle homini,quid velle Deo congruat,et ad quem finem suam quisque ferat voluntatem, ut approbetur vel improbetur.Potest enim velle bonum quod non congruit ei velle; et potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum, et ideo non est bona voluntas.

Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur, ut in passione Christi contigit, ubi quiddam factum est quod Deus bona et Judæi mala voluntate voluerant,voluerunt tamen et aliquid quod Deus non voluit.

2. Illud quoque non est prætermittendum quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur:ut in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit, Judæi vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Judæi mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat,scilicet ut Christus pateretur, moreretur; sed volebant et aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio et peccatum.Actum quippe Judæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit; sicut et in ipso psal. 138,Christus ad Patrem ait : *Tu cognovisti sessionem meam*, id est, voluisti et approbasti passionem meam,tibi enim placuit.Voluit itaque tota Trinitas ut Christus pateretur,nec tamen voluit ut Judæi occiderunt; quia voluit pœnam Christi, sed non culpam Judæorum nec tamen noluit,si enim noluisset, nec fuisset.

Oppositio.

3. Sed ad hoc opponitur sic : Si voluit Deus ut Christus pateretur, voluit utique ut pateretur a Judæis, vel non. Si voluit ut non pateretur a Judæis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Judæis, ergo voluit eum occidi a Judæis : voluit itaque ut Judæi occiderent eum. Ad quod respondentes, dicimus simpliciter concedendum esse quod Deus voluit Christum pati et mori; quia ejus passio bonum fuit, et causa nostræ salutis. Cum autem dicitur : Volebat eum pati vel occidi a Judæis, hic distinguendum est: Si enim intelligitur sic: Volebat eum sustinere passionem sive crucifixionem a Judæis illatam, verus est sensus ; si vero intelligitur sic : Volebat ut Judæi occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Judæorum quæ mala erat, sed volebat passionem bonam ; et hæc voluntas per malas Judæorum voluntates impleta est, unde Augustinus in Enchiridio, c. 101 : Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas: sicut per malevolos Judæos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est ; quod tantum bonum fuit, ut apostolus Petrus, quando id fieri nolebat. Satanas ab ipso qui occisus est diceretur. Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est; et hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.

Utrum placuerit viris bonis quod Christus pateretur ; placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.

4. Ex quo solvitur quæstio qua quæri solet utrum viris sanctis placere debuerit quod Christus pateretur vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis et impletionem divinæ voluntatis, sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur et tristabantur; sed ob aliud gaudebant, et propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione, et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

Quomodo sentiendum sit de passionibus sanctorum, an velle an nolle debeamus.

5. Si vero quæritur utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis sanctorum dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum. Christi namque passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicujus sancti. Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passiones, verumtamen nostra redemptio non sunt ; hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est et homo. Illius ergo passionem credentium piæ mentes voluerunt et optaverunt fieri sicut futurum credebant ; passionem vero sanctorum possumus velle et nolle, et utrumque bona voluntate si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia præmium ejus per hoc auctum et paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati ejus congruebat, quia cupiebat dissolvi et esse cum Christo. Qui autem voluit eum declinare passionem et effugere manus iniquorum compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem ; unde August. in Ench., c. 101 : Bonæ apparebant voluntates piorum fidelium qui nolebant apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala quæ Agabus prædixerat ; et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi: neque ipse bonam voluntatem suam implevit per Christianorum voluntates bonas, sed per Judæorum malas ; et ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat, quia idipsum mala voluntate fecerunt quod Deus bona voluntate voluit. Ita et in passione Christi factum est, quod enim Deus voluit, hoc idem Judæi et diabolus ; sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet, ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.

LIBER SECUNDUS

DE RERUM CORPORALIUM ET SPIRITUALIUM CREATIONE ET FORMATIONE, ALIISQUE PLURIBUS EO PERTINENTIBUS

DISTINCTIO PRIMA.

UNUM ESSE RERUM PRINCIPIUM OSTENDIT ; NON PLURA, UT QUIDAM PUTAVERUNT.

1. Creationem rerum insinuans Scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis atque omnium visibilium vel invisibilium creaturarum in primordio sui ostendit, dicens, Gen. 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* His etenim verbis Moyses Spiritu Dei efflatus, in uno principio a Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorumdam plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet, exemplar, et materiam, et ipsam increatam sine principio, et Deum quasi artificem non creatorem. Creator enim est qui de nihilo aliquid facit. Et creare proprie est de nihilo aliquid facere ; facere vero non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Unde et homo et angelus dicitur aliqua facere, sed non creare ; vocaturque factor sive artifex, sed non creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui de nihilo quædam, et de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator et opifex et factor, sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In Scriptura tamen sæpe creator accipitur tanquam factor, et creare tanquam facere sine distinctione significationis.

Quod hæc verba, scilicet, agere et facere, et hujusmodi, non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.

2. Verumtamen sciendum est hæc verba, scilicet, *creare*, *facere*, *agere*, et alia hujusmodi, de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quippe cum dicimus eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere ; sed ejus sempiternæ voluntatis novum aliquem significamus effectum, id est, æterna ejus voluntate aliquid noviter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur juxta ejus voluntatem, vel per ejus voluntatem, aliquid noviter contingere vel esse ; ut in ipso nihil novi contingat, sed novum aliquid, sicut in ejus æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia movemur ; non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere vel facere dicitur, quia causa est rerum noviter existentium, dum ejus voluntate res novæ esse incipiunt, quæ ante non erant, absque ipsius agitatione ; ut actus proprie dici non queat, cum videlicet actus omnis in motu consistat, in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso vel in ejus calore facta motione vel mutatione : ita ex Dei voluntate nova habent esse

sine mutatione auctoris, qui est unum, et solum et omnium principium. Aristoteles vero posuit principia, scilicet materiam et speciem, et tertium operatorium dictum; mundum quoque semper esse et fuisse.

Quod catholicum est docet.

3. Horum ergo et similium errorem Spiritus sanctus evacuans, veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse, et ante tempora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatem et omnipotentiam commendans, cui voluisse, facere est; quia, ut prædiximus, ex ejus voluntate et bonitate res novæ existunt. Credamus ergo rerum creatarum cœlestium terrestrium, visibilium vel invisibilium causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus unus et verus. Cujus tanta est bonitas, ut summe bonus beatitudinis suæ qua æternaliter beatus est, alios velit esse participes, quam videt et communicari posse, et minui omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, et quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate, aliis communicari voluit, quia summe boni erat prodesse velle, et omnipotentissimi nocere non posse.

Quare rationalis creatura facta sit.

4. Et quia non valet ejus beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, et intelligendo amaret, et amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate permaneret, nec corpori uniretur, scilicet, angeli, pars corpori jungeretur, scilicet, animæ. Distincta est utique rationalis creatura in incorpoream et corpoream; et incorporea quidem angelus, corporea vero homo vocatur, ex anima rationali et carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

Quare creatus sit homo vel angelus.

5. Ideoque si quæratur quare creatur homo vel angelus, brevi sermone rosponderi potest : Propter bonitatem ejus. Unde Aug., in lib. de Doctrina christiana, c. 32 : Quia bonus est Deus, sumus; et in quantum sumus, boni sumus.

Ad quid creata sit rationalis creatura.

6. Et si quæritur ad quid creata sit rationalis creatura, respondetur: Ad laudandum Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo; in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus, et summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est a Deo, referendum est ad Creatoris bonitatem, ad creaturæ utilitatem.

Brevissima responsio, cum quæritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura.

7. Cum ergo quæritur quare vel ad quid facta sit rationalis creatura, brevissime responderi potest: Propter Dei bonitatem, et suam utilitatem. Utile nempe ipsi est servire Deo, et frui eo. Factus ergo angelus sive homo propter Deum dicitur esse, non quia creator Deus et summe beatus alterutrius indiguerit officio, *qui bonorum nostrorum non eget*; ps. 147; sed ut serviret ei ac frueretur eo, *cui servire regnare est.* in hoc ergo proficit serviens, non ille cui servitur.

Sicut factus est homo ut serviret Deo, sic mundus ut serviret homini.

8. Et sicut factus est homo propter Deum, id est, ut ei serviret, ita mundus factus est propter hominem. scilicet, ut ei serviret. Positus est ergo homo in medio ut et ei serviretur, et ipse serviret; ut acciperet utrumque, et reflueret totum ad bonum hominis, et quod accepit obsequium, et quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine serviri, ut ea servitute, non Deus, sed homo serviens juvaretur: et voluit ut mundus serviret homini, et exinde similiter juvaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, et quod factum est propter ipsum, et propter quod ipse factus est. *Omnia enim*, ut ait Apostolus, 1 Cor. 3, *nostra sunt*, scilicet superiora, et æqualia, et inferiora. Superiora quidem nostra sunt, ad perfruendum, ut Deus Trinitas; æqualia, ad convivendum, scilicet, angeli. Qui etsi nobis modo superiores sint, in futuro erunt æquales; qui et modo nostri sunt, quia ad usum nobis sunt, sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia ad usum eorum. Ipsique angeli in quibusdam Scripturæ locis nobis servire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur.

Quomodo dicitur aliquando in Scriptura : Homo factus est propter reparationem angelici casus.

9. De homide quoque in Scriptura interdum reperitur quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ, quod non ita est intelligendum quasi non fuisset homo factus si non peccasset angelus, sed quia inter alias causas, scilicet, præcipuas, hæc etiam nonnulla causa extitit. Nostra ergo sunt superiora et æqualia. Nostra etiam sunt inferiora, quia ad serviendum nobis facta.

Quare ita sit homo institutus, ut anima sit unita corpori.

10. Solet etiam quæri, cum majoris dignitatis videtur esse anima si absque corpore permansisset, cur unita sit corpori. Ad quod primo dici potest : Quia Deus voluit et voluntatis ejus causa quærenda non est. Secundo autem potest dici quod ideo Deus voluit eam corpori uniri, ut in humana ostenderet conditione novum exemplum beatæ unionis quæ est inter Deum et spiritum, in qua diligitur *ex toto corde*, et videtur *facie ad faciem*; putaret enim creatura se non posse uniri Creatori suo tanta propinquitate, ut eum *tota mente* diligeret et cognosceret, nisi videret spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimæ, id est, carni, quæ de terra est, in tanta dilectione uniri, ut non valeat arctari ad hoc ut velit eam relinquere, sicut ostendit Apostolus dicens, 2 ad Cor. 5: *Nolumus corpore expoliari, sed supervestiri*, per quod ostenditur spiritum creatum Spiritu increato ineffabili amore uniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum et spiritum rationalem in glorificatione ejusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulavit; luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare, ut sciret homo quia, si potuit Deus tam disparem naturam corporis et animæ in fœderationem unam et in amicitiam tantam conjungere, nequaquam ei impossibile futurum rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo, pro exemplo, rationalis spiritus in parte usque ad consortium terreni corporis humiliatus est; ne forte in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei providentia ut postmodum, cum eodem corpore glorificato, ad consortium illorum qui in sua permanserunt puritate, sublimaretur, ut quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam ejusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus, varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat sursum in cœlo mansionem; illis vero quos corporibus terrenis sociaverat, deorsum in terra habitationem constituit, utrisque regulam imponens obedientiæ, quatenus et illi ab eo ubi erant non caderent, et isti ab eo ubi erant ad id ubi non erant ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia, corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam unitæ sunt animæ corporibus, ut in eis Deo famulantes majorem mereantur coronam.

Post sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, et de digniori, id est, angelica.

11. Ex præmissis apparet rationalem creaturam in angelicam et humanam fuisse distinctam, quarum altera est tota spiritualis, id est, angelica; altera ex parte spiritualis et ex parte corporalis, id est humana Cum itaque de his tractandum sit, scilicet de spirituali et corporali creatura, de rationali et de non rationali, primo de rationali et spirituali, id est, de angelis agendum videtur, ut a contuitu creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat,

deinde ad considerationem corporeæ tam illius quæ est rationalis quam illius quæ non est rationalis descendat, ut Trinitatis increatæ sacramentum tripartitæ creaturæ, eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

DISTINCTIO II.

QUÆ CONSIDERANDA SUNT DE ANGELICA NATURA.

1. De angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt : quando creata fuerit, et ubi, et qualis facta sit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta aversione quorumdam et conversione quorumdam. De excellentia quoque, et ordinibus, et donorum differentia, et de officiis ac nominibus, aliisque pluribus dicenda sunt.

Quando facti sunt angeli prius dicit, in quo videntur sibi obviare auctoritates.

2. Quædam auctoritates videntur innuere quod ante omnem creaturam creati sunt angeli. Unde illud, Eccl. 1: *Primo omnium creata est sapientia*, quod intelligitur de angelica natura quæ in Scriptura sæpe vita, sapientia et lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta nec creata et tota Trinitas una sapientia est, quæ non facta nec creata est, nec genita vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura quando facta est, scilicet, *primo omnium*. Sed rursum alia Scriptura, Gen. 1, dicit: *In principio creavit Deus cœlum et terram*. Et in Propheta, psal. 101 : *Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cœli*. Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus istis. Nam si *primo omnium* creata est sapientia omnia post ipsam facta videntur; et ita post ipsam facta videntur cœlum et terra, et ipsa facta ante cœlum et terram. Item si *in principio creavit Deus cœlum et terram*, nihil factum est ante cœlum et terram, nec ipsa sapientia facta est ante cœlum et terram. Cum ergo contraria videantur, nec in divina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

Quid tenendum sit docet præmissas auctoritates determinando.

3. Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est angelica, et corporalis; secundum quod potest accipi illud Salomonis: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul*, id est, spiritualem et corporalem naturam: et ita prius tempore creati sunt angeli quam illa corporalis materia quatuor elementorum ; et tamen *primo omnium* creata est sapientia ; quia etsi non tempore præcedit, tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Aug., super Gen., ad litteram aperte ostendit, tom. 3, lib. 1, c. 1, dicens per cœlum et terram spiritualem corporalemque creaturam intelligi, et hæc creata sunt in principio, scilicet, temporis ; vel in principio, quia primo facta sunt.

Quod nihil factum est ante cœlum et terram, nec etiam tempus; cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

4. Ante ea enim nihil factum est ; nec etiam tempus factum est ante spiritualem, scilicet, angelicam naturam, et ante corporalem, scilicet, materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequam esset cœlum et terra. Unde Aug., in lib. 5 de Trin., c. 6, dicit quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, et non in tempore cœpit esse Dominus; quia fuit Dominus temporis quando cœpit esse tempus: nec utique tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

Quod simul cum tempore et cum mundo cœpit corporalis et spiritualis creatura.

5. Simul ergo cum tempore facta est corporalis et spiritualis creatura, et simul cum mundo. Nec fuit ante angelica creatura quam mundus quia ut ait Aug. tom. 3, lib. 5 de Gen. ad litt., cap. 19 : Nulla creatura creata est ante secula, sed a seculis cum quibus cœpit. Hieron. tamen, tom. 9, super Epistolam ad Titum, c. 1, aliud videtur sentire, dicens : Sex milia necdum nostris temporis implentur annorum, et quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus angeli, throni, dominationes, cæterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, et Deo jubente substiterunt! His verbis quidam adhærentes dixerunt cum mundo cœpisse tempus seculare; sed ante mundum extitisse tempus æternum sine mutabilitate et in eo immutabiliter et intemporaliter astruunt angelos Deo jubente substitisse, eique servisse. Nos autem quod prius dictum est, pro captu intelligentiæ nostræ, magis approbamus, salva tamen reverentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est, et illud Hieron dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.

Ubi angeli mox creati fuerint; in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est angelis.

6. Jam est ostensum quando creata fuerit angelica natura ; nunc autem attendendum est ubi facta fuerit. Testimoniis quarumdam auctoritatum evidenter monstratur angelos ante casum fuisse in cœlo, et inde corruisse quosdam propter superbiam; alios vero qui non peccaverunt illic perstitisse. Unde Dominus in Evangelio ait, Luc. 10: *Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem* ; nec appellatur hoc cœlum firmamentum quod secunda die factum est, sed cœlum splendidum quod dicitur empyreum, id est, igneum a splendore, non a calore ; quod statim factum angelis est repletum, quod est supra firmamentum : et illud empyreum quidam expositorum sacræ Scripturæ nomine cœli intelligi volunt, ubi Scriptura dicit: *In principio creavit Deus cœlum et terram*. Cœlum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum vel intellectuale; quod non ab ardore, sed a splendore dicitur, quod statim factum repletum est angelis. Unde Job 38 : *Ubi eras, cum me laudabant astra matutina ?* etc. De hoc quoque Beda ita ait: Hoc superius cœlum quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis angelis impletum est, quos in principio cum cœlo et terra conditos testatur Dominus dicens : *Ubi eras, cum me laudabant astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei.* Astra matutina et filios Dei eosdem angelos Dei vocat. Cœlum enim in quo posita luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet quod in empyreo omnes angeli fuerunt ante quorumdam ruinam, simulque creati sunt angeli cum cœlo empyreo, et cum informi materia omnium corporalium.

Quod simul creata est visibilium rerum materia et invisibilium natura, et utraque informis secundum aliquid, et formata secundum aliquid.

7. Simul ergo visibilium rerum materia et invisibilium natura condita est ; et utraque informis fuit secundum aliquid, et formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa et permixta (quæ secundum Græcos dicta est chaos) in illo exordio conditionis primariæ et formam confusionis habuit, et non habuit formam distinctionis et discretionis, donec postea formaretur atque distinctas reciperet species, ita spiritualis et angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit ; et tamen illam quam postea per amorem et conversionem a Creatore suo acceptura erat formam non habuit, sed erat informis sine illa; unde August. lib. 1, de Gen ad litt. c. 1, multipliciter exponens præmissa verba Genesis, per cœlum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem in quo formatur ; per terram, corporalem materiam sine omni qualitate quæ apparet in materia formata.

Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam : Ascendam in cœlum, et ero similis Altissimo, *cum esset in cœlo.*

8. Hic quæri solet, si in cœlo empyreo fuerunt angeli quam statim facti sunt, quomodo, ut legitur in Isaia 14, dicit Lucifer: *Ascendam in cœlum, et exaltabo*

solium meum, et ero similis Altissimo. Sed ibi cœlum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat; et est tale: Ascendam in cœlum, id est, ad æqualitatem Dei.

DISTINCTIO III.

QUALES FACTI FUERINT ANGELI, ET QUOD QUATUOR EIS ATTRIBUTA SUNT IN IPSO INITIO SUÆ CONDITIONIS.

1. Ecce ostensum est ubi angeli fuerint mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare quales facti fuerunt in ipso primordio suæ conditionis; et quatuor quidem angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet, essentia simplex, id est, indivisibilis et immaterialis, et discretio personalis, et per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria et voluntas sive dilectio, liberum quoque arbitrium, id est, libera inclinandæ voluntatis sive ad bonum, sive ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

An omnes angeli fuerint æquales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii.

2. Hic considerandum est utrum in sua substantia spirituali et sapientia rationali et libertate arbitrii quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint; ut sit prima consideratio de substantia; secunda de forma; tertia de potestate. Persona quippe substantia est; sapientia forma; arbitrium potestas, et ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas, ad formam vero intelligentiæ perspicacitas, et ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo essentiæ rationales quæ personæ erant, et spiritus erant, naturaque simplices, et vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, et differentem sapientiæ perspicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem et habilitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam ac formam et pondus. Quædam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam et formam habent, et alia aliis leviora atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas convenientes suæ puritati et excellentiæ, et in essentia, et in forma, et in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis; quibus alii inferiores, alii superiores Dei sapientia constituerentur, aliis majora, aliis minora dona præstantis, ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præcessent. Qui enim natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus prædili sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei, æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est secundum differentem naturæ virtutem et differentem cognitionis et intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor et subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit, sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Quæ communia et æqualia habuerunt angeli.

3. Et sicut in prædictis angeli differebant, ita et quædam communia et æqualia habebant: quod spiritus erant, quod indissolubiles, et immortales erant, commune omnibus et æquale erat. In subtilitate vero essentiæ, et intelligentia sapientiæ, et libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles invisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit et ponderare, qui cuncta fecit *in pondere, numero, et mensura*.

An boni vel mali, justi vel injusti creati sint angeli, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum.

4. Illud quoque investigatione dignum videtur, quod etiam a pluribus quæri solet, utrum boni vel mali, justi vel injusti creati sint angeli; et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

Opinio quorumdam dicentium angelos in malitia creatos, et sine omni mora ruisse.

5. Putaverunt enim quidam angelos qui ceciderunt creatos esse malos, et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed etiam in malitia a Deo factos esse; nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsum, sed ab initio apostatasse; alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Aug., lib. 1, c. 16, super Genes., ita dicentis: Non frustra potest putari ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse; unde Dominus ait Joan. 1: *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit;* ut intelligamus quia in veritate non stetit ex quo creatus est, qui staret si stare voluisset. Item in eodem, lib. 1, c. 19 in fine, et initio 20: Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, et nunquam in veritate stetisse; unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac a Deo putant esse creatum, secundum illud beati Job, 40: *Hoc est initium figmenti Dei quod fecit Deus, ut illudatur ab angelis ejus* (4). Et Propheta ait, ps. 103: *Draco iste quem formasti ad illudendum ei.* Tanquam primo factus sit malus invidus et diabolus, nec voluntate depravatus. His aliisque testimoniis utuntur qui dicunt angelos qui ceciderunt creatos fuisse malos, et sine mora corruisse; eos vero qui perstiterunt, perfectos et beatos fuisse creatos astruunt auctoritate Augustini, qui super Genes., dicit per cœlum significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio quo facta est beata est semper.

Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes angelos creatos esse bonos, et aliquam morulam fuisse inter creationem et lapsum.

6. Aliis autem videtur omnes angelos creatos esse bonos, et in ipso creationis initio bonos extitisse, id est, sine vitio, justosque fuisse, id est, innocentes; sed non justos, id est, virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam; aliis vero per liberum arbitrium superbientibus, et ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem et lapsum ac confirmationem, et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium; et tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium, Poterant enim peccare et non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vitæ nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui, super Genes., dicit angelicam naturam primo informiter creatam, et cœlum dictam; postea formatam, et lucem appellatam quando ad Creatorem est conversa perfecta dilectione ei inhærens; unde prius dictum est: *In principio creavit Deus cœlum et terram*, et postea subditum: *Dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux;* quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quoque obviat illis qui dicunt angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse, et ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat; et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur quod boni erant omnes angeli quando primo facti sunt, sed ea bonitate quam natura incipiens acceperat.

Probationem Augustini contra illos inducit qui dicunt angelos factos malos; verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.

7. Ideoque August., lib. de Genesi ad litteram cap. 4, exterminans opinionem eorum qui angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat bonos fuisse creatos, et verba præmissa beati Job quæ illi

(4) Hic textus non habetur in lib. Job juxta Vulgatam editionem, sed secundum septuaginta interpretes.

pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit dicens, super Genes.: Omnia fecit Deus valde bona, Naturam ergo angelorum bonam fecit. Et quia injustum est ut nullo merito hoc in aliquo quod creavit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est; nec ejus naturam significatam esse cum dicitur: *Hoc est initium figmenti Dei*, etc. Sed corpus aereum quod tali voluntati aptavit Deus; vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum invitum etiam fecit utilem bonis; vel ipsius angeli facturam, quia etsi præsciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens quanta de illo sua bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset; hoc autem fecit ut illudatur ei. Illuditur enim ei, cum sanctis proficit tentatio ejus. Sicut et mali homines quos Deus malos futuros prævidens creavit, tamen ad sanctorum utilitatem, illuduntur cum præstatur sanctis eorum tentatione protectus. Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate et principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit angelis malis, et hominibus malis, per angelos malos, quia subdit eis angelos malos et homines malos, ut non quantum nituntur, sed quantum sinuntur, possint nocere. Ecce aperte ostendit qualiter prædicta verba Job intelligenda sint, et angelicam naturam bonam creatam esse asseruit.

Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini disserit, evidenter tradens angelos esse creatos bonos, et post creationem cecidisse.

8. Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit accipienda sint Aug. aperit, ubi etiam sua quæ prædixit verba determinat, evidenter dicens angelos bonos fuisse creatos, et pos creationem, interposita aliqua morula, cecidisse, ita inquiens, lib. 11, c. 23: Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse: non sic accipiendum est, ut malus a bono Deo creatus esse putetur, quasi ab initio non cecidisse diceretur. Non enim cecidit, si talis, scilicet, malus factus est; a quo enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se avertit, propria potestate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non gustavit, quam acceptam non fastidivit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est cecidit; non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acciperet si Deo subdi voluisset. Ecce hic aperte declarat angelos bonos creatos fuisse, et post creationem cecidisse; et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origines confirmat super Ezech., dicens. tom. 2, hom. 1; Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio, nec statim supra pectus et ventrem suum ambulavit: sicut Adam et Eva non statim peccaverunt, ita et serpens aliquando fuit non serpens cum in paradiso deliciarum moraretur; Deus enim malitiam non fecit. Ecce aperte dicit post creationem, interposita morula, cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur, Homicida erat ab initio vel mendax, id est, statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, et seipsum occidit, qui homo dicitur in Evangelio; nec in veritate statit, quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est, statim post initium temporis apostatavit. Potest etiam et sic accipi illud: Ab initio homicida fuit vel mendax, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit et fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet angelos bonos omnes esse creatos, et post creationem quosdam cecidisse a bono quod habuissent si perstitissent.

Quod triplex fuit sapientia in angelis ante casum vel confirmationem.

9. Hic inquiri solet quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant; et habebant aliquam boni et mali notitiam, et intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.

An aliquam Dei habuerint dilectionem vel sui invicem.

10. Solet etiam quæri utrum aliquam Dei vel sui dilectionem invicem habuerint, ut memoriam, intellectum et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant, per quam tamen non merebantur.

DISTINCTIO IV.

AN PERFECTOS ET BEATOS CREAVIT DEUS ANGELOS, AN MISEROS ET IMPERFECTOS.

1. Post hæc videndum est utrum perfectos et beatos creavit Deus angelos, an miseros et imperfectos. Ad quod dici potest quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt, id est, peccati et supplicii futuri. Si enim lapsum suum præsciverunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri; aut potuerunt, sed noluerunt, et ita erant stulti et maligni. Ideoque dicimus quia non erant præscii eventus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero et qui perstiterunt, forte beatitudinis præscii fuerunt. Unde August., lib. 11, c. 17, super Genes.: Quomodo, inquit, beatus inter angelos fuit qui futuri peccati atque supplicii præscius non fuit? Quæritur autem cur non fuerit. Forte hoc Deus revelare diabolo noluit quid facturus vel passurus esset; cæteris vero revelare voluit quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur Augustinus significare quod angeli qui corruerunt non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt. Et quod angeli qui perstiterunt beatitudinem sibi affuturam præsciverunt, atque de ea certi in spe extiterunt, unde quodammodo jam beati erant. Et revera si ita fuisset, posset illos dici modo fuisse beatos, alios vero non, qui nescierunt eventum suum.

Quod opinando Aug. hæc dixit, non asserendo, quod angeli qui perstiterunt præscii fuerunt boni.

2. Sed hoc magis opinando et quærendo dicit Augustinus quam asserendo. Unde et huic opinioni opponens consequenter subdit: Sed quare discernebantur illi a cæteris, ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non revelaret, aliis vero revelaret, cum non prius sit ipse ultor quam aliquis peccator? non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt unquam, nec illi qui perstiterunt usque ad consummationem beati fuerunt, quia beati non poterant esse si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Unde Aug. in eodem: Dicere, inquit, de angelis quod in suo genere beati esse possent, damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est. Quomodo enim beati possunt quibus est incerta sua beatitudo?

Summam colligit prædictorum, confirmans omnes angelos ante confirmationem vel lapsum non fuisse beatos, nisi per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante casum.

3. Ex prædictis consequitur quod angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo revelante præscierunt; et ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt, vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, et ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est probabilius videtur.

Responsio ad id quod quærebatur an angeli essent creati perfecti aut imperfecti, et dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, et imperfecti secundum aliquid.

4. Ad hoc autem quod quærebatur, utrum perfecti vel imperfecti fuerint creati, dici potest quia quodam

modo perfecti fuerint, et quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur perfectum, sed pluribus.

Quod tribus modis dicitur perfectum, secundum tempus, secundum naturam, et universaliter perfectum.

5. Dicitur namque perfectum tribus modis: est enim perfectum secundum tempus, et perfectum secundum naturam, et est universaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est quod habet quidquid tempus requirit, et convenit secundum tempus haberi, et hoc modo angeli erant perfecti ante confirmationem vel lapsum. Secundum naturam perfectum est quod habet quidquid debitum est vel expedit naturæ suæ ad glorificationem, et hoc modo perfecti fuerunt angeli post confirmationem, et erunt sancti post resurrectionem. Universaliter et summe perfectum est, cui nihil unquam deest, et a quo universa proveniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ, secunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatæ.

Prædicta breviter tangit, addens quales fuerunt angeli in conversione et adversione.

6. Quales fuerint angeli in creatione ostensum est, boni scilicet, et non mali; justi, id est, innocentes, et perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur, ut jam dictum est, ille status innocentiæ et bonitatis in quo conditi sunt.

DISTINCTIO V.

DE CONVERSIONE ET CONFIRMATIONE STANTIUM, ET AVERSIONE ET LAPSU CADENTIUM.

1. Post hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sint dum dividerentur aversione et conversione. Post creationem namque mox quidam conversi sunt ad creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum, fuit ei charitate adhærere; averti, odio habere vel invidere. Invidiæ namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. In conversis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia qua illuminati sunt; aversi vero excæcati sunt. Et illi quidem conversi sunt et illuminati a Deo gratia apposita. Isti vero sunt excæcati non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ a qua deserti sunt; non ita quod prius dedita subtraheretur, sed quia nunquam est apposita ut converterentur. Hæc est ergo conversio et aversio, qua divisi sunt qui natura boni erant, ut sint alii supra illud bonum per justitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conversio justos fecit, et aversio injustos. Utraque fuit voluntatis, et voluntas utriusque libertatis.

2. Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas et habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, et ratione judicare, id est discernere; in quibus constat liberum arbitrium, nec creati sunt volentes averti vel converti, sed habiles ad volendum hoc vel illud; et post creationem spontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum; et ita discernit Deus lucem a tenebris, sicut dicit Scriptura, id est, bonos angelos a malis; et *lucem appellavit diem, noctem vero tenebras*, Gen. 1, quia bonos angelos gratia sua illuminavit, malos vero excæcavit.

Post creationem aliquid datum est stantibus per quod converterentur: nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

3. Si autem quæritur utrum post creationem conversis aliquid collatum sit per quod converterentur, id est, diligerent Deum, dicimus quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se; sed proficere non potest sine gratia adjuvante.

Qua gratia indigebat angelus, et qua non.

4. Non indigebat angelus gratia per quam justificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte et obediendum adjuvaretur. Operans quidem gratia dicitur qua justificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia, qua juvatur ad bene volendum efficaciter, et Deum præ omnibus diligendum et operandum bonum, et ad perseverandum in bono, et hujusmodi; de quibus postea plenius. Data est ergo angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conversi sunt ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono quod habebant non perdito ad majus bonum quod non habebant; et facta est ista conversio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt apposita non fuit.

An sit imputandum illis qui aversi sunt.

5. Ideoque a quibusdam dici solet non esse imputandum illis qui aversi sunt et non conversi, quia sine gratia converti non poterant; sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad hoc dici potest quoniam quibus apposita est gratia non fuit ex meritis eorum, alioquin jam non esset gratia, si ex merito quod esset ante gratiam daretur.

Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

6. Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit, quia cum stare possent, noluerunt quousque gratia apponeretur; sicut alii perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia sine gratia nequirent proficere, quam non acceperant; per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est, stare, quia nihil erat quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt: quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique daretur et istis.

Quod angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt; sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam ambiguum est, de hoc enim diversi diversa sentiunt.

7. Hic quæri solet utrum in ipsa confirmatione beati fuerint angeli; et an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates, et ideo pro constanti habendum est. Utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum et præmium fuisse dicunt; nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Aliis autem videtur quod beatitudinem quam receperunt in confirmatione per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes tunc fuisse eis collatam gratiam non ad merendum, sed ad beate vivendum; nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt, per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia et reverentia mereri dicunt, et ita præmium præcessit merita; et hoc mihi magis placere fateor.

DISTINCTIO VI.

QUOD DE MAJORIBUS ET MINORIBUS QUIDAM CECIDERUNT, INTER QUOS UNUS FUIT CELSIOR, SCILICET LUCIFER.

1. Præterea scire oportet quoniam sicut de majoribus et minoribus quidam perstiterunt, ita de utroque gradu quidam corruerunt, inter quos unus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Job, c. 40: *Ipse principium viarum Dei*. Et in Ezechiele legitur, c. 28: *Tu signaculum similitudinis, plenus scientia et perfectione, decorus in deliciis paradisi Dei fuisti*. Quod Gregorius exponens ait, l. 31 Moral., c. 24: Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similis insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur, c. 25: *Omnis lapis pretiosus operimentum ejus*, id est, omnis angelus quasi operimentum ejus erat, quia, ut dicit Gregorius, hom. 34 super Isai.: In aliorum comparatione cæteris clarior fuit, unde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias, c. 14: *Quomodo*, inquit, *cecidisti, Lucifer, qui mane oriebaris*? etc.; qui non unus ordo, sed unus spiritus accipiendus est, qui teste Isidoro, l. de summo Bono, c. 12, postquam creatus est, eminentiam naturæ et profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum Creatorem superbivit, in tantum quod etiam Deo se æquare

voluit : ut in Isaia dicitur,c.14 : *In cœlum ascendam super astra cœli,et exaltabo solium meum,et ero similis Altissimo*. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

Unde et quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ.

2. Et tantæ superbiæ merito de cœlo, id est, de empyreo,in quo cum aliis fuerat,dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ pravitatis consortibus. Nam, ut Joannes ait in Apocalypsi, c. 12, draco de cœlo cadens *secum traxit tertiam partem stellarum*,quia Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum excepit.Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa, unde Apostolus, Eph. 6: *Colluctatio est nobis adversus principes et potestates mundi hujus,et adversus rectores harum tenebrarum,contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*, quia dæmones, qui sunt spirituales et nequam, in hoc turbulento aere, nobis propinquo, quod certum appellatur, habitant. Unde et diabolus *princeps aeris* (alias *mundi*) dicitur, Joan. 14.

Quod non est concessum eis habitare in cœlo vel in terra.

3. Non enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est et amœnus;nec in terra nobiscum,ne homines nimis infestarent. Sed juxta apostoli Petri doctrinam in Epistola 2 canonica traditam,in aere isto caliginoso,qui bis quasi carcer usque ad tempus judicii deputatus est ; tunc autem detrudentur in baratrum inferni secundum illud, Matth.25:*Ite,maledicti in ignem æternum qui præparatus est diabolo et angelis ejus.*

Quod dæmones alii aliis præsunt, et habent etiam alias prælationes.

4.Et sicut inter bonos angelos alii aliis præsunt, ita et inter malos alii aliis prælati sunt,et alii aliis subjecti;quamdiu durat mundus,angeli angelis,dæmones dæmonibus,homines hominibus præsunt.Sed in futuro omnis evacuabitur prælatio,ut docet Apostolus, 1 Cor. 15. Habent quoque secundum modum scientiæ majoris vel minoris, prælationes alias majores vel minores. Quidam enim uni provinciæ, alii uni homini, aliqui etiam uni vitio præsunt. Unde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, et hujusmodi, quia de illo vitio maxime potest homines tentare, à quo denominatur. Inde etiam est quod nomine dæmonis divitiæ vocantur, scilicet *mammona*. Est enim *Mammon* nomen dæmonis, quo nomine vocantur divitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideo est quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre divitias cui velit,sed quia eis utitur ad hominum tentationem et deceptionem.

An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso,an aliqui sint in inferno.

5.Solet autem quæri utrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliquid jam sint in inferno ? Quod in inferno quotidie descendant aliqui dæmonum, verisimile est, qui animas illuc cruciandas deducunt : et quod illic aliqui semper sint.alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant,atque illic puniantur,ex eo constat,quod Christus ad inferos descendit,ut justos qui ibi tenebantur educeret Si enim justi illuc descendebant, multo magis injusti;et sicut tradidit auctoritas,cum justos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non absorbuit.

Quidam putant Luciferum esse in inferno relegatum ex quo tentavit Christum et victus fuit ; quem dicunt primum hominem tentasse et vicisse.

6. De Lucifero autem quidam opinantur quod ibi relegatus sit,et nos ad tentandos nunc accessum non habeat, quia In Apocalypsi legitur, c. 20 : *Cum consummati fuerint mille anni,solvetur Satanas de carcere suo, et exiet, et seducet gentes ;* quod erit novissimo tempore Antichristi, quando *erit tanta tribulatio, ut etiam si fieri potest,moveantur electi*,Matth 24. Quem ibi relegatum dicunt ab eo tempore quo tentavit Christum in deserto vel in passione,et victus fuit ab eo.Ipsum putant hominem tentasse et vicisse ; et secundo Deum, sed ab eo victum esse, et ideo in inferno relegatum.Alii autem putant ex quo cecidit propeccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

Quod Lucifer non habet potestatem quiam habebit in tempore Antichristi.

7.Sed sive in infernum demersus sit sive non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi ; in quo fraudulenter ac violenter operabitur. et ideo forte dicitur tunc solvendus,quia tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet.

Quod dæmones semel victi a sanctis, non accedunt amplius ad alios.

8.Aliis quoque qui a sanctis juste et pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes,t. 1, homil. 15 ad librum Josuæ, c.12 ejusd.:Puto,inquit, sane quia sancti repugnantes adversus istos incentores et vincentes minuant exercitum dæmonum, velut quam plurimos eorum interimant : nec ultra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto caste et pudice vivendo victus est,impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo superatus est, ut si de superbia aliquem virum sanctum tentat, et vincitur, ulterius non liceat illi illum vel alium de superbia tentare.

DISTINCTIO VII.

QUOD BONI ANGELI A DEO SUNT CONFIRMATI PER GRATIAM UT PECCARE NON POSSINT; ET MALI ITA OBDURATI IN MALO, UT BENE VIVERE NEQUEANT.

1.Supra dictum est quod angeli qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt;et qui ceciderunt,a gratia Dei deserti sunt.Et boni quidem in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obstinati,quod bonam voluntatem habere, sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt.Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri,et utique illud bonum est et justum fieri; nec tamen bona voluntate illud volunt.

Quod utrique liberum arbitrium habent,nec tamen ad utrumque flecti possunt.

2. Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod jam non habeant liberum arbitrium,quia in utramque partem flecti non possunt,cum liberum arbitrium ad utrumque se habeat. Unde Hieron. in tractatu de prodigo Filio, dicit:Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest; cætera cum sint liberi arbitrii in utramque partem flecti possunt. Hic videtur dicere quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum et ad malum.Quod si est,ergo et boni angeli et mali ad utrumque flecti possunt ; ergo et boni possunt fieri mali,et mali boni.Ad quod dicimus quia boni tanta gratia confirmati sunt,ut nequeant fieri mali;et mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni;et tamen utrique habent liberum arbitrium,quia et boni non aliqua cogente necessitate,sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adjuti bonum eligunt,et malum respuunt, et mali similiter spontanea voluntate a gratia destituti,bonum vitant,et malum sequuntur: et mali habent liberum arbitrium,sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valet.

Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

3.Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante.Ut enim Aug.tradidit in Ench., c. 105, non ideo carent libero arbitrio quia male velle non possunt:multo quippe liberius est arbitrium quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas: aut voluntas non est,aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint,sed nec prorsus velle possint.Non possunt itaque boni angeli velle malum vel

velle esse miseri; neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio, Ante gratiæ namque confirmationem potuere peccare angeli, et quidam etiam peccaverunt, et dæmones facti sunt. Unde Aug., tom. 6, in lib. 3 contra Maximinum, c. 12: Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt; quorum diabolus est princeps: et qui non peccaverunt, peccare potuerunt; et cuicumque creaturæ rationæli præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est qui non gratia cujusquam, sed natura sua non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuatur quod angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale; quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, et qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium jam non possit peccato servire.

Quod post confirmationem angeli non possint ex natura peccare sicut ante; non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

4. Non ergo post confirmationem angeli de natura sicut ante peccare potuerunt; non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut jam per illud non possit bonus angelus peccare; quod utique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait: Cætera cum sint liberi arbitri possunt flecti in utramque partem, accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim et homo et angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat; sed postea boni angeli ita per gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint; et mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isid. intelligendum est: Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia; quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum sive ad malum, sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnant gratia, non natura.

Quod angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciant.

5. Et licet mali angeli ita per malitiam sint obdurati vivaci tamen sensu non sunt penitus privati. Nam, ut tradit Isidorus, lib. 1 de summo Bono, triplici acumine scientiæ vigent dæmones: scilicet, subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Aug., lib. 2. super Gen., c. 17, in fine, ait: Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur; partim subtilitate sensus, partim experientia temporum, callidiores propter tam magnam longitudinem vitæ; partim sanctis angelis quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando iidem nefandi spiritus et quæ facturi sunt, velut divinando, prædicunt.

Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent; quæ virtus et scientia est ei data a Deo vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

6. Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur; quibus tamen non tam scientia quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque justorum patientiam. Unde August., in lib. 3 de Trin., c. 7: Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere; ut scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam et magi Pharaonis serpentes fecerunt, et alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet, ciniphes ventum est, omnino defecit, qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt magi dicetes: *Digitus Dei est hic.* Unde intelligi datur nec ipso quidem transgressores angelos, et aereas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrusos, per quos magicæ artes possunt quidquid possunt, non autem aliquid valere possunt, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces sicut in Ægyptios, et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi; vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifestandamque justorum patientiam.

Quod transgressoribus angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.

7. Nec putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam: sed Deo potius, a quo hæc potestas datur quantum incommutabilis judicat.

Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint, sed solus Deus.

8. Nec sane creatores illi mali angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranas et serpentes fecerunt; non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi hujus elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo Creator est omnium rerum qui Creator est invisibilium seminum; quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia et incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus, ut ita dicam, regulis sumunt.

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum, ita nec boni angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

9. Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur; ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus corporis semina istarum rerum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita et gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc nisi quantum Deus jubet, nec mali hæc injuste faciunt nisi quantum juste ipse permitit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent injustam, potestatem autem non nisi juste accipiunt sive ad suam pœnam, sive ad aliorum; vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.

Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur; licet creatura extrinsecus serviat.

10. Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem; ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemplationes, sive occasiones, ab angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in hujusmodi operibus eorum existunt celeritates; sed non est creator nisi qui principaliter ista format, nec quisquam hoc potest nisi unus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac ministrare creaturam, quod facit solus creator Deus; aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic, exeat quod creatur. Ista quippe originaliter et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta jam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt.

Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.

11. Illud quoque sciendum est, quod angeli mali

quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur illa facere a Deo vel ab angelis bonis; possent utique fecisse ciniphes qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus, quia non permittit Deus. Unde Aug. in lib. 3 de Trin., cap. 9: Ex ineffabili potentatu Dei fit ut quod possent mali angeli si permitterentur, ideo non possunt quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio cur non poterant facere ciniphes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia major aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum sanctum; quod etiam magi confessi sunt, dicentes: *Digitus Dei est hic*. Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, et quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est imo impossibile. Novimus hominem posse ambulare, et neque hoc posse si non permittatur; volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic et illi angeli quædam possunt facere si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei; quædam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur, quia ille non permittit a quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per angelos suos illa plerumque non permittit quæ concessit ut possint.

DISTINCTIO VIII.

UTRUM ANGELI OMNES CORPOREI SINT, QUOD QUIBUSDAM VISUM EST, QUIBUS AUGUSTINUS CONSENTIRE VIDETUR, DICENS ANGELOS OMNES ANTE CASUM HABUISSE CORPORA TENUIA ET SPIRITUALIA: SED IN CASU MUTATA IN DETERIUS MALORUM CORPORA, UT IN EIS POSSENT PATI.

1. Solet etiam in quæstione versari apud doctos utrum angeli omnes, boni scilicet ac mali, corporei sint, id est, corpora habeant sibi unita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini, qui dicere videtur quod angeli omnes ante confirmationem vel lapsum corpora aerea habuerint de puriori ac superiore parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: et angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt observata corpora, ut in eis possint facere, et non pati, quæ tantæ sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant, nisi supervestita aliqua grossiori forma; qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aerem, dejecti sunt, ita illi corpora tenuia mutata sunt et transformata in deteriora corpora et spissiora in quibus pati possint a superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Gen. ita dicens: Dæmones dicuntur aerea animalia, qui corporum aereorum natura vigent; nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor et humus; ad faciendum, aer et ignis aptitudinem præbent. Transgressores vero angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est si conversi sunt ex pœna in aeream qualitatem qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permissi sunt, qui eis carcer sit usque ad tempus judicii. Ecce his verbis videtur Augustinus ita tradere quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem cum alii dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis dijudicare volunt; quibus ait, Dæmones dicuntur aerea animalia; non ait *sunt*; ita enim: *Quidam dicebant*. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos catholicos tractatores in hoc convenisse atque id concorditer docuisse, quod angeli incorporei sint, nec corpora habeant sibi unita, assumant autem aliquando corpora, Deo præparante, ad impletionem ministerii sui sibi a Deo injuncti, eademque post expletionem deponunt; in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicujus personæ, aliquando ex persona Patris, vel Filii, sive Spiritus sancti.

Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.

2. Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in lib. 2 de Trinitate ostendit, conferens diversa Scripturæ testimonia ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat; et aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem ab eis factum esse.

De perplexa quæstione quam ponit Augustinus, quærens an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata, an angeli qui ante erant missi; et si ipsi missi sunt, utrum servata spiritualis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverit in speciem actioni suæ aptam.

3. Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam quæstionem proponit, quam nec absolvit, quærens utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret: an angeli qui ante erant ita mitterentur, ut manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales veras quidem; an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita Aug., in lib. 3 de Trin., q. 3, c. 1: Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis et visis utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse judicavit, humanis ostenderetur aspectibus; an angeli qui jam erant ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui; an ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis, secundum attributam a Creatore sibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ utrum angeli, manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes, assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent et vertant in quaslibet species corporales et ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conversa est a Domino; an ipsa propria corpora et sua transforment in id quod volunt accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum sit (quoniam homo sum) nullo experimento comprehendere valeo; sicut angeli qui hoc agunt. Attende, lector, quia quæstionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit, utrum angeli qui mittebantur servatis suis propriis spiritualibus corporibus supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri; an ipsum corpus mutarent et transformarent in quamcumque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari angelos esse corporeos ac propria et spiritualia habere corpora.

Quod Deus in specie qua est Deus nunquam mortalibus apparuit.

4. Cæterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus: quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit; sicut famulo suo Moysi dicit, Exod. 33: *Non videbit me homo, et vivet*. Et in Evangelio, Joan. 1, legitur: *Deum nemo vidit unquam*. Visibile enim quidquam non est quod non sit mutabile. Ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo per seipsam visibilis est. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt, cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est.

Etsi nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit Deus per angelos, tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere nec Deum Patrem, nec Verbum ejus, nec Spiritum ejus, qui est unus Deus, per id quod est atque idipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse visibilem.

Utrum dæmones intrent in corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

5. Illud etiam consideratione dignissimum, videtur, utrum dæmones, sive corporei sive incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur ; an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent Dei permissione opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant Evangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, et per Christum ejecta ; sed utrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem Aug., in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus, c. 83, ait : Dæmones per energicam operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione et oppressione uniri. Illabi autem menti, illi soli possibile est qui creavit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ fecturæ. Ecce hic videtur insinuari quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. apostolorum. c. 5, ubi Petrus ait Ananiæ: *Cum tentavit Satanas cor tuum* ? dicit notandum quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas, quia tantummodo secundum operationem et voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet vero Satanas cor alicujus, non quidem ingrediens in eum et in sensum ejus, neque introiens aditum cordis (siquidem potestas hoc solius Dei est), sed callida et fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationes et incentiva vitiorum quibus plenus est. Implevit ergo Satanas cor Ananiæ, non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo. Idem spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis luctantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum ; de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

DISTINCTIO IX.

DE ORDINUM DISTINCTIONE, QUI ET QUOT SINT.

1. Post prædicta superest et cognoscere de ordinibus angelorum quid Scriptura tradat. Quæ in pluribus locis novem esse ordines angelorum promulgat, scilicet angelos, archangelos, principatus, potestates, virtutes, dominationes, thronos, cherubin, et seraphin. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa; unde Dionysius tres ordines angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores : seraphin, cherubin, throni ; medii: dominationes, principatus, et potestates ; inferiores : virtutes, archangeli, angeli.

Quid appelletur ordo, et quæ sit ratio nominis cujusque.

2. Hic considerandum est quid appelletur ordo ; deinde utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium datorum munere conveniunt. Ut, verbi gratia, seraphin dicuntur qui præ aliis ardent charitate ; seraphin enim interpretatur ardens vel succendens; cherubin, qui præ aliis in scientia eminent ; cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ: thronus dicitur sedes ; throni autem vocantur (ut beatus Gregorius, hom. 34, super cap. Luc. 15, ait) qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos judicia decernat atque informet: dominationes vero vocantur qui principatus et potestates transcendunt: principatus dicuntur qui sibi subjectis quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur : potestates nominantur hi qui hoc cæteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eis subjectæ eorum refrenentur potestate, ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant : virtutes vocantur illi per quos signa et miracula frequenter fiunt : archangeli qui majora nuntiant : angeli, qui minora.

Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt a donis gratiæ quæ non habent singulariter, sed excellenter, et a præcipuis nominantur.

3. Hæc nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, ubi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt non quidem æqualiter ; quia alii aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem ; ut seraphin, qui ordo excellentissimus æstimatur, tam dilectionem quam cognitionem divinitatis ; et cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimius et perfectius percepit, et tamen ab excellentiori dono, id est, a charitate nomen accepit ille superior ordo. Majus enim donum est ipsa charitas, quam scientia. Item, majus est scire quam judicare ; scientia namque informat judicium. Ideoque secundus ordo a secundo dono, id est, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet cherubin : ita de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum, et tamen, sicut Gregorius, hom. 34 Evang., ait : Illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, et scientia pleni sunt : sic et de aliis. Sed superiores aliis excellentius, ut jam dictum est, ipsa acceperunt, a quibus et nominantur; unde Gregorius : In illa summa civitate quisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Quæstio ex verbis Gregorii orta.

4. Sed oritur hic quæstio talis : Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc cherubin in scientia præeminent omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim, ut tradit auctoritas, cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia præeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius seraphin accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, sed ad aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona ; nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines, cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius possident ; ita forte et angeli quibusdam muneribus magis pollent, et aliis quibusdam minus.

Utrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

5. Jam nunc inquirerer estat utrum et isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti a primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apotolus etiam principatus et potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse ; qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus

nominibus ordinum suorum privati sunt. Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant; nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat; si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant cherubin, vel seraphin, vel throni. Ad quod dicimus quia ante casum quorumdam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona in quorum participationibus conveniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt; eisqui qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse non quia fuissent in ordinibus et postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui et in naturæ tenuitate, et in formæ perspicacitate, differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim, ut prædiximus, superiores, alii inferiores conditi sunt. Superiores, qui natura magis subtiles, et sapientia magis perspicaces; inferiores, qui natura minus subtiles, et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia *in numero et mensura et pondere disposuit*, id est, in seipso qui est mensura omni rei modum præfigens, et numerus omni rei speciem præbens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans et formans et ordinans omnia.

Utrum omnes angeli ejusdem ordinis sint æquales.

6. Præterea considerari oportet utrum omnes angeli ejusdem ordinis æquales sint. Ita esse quibusdam placuit; sed non est hoc probabile, nec assertione dignum; quia Lucifer qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior exstitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset, et aliis ejasdem ordinis dignior extitissel. Sicut enim unus est ordo apostolorum, et alter martyrum, et tamen in apostolis alii sunt digniores, similiter et in martyribus alii aliis sunt superiores; ita et in ordinibus angelorum recte creditur esse.

Quomodo dicas Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi novem ordines.

7. Notandum etiam quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent etiam si illi qui ceciderunt perstitissent, moventur lectores quomodo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque, hom. 34, super. cap. 15 Lucæ, ait homines assumendo in ordine angelorum quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate; alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo appareret non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam novem sint angelorum et decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt, et possit fieri ducimus ordo. Propter quod Apostolus dicit, Ephes. 1: *Restaurari omnia in Christo quæ in cælis, et quæ etiam in terris sunt*, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ angelicæ; tamen non minus salvaretur homo si angelus non cecidisset.

Quod homines assumuntur juxta numerum stantium, non lapsorum.

8. Non enim juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregor., hom. 34: Superna illa civitas ex angelis et hominibus constat; ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit angelos remansisse; sicut scriptum est in cantico Deuteronomii, c. 32: *Statuit terminos populorum juxta numerum angelorum Dei.*

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum angelorum homines reparandos.

9. A quibusdam tamen putatur quod homines reparentur juxta numerum angelorum qui ceciderunt, ut illa cœlestis civitas nec suorum civium numero privetur, nec majori copia regnet. Quod August., in Enchirid., c. 29, sentire videtur, non asserens de hominibus plus salvari quam corruit de angelis, sed non minus; ita dicens: superna Hierusalem, mater nostra, civitas Dei, nulla civium suorum numerositate fraudabitur, aut uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque etiam numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum novimus; in quorum locum succedentes filii catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus, sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione ejus artificis est, *qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt*, Rom. 4. Ecce aperte dicit non minus de hominibus salvari, quam corruit de angelis; sed plus non asserit.

DISTINCTIO X.

AN OMNES SPIRITUS COELESTES MITTANTUR; ET PONIT DUAS OPINIONES, ET AUCTORITATES QUIBUS INNITUNTUR.

1. Hoc etiam investigandum est utrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse qui foras pro officio exeunt, alios qui intus semper assistunt; sicut scriptum est in Dan., c. 7: *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Item Dion., in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ præeminent usum exterioris officii nunquam habent. His auctoritatibus innituntur qui angelos mitti, nisi inferiores, inficiantur.

Objectio contra illos.

2. Quibus objicitur quod Isaias ait, c. 6.: *Volavit ad me unus de Seraphin*, qui ordo superior est et excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam et de aliis mittantur. Apostolus quoque ait, Hebr. 1: *Omnes sunt administratores spiritus, in ministerium missi.* His testimoniis asserunt quidam omnes angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum et ille qui creator est omnium ad hæc inferiora descenderit.

Quæstio: Si omnes mittuntur, cur unus tantum ordo nomine angelorum censetur.

3. Hic oritur quæstio: Si omnes mittuntur et nuntii Dei existunt, quare unus tantum, inter novem ordines, angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt omnes quidem mitti, sed alios sæpius et quasi ex officio injuncto, qui proprie angeli vel archangeli nominantur; alios vero rarius mitti, scilicet majores, causa extra communem dispensationem oborta; qui cum angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde psal. 103: *Qui facis angelos tuos spiritus et ministros*; quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando angeli, id est, nuntii fiunt.

Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse; et sunt nomina spirituum, et non ordinum.

4. Et putant illi Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur *quis ut Deus?* Gabriel, *fortitudo Dei*; Raphael *medicina Dei*; nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum, et dicunt quidam singulum horum unius proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alii vero, non unius singulariter et determinate, sed nunc hujus, nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur: sicut et dæmonum quædam nomina sunt quæ quidam putant esse unius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, et *criminator* interpretatur vel *deorsum fluens*, Hebraice dicitur Satan, id est, *adversarius*. Dicitur et Belial, id est, *apostata* et *absque jugo*, dicitur etiam Leviathan, id est, *additamentum eorum*; et alia plura reperies nomina quæ vel unius spiritus

sunt propria, vel pluribus communia.

Quomodo determinent prædictas auctoritates quæ videntur adversari, qui dicunt omnes angelos mitti.

5. Qui autem omnes angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates. Danielis scilicet et Dionysii, ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, et ab intimis nunquam recedere; non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt; neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ et contemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alii dicant mitti, et quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quæ videntur sibi adversari.

6. Alii vero dicunt tres ordines supremos, scilicet cherubin, seraphin et thronos, ita creatori assistere, quod ad exteriora non exeunt; inferiores autem tres ad exteriora mitti; tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio, quia præceptum divinum à superioribus accipiunt, et deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, et medii imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntiant, merito omnes angeli nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait *omnes spiritus administratores esse Filii* et *mitti in ministerium;* et per omnes, non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos angelos complexus est. Illud vero quod Isaias ait per verba Dionysii determinant dicentes: Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum quorum gerunt officium. Unde dicunt illum angelum qui missus est ad Isaiam, ut mundaret et incenderet labia prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de seraphin, quia veniebat incendere et consummere delicta Isaiæ.

DISTINCTIO XI.

QUOD QUÆQUE ANIMA HABET ANGELUM BONUM AD SUI CUSTODIAM DELEGATUM, ET MALUM AD EXERCITIUM.

1. Illud quoque sciendum est, quod angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat angelum ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio, Matth. 18, Veritas a pusillorum scandalo prohibens ait: *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieron., tom. 9 Comment., lib. 3, ad cap. 18 Matth.; Tobi. 5 d. 6 et 7, a; Actuum 12 b. tradit unamquamque animam ab exordio nativitatis habere angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita: Magna dignitas animarum est, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum. Gregor, quoque dicit quod quisque bonum angelum sibi ad custodiam deputatum, et unum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum: sicut legitur de angelo Tobiæ, et de angelo Petri in Actibus apostolorum. Similiter et mali angeli cum desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, et ad ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium ejus deputatus est

Utrum singulis hominibus singuli angeli, an pluribus deputatus sit unus.

2. Solet autem quæri utrum singuli angeli singulis hominibus, an unus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit? Sed cum electi tot sint quot et boni angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos et malos homines quam boni angeli sint. Et cum tot sint electi quot angeli boni, et angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali angeli, et plures esse malos homines quam sint mali angeli vel boni angeli.

Confirmat unum angelum pluribus hominibus deputari, sive simul, sive temporibus diversis.

3. Ideoque dici oportet unum eumdemque angelum, horum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos angelos habere possint, bonos vel malos; quia licet major sit numerus hominum, computatis in unum omnibus qui fuerunt, et sunt, et futuri sunt, quam angelorum tam quia homines decedentibus hominibus succedunt, et ideo nunquam simul sunt in hac vita, angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt, ideo esse potest ut singuli hominum dum in hac vita sunt singulos habeant angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Cæterum sive ita sit, sive non, non est dubitandum unumquemque habere angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum unum angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere dominum, vel episcopum, vel abbatem.

Utrum angeli proficiant in merito vel in præmio usque ad judicium.

4. Præterea illud considerari oportet, utrum angeli boni in præmio vel in merito proficiant usque ad judicium. Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur quibusdam videtur, ex eo quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod et in præmio proficiant, scilicet in cognitione et dilectione Dei. Licet enim, ut aiunt, in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; et est eorum charitas, qua Deum et nos diligunt, et meritum et præmium meritorum, quia per eam et obsequia ex ea nobis impensa merentur, et in beatitudine proficiunt; et ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

5 Et quod angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniis sanctorum confirmant Dicit enim Isaias, c. 63, ex persona angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Et in psalm. 24: *Quis est iste rex gloriæ?* Ex quibus apparet quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt angeli post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione hujus mysterii profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in hujusmodi mysterii cognitione profecerint, evidenter docet Apostolus, Eph. 3, 6, dicens: *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam principibus et potestatibus in cœlestibus.* Super quem locum dicit Hieron, tom. 9, angelicas dignitates prælatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieron.

6. His autem videtur contradicere August. per eumdem locum Epistolæ dicens: Non latuit angelos mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a seculis innotuit supra memoratum mysterium quia omnis creatura non ante secula, sed a seculis est. Attende, lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres doctores. Ideoque ut omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba Haymonem sequentes ita determinemus, ut illis angelis qui majoris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a seculis fuisse, utpote familiaribus et nuntiis; illis vero qui minoris dignitatis sunt incognita extitisse dicamus, usquequo impleta sunt et per Ecclesiam prædicta; et tunc ab omnibus angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque omnes angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum pro-

cessum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi dicunt angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

Aliorum opinio qui dicunt angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.

7, Alii autem dicunt angelos in confirmatione tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, ut in his ulterius non profecerint nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis et hujusmodi, sed non in contemplatione deitatis, quia Trinitatem in unitate, atque unitatem in Trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta; et sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant; sed eorum charitas ex qua illa processerunt non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adjectis. Illud vero quod alii superius dicunt probabilius videtur, scilicet, quod angeli usque ad judicium in scientia et aliis proficiant.

Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententiæ.

8. Quibus tamen videntur obviare quorumdam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus, de summo Bono, l. 1, c. 12: Angeli in Verbo Dei omnia sciunt antequam fiant; sed nec omnes, nec omnia perfecte angelos scire dixit, et ideo eos in scientia proficere non removit. Gregor., in lib. Dialog., cap. 5, ait: Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? Ubi videtur dicere quod omnia sciant angeli, et nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis et unitatis pertinent.

DISTINCTIO XII.

POST CONSIDERATIONEM DE ANGELIS HABITAM, AGITUR DE ALIARUM RERUM CREATIONE, ET PRÆCIPUE DE OPERUM SEX DIERUM DISTINCTIONE.

1. Hæc de angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione, nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creavit, sicut ostendit supradicta Scriptura, Gen, 1, quæ dicit *in principio Deum creasse cælum*, id est, angelos, *et terram*, scilicet, materiam quatuor elementorum adhuc confusam, et informem, quæ a Græcis dicta est chaos, et hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, et species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dicit; quæ non simul, ut quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed per intervalla temporum ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formavit,

Quod sancti tractatores videntur super hoc quasi adversa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia et forma, aliis per intervalla temporum.

2. Quidam namque sanctorum Patrum qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi adversa scripsisse videntur. Alii quidem tradiderunt omnia simul in materia et forma fuisse creata, quod Aug. sensisse videtur. Alii vero hoc magis probaverunt ac asseruerunt, ut prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixitionem atque confusionem tenens, creata sit. Postmodum vero per intervalla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Greg., Hieron. et Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ Geneseos (unde prima hujus rei ad nos manavit cognitio) magis congruere videtur.

Quomodo per intervalla temporis res corporales conditæ sint.

3. Secundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est, *in principio creavit Deus cælum*, id est, angelicam naturam, sed adhuc informem ut quibusdam placet, *et terram*, id est, illam confusam, materiam quatuor elementorum, quam nomine terræ, ut Aug., tom. 1, lib. 1, de Gen. contra Manich., c. 7, ait, ideo appellavit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa, et illa inanis erat, et incomposita propter omnium, elementorum commixtionem; eamdem etiam vocat abyssum dicens: *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, etc., quia confusa erat et commixta, specie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est aqua super quam ferebatur Spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subjacebat bonæ voluntati Creatoris quod formandum perficiendumque inchoaverat; qui, sicut Dominus et conditor, præerat fluitanti et confusæ materiæ, ut distingueret per species varias quando vellet, et sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est aqua, quia omnia quæ in terra nascuntur sive animalia, sive arbores, vel herbæ et similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, et non uno tantum; nam si uno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueverant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa et informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, id est, nominibus visibilium rerum quæ inde futuræ erant, propter infirmitatem parvulorum, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere: et tunc erant tenebræ, id est, lucis absentia. Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia; sicut silentium non aliqua res est, sed ubi sonus non est silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore ubi tegumentum non est nuditas dicitur; sicut et inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse ubi non est corpus, et inanitas absentia corporis.

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, et quo dicantur esse aliquid.

4. Attende quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum; unde dicitur, Dan. 30: *Benedicite, lux et tenebræ, Domino*. Ideoque sciendum est tenebras diversis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Aug, juxta quam acceptionem non sunt aliquid; vel pro aere obscurato, sive aeris obscura qualitate, et secundum hoc aliquæ res creatæ sunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi quia nondum erat lux; quæ si esset, et superesset et superfunderetur; sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustaverat, quæ postea in primo die formata est.

Duo hic consideranda sant: quare illa materia confusa sit dicta informis, et ubi ad esse prodiit, quantumque in altitudine ascenderit.

5. De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa informis dicatur, an quia omni forma caruerit, an propter aliud; secundo, ubi ad esse prodierit, et quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum est breviter respondentes, dicimus illam primam materiam non idso dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest quod nullam habeat formam; sed ideo non absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione et permixtione quadam subsistens nondum pulchram apertamque, et distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositisnis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul et semel sunt creata; postmodum in forma dispositionis

sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet, quare illa materia dicatur informis.

Hic ad id quod secundo quærebatur, respondet.

6. Nunc superest quod secundo proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substiterit, et quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere asserentes, dicimus quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem adesse videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in uno loco, eodemque medio, subsistens cæteris tribus in una confusione permixtis; eisdemque circumquaque in modo cujusdam nebulæ oppansis, ita obvolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria in una permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat in superiori vero, rarior ac lenior atque subtilior existebat; de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam vel dispositionem.

Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.

7. Nunc superest ut dispositionem illam qualiter perfecta sit ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinxit Deus, et in formas redegit proprias, cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto; et sic deinde die septimo requievit ab omni opere suo, id est, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut Veritas in Evangelio ait: *Pater meus operatus est usque nunc, et ego operor illud.*

De quatuor modis divinæ operationis.

8. Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus super Geneaim, operatur Deus. Primo in verbo, omnia disponendo; secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando; unde, Eccl. 18: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul*; omnia scilicet elementa vel omnia corpora materialiter simul creavit; tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas; quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.

DISTINCTIO XIII.

QUÆ FUERIT PRIMA DISTINCTIONIS OPERATIO.

1. Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genes., quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoavit, subdens: *Dixit Deus*: FIAT LUX, *et facta est lux*: et divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. Et factum est vespere et mane dies unus. Congrue mundi ornatus a luce cœpit, unde cætera quæ creanda erant viderentur.

Qualis fuerit lux illa, corporalis an spiritualis.

2. Si quæritur qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet an spiritualis, id respondemus quod a sanctis legimus traditum. Dicit enim Aug. quia lux illa corporalis vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem conversa ei charitate adhæsit, cujus infirmitatis creatio superius significata est, ut dictum est: *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Hic vero ejusdem formatio ostenditur cum ait: *Fiat lux, et facta est lux.* Hæc ergo angelica natura prius tenebræ, et postea lux fuit, quia prius habuit informitatem et imperfectionem, deinde formationis perfectionem; et ita divisit Deus lucem a tenebris. Nam, ut ait Aug. super Genes.: Hujus creaturæ informitas et imperfectio fuit antequam formaretur in amore Conditoris. Formata vero est quando conversa est ad incommutabile lumen Verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod utique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes; quod non de nihilo, sed de præjacenti materia formaliter factum est, ut lux esset, et vim lucendi haberet, cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit nec nox, licet tempus fuerit.

Quod lux illa facta est ubi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

3. Si autem quæritur ubi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret, dici potest in illis partibus facta quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam naturam operatione sæpius illustrentur, qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant, quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sunt, quia nondum congregatæ fuerant in uno loco. Facta est ergo lux illa quæ vicem et locum solis tenebat, quæ motu suo circumagitata noctem dieinque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi sol quotidiano cursu circumvectus apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret; deinde revocata ad ortum, auroram, id est, mane illustraret; et ita *divisit Deus lucem et tenebras, et appellavit lucem diem, et tenebras noctem.*

Quod dies diversis modis accipitur.

4. Hic notandum est quod dies diversis modis accipitur in Scriptura. Dicitur enim dies lux illa quæ illo triduo tenebras illuminabat; et dicitur dies illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam dies spatium viginti quatnor horarum; qualiter accipitur cum dicitur: *Factum est vespere et mane dies unus.* Quod ita distinguendum est: Factum est vespere prius, et postea mane; et ita fuit dies unus expletus viginti quatuor horarum. Dies, scilicet naturalis, quia habuit vesperam sed non mane; mane enim dicitur finis præcedentis et initium sequentis diei, quod est aurora, quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit, quia nec dies præcesserat qui sequentis diei initio terminaretur; et eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit, quia non ab aurora, sed a plena luce inchoavit, et mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda, super Genes.: Decebat ut dies a luce inciperet, et in mane sequentis dici tenderet, ut opera Dei a luce inchoasse et in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt et vesperam; quorum quisque a suo mane incipiens, usque ad alterius dici mane tendebatur.

De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.

5. Hic est naturalis ordo distinctionis dierum, ut distinguantur atque computentur dies a mane ad mane. Postea vero in mysterio factum est ut dies computentur a vespera in vesperam, et adjungatur dies præcedenti nocti in computatione, cum juxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adjungi debeat, quia homo a luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ et peccatorum, deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Unde Apostolus, Eph. 5: *Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, et post vesperam, paulatim occidente luce, excipiens mane sequentis diei, expletus est. Unde Beda: Occidente luce, et paulatim post spatium diurnæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc usitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem super terram redeunte, et alium diem inchoante, et dies expletus est unus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.

Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat.

6. Solet autem quæri quare factus est sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat. Ad quod dici potest quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, et

ad illuminationem inferiorum solem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto sole dici fulgor auctus est. Ampliori enim multo luce radiavit dies postea, quam ante. Si autem quæritur quid de luce illa factum sit, cum modo non appareat, potest dici aut de ea corpus soli formatum, aut in ea parte cœli non esse in qua sol est; non quod ipsa sit sol, sed sic ei unita ut discerni non valeat.

Quomodo accipiendum sit illud : Dixit Deus, *an sono vocis id Deus dixerit, an aliter.*

7. Præterea investigandum est quomodo accipiendum sit quod ait: *Dixit Deus*, utrum temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo. Augustinus, super Genes., lib. 1, c. 2, tradit nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse; quia si temporaliter, et mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem oportet et audire et intelligere. Bene ergo vox Dei, ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus : *Fiat*, etc., non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi coæterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat, et disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, et in eo factum est.

Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

8. Hic quæri solet quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto. Hæc enim Scriptura frequenter nobis proponit; ut, ps. 103 : *Omnia in Sapientia fecisti, Domine*, id est, in Filio; et Gen. 1 : *In principio*, id est, in Filio, *creavit Deus cœlum et terram*. Et illud, Hebr. 1 : *Per quem fecit et secula*. Super illum quoque psalmi 32 locum : *Verbo Domini cœli firmati sunt*, etc., dicit Augus. quod Pater operatur per Verbum suum et Spiritum sanctum. Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putaverunt quidam hæretici quod Pater, velut auctor et artifex, Filio et Spiritu sancto in rerum operatione, quasi instrumento, uteretur; ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes, quod velut blasphemum atque sanæ doctrinæ adversum abjicit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideo Scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio vel per Filium, tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis, sed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio et Spiritu sancto operari, et sine eis nihil facere.

Contra hanc expositionem surgit hæreticus.

9. Sed dicit hæreticus hac ratione hoc posse dixisse Filium operari per Patrem vel in Patre, et Spiritum sanctum cum utroque vel per utrumque, quia Filius cum Patre, et Spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui breviter respondetur, ideo illud dictum esse, et non istud, ut in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater a Filio, sed Filius a Patre operatur, et Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum a Filio habenti ut operetur.

Alia prædictorum expositio.

10. Potest et aliter illud accipi, ut dicatur Pater in Filio vel per Filium operari, quia cum genuit omnium opificem; sicut dicitur Pater per eum judicare, quia genuit judicem, ita et per Spiritum sanctum dicitur operari sive Pater, sive Filius, quia ab utroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Unde Joannes Chrys., in expositione Epistolæ ad Hebr., sic ait : Non ut hæreticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris extitit Filius; neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset; sed sicut dicitur Pater judicare per Filium, quia judicem genuit, sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa ejus Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est quæ per Filium facta sunt. Hæc de opere primæ diei dicta sunt.

DISTINCTIO XIV.

DE OPERE SECUNDÆ DIEI, IN QUA FACTUM EST FIRMAMENTUM.

1. Dixit quoque Deus : *Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Divisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum.* Sciendum est quod illius cœli describitur hic creatio, sicut ait Beda, super Genes., in quo fixa sunt sidera; cui supposita sunt aquæ in aere et in terra, et supposita aliæ, de quibus dicitur : *Qui tegis aquis superiora ejus.* In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cœlum, quod de aquis factum esse credi potest. Chrystallinus enim lapis cui magna est firmitas et perspicuitas, de aquis factus est. Si quem vero movet quomodo aquæ naturæ fluidæ et in ima labiles super cœlum possint consistere, de Deo scriptum esse meminerit : *Qui ligat aquas in nubibus suis.* Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cœli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur. Quales autem et ad quid conditæ sunt, ipse novit qui condidit. Ecce ostensum est his verbis quod cœlum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quod excedit aerem; et de qua materia, scilicet de aquis, et quales sunt aquæ quæ super illud cœlum, scilicet ut glacies soliditate.

Alii putant cœlum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.

2. Quidam vero cœlum quod excedit aeris spatia, igneæ naturæ dicunt, asserentes super aerem purum ignem esse qui dicitur esse cœlum; de quo igne sidera et luminaria facta esse conjectant, quibus Augustinus consentire videtur. Utrum vero nomine firmamenti cœlum quod excedit aerem, an ipse aer hic intelligatur, idem Aug. quærit, nec solvit. Magis tamen approbare videtur cœlum illud hic accipi quod spatia aeris excedit. Aquas autem quæ super illud cœlum sunt dicit vaporaliter trahi, et levissimis suspendi guttis. Sicut aer iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, et per subtiles minutias suspendit, et post corpulentius conglobatas pluvialiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias pervenire, ut feratur vaporaliter super aerem aquis naturaliter leviorem, cur non credamus etiam super illud levius cœlum minutioribus guttis et levioribus emanare vaporibus; sed quoque modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

Quæ sit figura firmamenti.

3. Quæri etiam solet cujus figuræ sit cœlum. Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri sciverint, per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti. Quæritur etiam si stet an moveatur cœlum. Si movetur, inquiunt, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moveri et circumire sidera.

Quare tacuit Scriptura de opere secundæ diei quod in aliis dixit.

4. Post hæc quæri solet quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus : *Vidit Deus quod esset bonum.* Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est, quia binarius principium alteritatis est, et signum divisionis.

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in unum locum.

5. Sequitur : *Dixit Deus : Congregentur aquæ in locum unum, et appareat arida.* Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in unum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cœlo inferiores in unam matricem, ut lux quæ præterito biduo aquas clara luce lustraverat, in puro aere clarior fulgeat, et appareat terra quæ cooperta latebat, et quæ aquis limosa erat fieret arida et germinibus apta. Eodem enim die protulit terra *herbam virentem, lignumque faciens fructum.* Si autem

quæratur ubi congregatæ sunt aquæ quæ totum texerant spatium usque ad cœlum, potuit fieri ut terra subsidens concavas partes præberet, ubi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic ut nebula tegeret terras, sed congregatione esse spissatas, et ideo facile in unum posse redigi locum. Cumque multa constet esse maria et flumina, in unum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt, quia cuncta flumina et maria magno mari junguntur. Ideo quecum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter *congregationes aquarum*, propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

De opere quartæ dici, quando facta sunt luminaria.

6. Sequitur : *Dixit Deus : Fiant luminaria in firmamento cæli, et dividant diem ac noctem.* In præcedenti triduo disposita est universitatis hujus mundi machina, et partibus suis distributa. Formata enim luce prima die quæ universa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ et infimæ parti mundi, firmamento scilicet, aeri, terræ, et aquæ. Nam secunda die firmamentum dessuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptacula sua collectis terra est revelata atque aer serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus, suis locis distincta sunt et ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum sole, et luna, et stellis. Quinta aer in volatilibus et aquæ in piscibus ornamenta acceperunt Sexta accepit terra jumenta et reptilia et bestias, postque omnia factus est homo de terra et in terra ; non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad cœlum et propter cœlum.

Ante alia de ornatus cæli agitur, sicut prius factum est.

7. Quia ergo cœlum cæteris elementis speciem præstat, priusque aliis factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt sidera ; quæ ideo facta sunt, ut per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique homium provisum est, ut circumeunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine, propter dormiendi vigilandique necessitatem, et ideo etiam ne nox indecora remaneret sed luna ac sideribus consolarentur homines quibus in nocte operandi necessitas incumberet, et quia quædam animalia sunt quæ lucem ferre non possunt. Quod autem subditur : *Et sint in signa, et tempora, et dies, et annos,* quomodo accipiendum sit quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cœpissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, non spatia morarum, sed vissitudimen aeræ qualitatis debemus accipere, quia talia motibus siderum fiunt, sicut dies et anni quos usitate novimus. Sunt enim in signa serenitatis et tempestatis ; et in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemen. Vel sunt in signa et tempora, id est, distinctionem horarum, quia priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel quælibet hora. Hæc quarta die facta sunt.

DISTINCTIO XV.

DE OPERE QUINTÆ DIEI, QUANDO CREAVIT DEUS EX AQUIS VOLATILIA ET NATATILIA.

1. Dixit etiam Deus : *Producant aquæ reptile animæ viventis et volatile super terram,* etc. Opus quintæ diei est formatio piscium et avium, quibus duo elementa ornantur ; et de eadem materia, id est, de aquis pisces et aves creavit, volatilia levans in aera, natatilia remittens gurgiti.

De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia et reptilia terræ.

2 Sequitur : *Dixit Deus : Producat terra animam viventem, jumenta, et reptilia, et bestias terræ secundum species suas,* etc. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Utrum post peccatum venenosa, animalia noxia facta fuerint an propter peccatum nocere cæperint, prius facta innoxia.

3. Quæri solet de venenosis et perniciosis animantibus, utrum post peccatum hominibus ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint. Sane dici potest quod creata nihil homini nocuissent, si non peccasset ; puniendorum namque vitiorum et terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia sed propter peccatum facta sunt noxia. Aug., lib. de Gen. ad litteram 3, cap. 15.

Utrum minuta animalia tunc creata fuerint.

4. De quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est utrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint. Pleraque enim de humidorum corporum vitiis vel exhalationibus terræ, sive de cadaveribus gignuntur ; quædam etiam de corruptione lignorum et herbarum et fructuum ; et Deus auctor omnium est. Potest autem dici quod ea quæ de corporibus animalium, maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter et materialiter. Ea vero quæ ex terra vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quæ terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest. Aug., lib. de Gen. ad litteram 3, cap. 14.

Quare post omnia factus est homo.

5. Omnibus autem creatis atque dispositis novissime factus est homo, tanquam dominus et possessor, qui et omnibus præferendus erat. Unde sequitur, Gen 1 : *Vidit Deus quod esset bonum, et ait : Faciamus hominem ad imaginem,* etc. § Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breviter tetigimus, plenius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione catholici tractatores dissentire, ut supra diximus, inveniuntur ; aliis dicentibus res creatas atque distinctas secundum species per intervalla sex dierum ; quorum sententiæ quia littera Genes. magis inservire videtur, atque catholica Ecclesia magis approbat, ideo hactenus studiose docuimus quomodo ex illa communi materia prius informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. § Aliis autem videtur quod non per intervalla temporum facta sint ; sed simul ita formata, ad esse prodierunt. Quod Aug. super Genes, lib. 4, pluribus modis nititur ostendere, dicens elementa quatuor ita formata sicut modo apparent, ab initio extitisse, et cœlum sideribus ornatum fuisse. Quædam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ post per temporis accessum formaliter distincta sunt : ut herbæ, arbores, et forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt ; sed quædam formaliter et secundum species quas habere cernimus, ut majores mundi partes ; quædam vero materialiter tantum. Sed, ut dicunt, Moyses loquens rudi et carnali populo, locutionis modum temperavit, de Deo loquens a simili hominis qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit, unde Aug. : Ideo, inquit, Moyses divisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod a Deo simul potuit fieri. Item : Potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non divisit. Illi qui his auctoritatibus et aliis hujusmodi inhærentes dicunt quatuor elementa atque cœli luminaria ita formata simul esse, et habuisse illos sex dies quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, id est distinctiones appellant quæ simul factæ sunt ; partim formaliter, partim causaliter (lib. 1, c, 15).

Quomodo intelligendum sit Deum requievisse ab omni opere suo.

6. Jam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, Gen. 2, quia *complevit Deus die septimo opus suum, et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.* Requievisse dicitur Deus die septimo, non quasi operando lassus, sed ab universo opere requievit, quia novam creaturam facere cessavit. Re-

quiescere enim cessare dicitur, unde in Apoc., c. 4, dicitur: *Non habebant requiem dicentia : Sanctus, Sanctus, Sanctus*, id est, dicere non cessabant. Requievisse ergo Deus dicitur, quia cessavit a faciendis generibus creaturæ, quia ultra nova non condidit. Usque nunc tamen, ut Veritas in Evangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorumdem generum quæ tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Joan. 4: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*, illud universæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requievit, ut novam creaturam ulterius non faceret, cujus materia vel similitudo non præcesserit; sed usque nunc operatur, ut quod condidit continere et gubernare non cesset (Aug., I. de Gen. ad litteram 4. c. 12).

Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc requievit ab omni opere suo. (Aug., Gen. 1; in Enchiridio, cap. 10, et 11).

7. Sed quæritur quomodo septimo die dicatur Deus complesse opus sum. cum ab ommi opere illo die requieverit, nec aliquod genus novum rerum fecerit. Alia translatio habet: *Consummavit Deus die sexto opera sua*; quæ nihil quæstionis affert quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, et omnium consummatio eo die perfecta est, sicut Scriptura ostendit cum ait: *Vidit Deus cuncta qnæ fecerat erant valde bona*. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in sui natura vitii habentia; et sunt bona quæ condidit Deus etiam singula. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo: inqua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabilia sint dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est operum consummatio. Ideo præmissa oritur quæstio, quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod Hebraica veritas habet; in quo tamen nihil novum creasse dicitur, nisi forte dicatur die septimo complevisse opus suum, quia ipsum benedixit et sanctificavit; sicut subjicit Scriptura: *Benedixit diei septimo et sanctificavit illum*. Opus enim est benedictio et sanctificatio; sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicavit.

Quæ sit benedictio et sanctificatio septimæ diei.

8. Illum autem diem sanctificasse et benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione et sanctificatione eum donavit. Unde in lege dicitur, Exod. 20: *Memento sanctificare diem sabbati*. Et inde est quod numerando dies usque ad septimum procedimus, et dicimus septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur; non quia alius sit ab illis dies octavus et nonus, et sic de cæteris, sed quia in sex diebus rerum génera distincta sunt, et in septimo, licet non fuerit novum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam novus status sanctificationis operum et requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud: *Complevit Deus die septimo opus suum*, id est, completum et consummatum vidit.

DISTINCTIO XVI

DE HOMINIS CREATIONE, UBI CONSIDERANDUM EST QUARE CREATUS HOMO, ET QUALITER SIT INSTITUTUS, QUÆ DUO SUPRA TRACTATA SUNT; ET QUALIS FACTUS ET QUALITER LAPSUS, POSTREMO QUOMODO SIT REPARATUS; QUÆ DISCUTIENDA SUNT.

1. His excursis quæ supra de hominis creatione præmisimus, effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus; ubi hæc consideranda videntur, scilicet quare creatus sit homo, et qualiter institutus, et qualis et quomodo factus; deinde, qualiter sit lapsus; prostremo, qualiter et per quæ sit reparatus. Horum autem primo et secundo posita, id est, causam creationis humanæ, et modum institutionis, superius pro modulo nostræ facultatis tractavimus Ideoque superest ut qualis vel quomodo factus sit discutiamus. In Genes. legitur, c. 1: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, etc. In eo qued dicit *faciamus*, una operatio trium personarum ostenditur; in hoc vero quod dicit *ad imaginem et similitudinem nostram*, una et æqualis substantia trium personarum monstratur. Ex persona enim Patris hoc dicitur ad Filium et Spiritum sanctum, non, ut quidam putant, angelis; quia Dei et angelorum non est eadem imago vel similitudo.

Quod imago et similitudo hic a diversis accipitur varie; a quibusdam increata, et ab aliis creata, et increata, vel essentia Trinitatis, vel Filius et Spiritus sanctus.

2. Imago autem et similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id est, Trinitatis essoniia, ad quam factus est homo; vel creata, in qua factus est, et ipsa homini concreata. Increatam imaginem quæ Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit non esse unam imaginem Dei et angelorum, sed trium personarum; et ideo de personis non angelis fit ibi sermo. Improprie tamen imago dicitur, quia imago relative ad aliud dicitur cujus similitudinem gerit, et ad quod repræsentandum facta est sicut imago Cæsaris quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsumque quodammodo repræsentabat proprie autem imago dicitur id ad quod aliud fit, sicut exemplum propre dicitur quod sumitur ex aliquo, et exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen et aliquando abusive alterum pro altero; ita et minus proprie accipitur imago essentia Trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur. (Beda, super Genesim.)

Opinio eorum qui putaverunt Filium per imaginem et similitudinem hic accipi. (Aug. in lib. 7 de Trin., c. 6, in fine.)

2. Filius vero proprie imago Patris dicitur, sicut supra in tractatu de Trinitate diximus. Unde fuerunt nonnulli qui ita distinxerunt ut imaginem in hoc loco intelligerent Filium; hominem vero non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent, quos refellit Apostolus dicens, 1 Cor. 11: *Vir quidem est imago, et gloria Dei*. Hæc namque imago, id est, homo, cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur fieri; alioquin non diceretur *ad imaginem nostram*. Quomodo enim *nostram* diceret, cum Filius solius Patris imago sit? §Fuerunt autem et alii perspicacius hæc tractantes, qui per imaginem Filium, et per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris et Filii. Et ideo pluraliter putaverunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum; ad imaginem vero, subintelligendum esse meam. Hominem vero et imaginem esse et ad imaginem et similitudinem factum esse tradiderunt, et imaginem imaginis esse et similitudinis.

Nec horum sententiam approbat, sed imaginem et similitudinem Dei in homine quærendam et considerandam docet, ut imago et similitudo creata intelligatur.

4. Verumtamen hæc distincto, licet reprobabilis penitus non videatur, quia de medio montium, id est, auctoritatibus sanctorum non manat, congruentius in ipso homine imago et similitudo Dei quærenda est et consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei et similitudinem, secundum mentem, quia irrationabilibus antecellit; sed ad imaginem, secundum memoriam, intelligentiam et dilectionem: ad similitudinem, secundum innocentiam et justitiam, quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis similitudo in amore virtutis; vel imago in aliis omnibus similitudo in essentia, quia et inmortalis et indivisibilis est. Unde August., tom. 2, in lib. de Quantitate animæ, c. 1: Anima facta est similis Deo, quia immortalem et indissolubilem fecit eam Deus. Imago pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam, ad imaginem et similitudinem non Patris vel Filii vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis: ita et secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur et tabula et pictura quæ in ea est; sed propter picturam quæ

in ea est, simul et tabula et imago appellatur : ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur. (Aug. in 16 lib. de Trin. c. 2. in fine).

Quod homo dicitur imago, et ad imaginem ; Filius vero imago, non ad imaginem.

5. Quocirca homo et imago dicitur, et ad imaginem ; Filius autem imago, non ad imaginem, quia natus et non creatus, æqualis et in nullo dissimilis : homo creatus est a Deo, non genitus; non parilitate æqualis, sed quadam similitudine accedens ei, unde August. in lib. 7 de Trin., c. 6, in fine : In Genes. legitur : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Faciamus* et *nostram* pluraliter dixit; et nisi ex relativis accipi non oportet, ut facere intelligantur Patris et Filii et Spiritus sanctus ad imaginem Prtris et Filii et Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata, ideo ita imago dicitur quod et ad imaginem; quia non æquatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem, quia æqualis Patri; dictus est ergo homo ad imaginem, propter imparem similitudinem. Et ideo *nostram*, ut imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis sicut Filius Patri. Ecce ostensum et secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed in corpore quamdam proprietatem habet quæ hoc indicat, quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cœlum erectum est. Aug., lib. de Gen. ad litteram. 6, cap. 12, et lib. de Gen. contra Manichæos 1, c. 17, in fine tomi primi.

DISTINCTIO XVII.

DE CREATIONE ANIMÆ, UTRUM DE ALIQUO FACTA SIT, VEL NON, ET QUANDO FACTA, ET QUAM GRATIAM HABUERIT IN CREATIONE.

1. Hic de origine animæ plura quæri solent, scilicet unde creata fuerit, et quando, et quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur cum dicitur : *Formavit Deus hominem de limo terræ*, ita ejusdem secundum animam factura describitur cum subditur : *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Corpus enim de limo terræ formavit Deus, cui animam inspiravit. Vel, secundum aliam litteram, *flavit* vel *sufflavit* : non quod faucibus sufflaverit, vel manibus corporeis corpus formaverit, Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formavit jubendo, volendo, id est, voluit, et verbo suo jussit ut ita fieret, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, id est, substantiam animæ in qua viveret, creavit : non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Opinio quorumdam hæreticorum, qui putaverunt animam esse de substantia Dei. (Aug. lib. 7 de Gen. ad litt., c. 2 et 3.)

3. Putaverunt enim quidam hæretici Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur *inspiravit* vel *insufflavit*, etc. Cum flat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo, cum dicitur Deus flasse vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, id est de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse *sufflavit* vel *flavit*, id est, flatum hominis, scilicet animam fecit. Flare enim est flatum facere, et flatum facere est animam facere. Unde Dominus per Isaiam, c. 57 : *Omnem flatum ego feci*. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec a se nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animavit factus est a Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo.

Quando facta sit anima, an ante corpus aut in corpore. (Aug. lib. 7, c. 25 et 27.)

3. Sed utrum ante corpus, vel in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. Aug. enim, super Gen., tradit animam cum angelis sine corpore fuisse creatam, postea vero ad corpus accessisse; neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit, id est, sic creata fuit, ut vellet. sicut naturale nobis est velle vivere. Male autem velle vivere, non naturæ, sed voluntatis est perversæ. Alii vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam. ita exponentes verba illa : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, id est, animam in corpore creavit, quæ totum corpus animaret ; faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quidquid de anima primi hominis æstimetur, de aliis certissime sentiendum est quod in corpore creentur; creando enim infundit eas Deus, et infundendo creat. Dicendum est etiam animam illam non sic esse creatam, ut præscia esset operis futuri justi vel injusti. (Ibidem, c. 26.)

In qua ætate Deus hominem fecerit. (Aug. lib. 6, de Gen. ad litt. cap. 13, 14.

4. Solet etiam quæri utrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo et ætates augendo, sicut nunc format in matris utero. August., super Genes., dicit quod Adam in virili ætate continuo factus est; et hoc secundum superiores non inferiores causas, id est secundum voluntatem et potentiam Dei quam naturæ generibus non alligavit, qualiter et virga Moysi conversa est in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus alter naturæ cursus innotuit ; Deo autem natura est quod facit. Non erga contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima causarum creatarum conditione sic hominem posse fieri ; sed non ibi erat necesse ut sic fieret : hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, cujus voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est quod vult et præscit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt. sed in præscentia Dei futura non sunt, Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt sicut ibi sunt, ubi præscit ille qui non potest falli. Si ergo factus est Adam, non secundum inferiores causas, quia non erat in rerum cousis seminalibus ut ita fieret ; sed secundum superiores, non contra naturam operantes, quia in rerum causis naturalibus erat ut ita posset fieri (lib. eodem, c. 17).

Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus ; et quare ita factum sit.

5. *Hominem autem ita formatum tulit Deus*, ut Scritura docet, Gen. 2, *et posuit in paradiso voluptatis, quam plantaverat a principio*. His verbis aperte Moyses insinuat quod homo extra paradisum creatus postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur quia non erat in eo permansurus; vel ut non naturæ, sed gratiæ hoc assignaretur. Intelligitur autem paradisus localis, et corporalis in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Una eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum; alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor ut homo in corporali paradiso sit positus, qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem remotis aquis herbas et ligna producere jussit. Qui etsi præsentis Ecclesiæ vel futuræ typum tenet, ad litteram tamen intelligendum est esse locum amænissimum fructuosis arboribus, magnum et magno fonte fœcundum. Quod dicimus *a principio*, antiqua translatio dicit *ad Orientem*. Unde volunt in orientali parte esse paradisum, longo interjacente spatio vel maris vel terræ a regionibus quas incolunt homines secretum, et in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem, unde nec aquæ diluvii illuc perveperunt. (Aug., lib. 8 de Gen. ad lit., c. 1.)

De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ et lignum scientiæ boni et mali.

6. In hoc autem paradiso erant ligna diversi generis; inter quæ unum erat quod vocatum est lignum vitæ; alterum vero, lignum scientiæ boni et mali. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda et Strabus quia divinitus accepit hanc vim, ut qui ex ejus fructu comederet, corpus ejus stabili sanitate et perpetua soliditate firmaretur; nec ulla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occasum laberetur. Lignum autem scientiæ boni et mali, non a natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secutæ. Arbor enim illa non erat mala, sed scientiæ boni et mali ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura; qua homo experiendo disceret quid esset inter obedientiæ bonum, et inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde positum est illud nomen, sed de re transgressionem secuta. Cognovit enim homo, priusquam tangeret hoc lignum, bonum et malum; sed bonum per prudentiam et experientiam, malum vero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam novit usurpato ligno vetito quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ et malum inobedientiæ. Si vero primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent, non ideo tamen minus diceretur lignum scientiæ boni et mali, quia hoc ex ejus tactu accideret si usurparetur. A ligno ergo prohibitus est quod malum non erat, ut ipsa præcepti conservatio bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur quantum malum sit inobedientia, quam hoc modo; cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si vero venenosam herbam prohibitus tetigeris, pœna sequitur; et si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Sic etiam prohibetur res tangi, quæ non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia; ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obest si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur; et ideo prohibetur, ut per se bonum obedientiæ et malum inobedientiæ monstretur. Sicut primus homo a re bona prohibitus pœnam incurrit; ut non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma. (Aug., lib. 5 de Gen. c. 6, in fine; et eodem lib. c. 3.

DISTINCTIO XVIII.

DE FORMATIONE MULIERIS.

1. In eodem quoque paradiso mulierem formavit Deus de substantia viri; sicut post plantatum paradisum, hominemque in eo positum, et post universa animalia ad eum ducta suisque nominibus designata, subnectit Scriptura, Gen. 2: *Immisit Deus soporem in Adam. Cumque abdormisset, tulit unam de costis ejus, et formavit eam in mulierem.*

Quare virum prius, et postea de viro mulierem creavit, non simul utrumque.

2. Hic attendendum est quare non creavit simul virum et mulierem, sicut angelos; sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo scilicet, ut unum esset generis homini principium, quatenus in hoc et superbia diaboli confunderetur, et hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat. Ideoque ut ejus superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus perverse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit; quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex uno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab uno esse omnes, se quasi unum amarent.

Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit.

3. Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere ejus formata est, ut ostenderetur quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda; aut si de pedibus, ad servitutem subjicienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia; nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda, ut juxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset. (Aug. lib. 9 de Gen. ad litteram, cap. 13.)

Quare dormienti et non vigilanti costa subtracta est.

4. Non sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adjutorium generationis viro est formata; scilicet, ut nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, et divinæ simul potentiæ opus mirabile ostenderetur quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen a quiete soporis excitavit. In quo etiam opere *sacramentum Christi et Ecclesiæ figuratum est*, ad Eph. 5. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex sacramentis quæ de latere Christi in cruce dormiente profluxerunt, scilicet, sanguine et aqua, quibus redimimur a pœnis atque abluimur a culpis.

Quod de illa costa sine extrinseco addimento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

5. Solet etiam quæri utrum de illa costa sine adjectione rei extrinsecæ facta sit mulier; quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, majus illud esset quam ipsa costa; ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo ut de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur: eo sane miraculo quo postea de quinque panibus a Jesu cœlesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum satiata sunt. Illud etiam scire oportet, quod cum angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam, ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementum in loco costæ: non quod nihil agant ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est creator. Facta est ergo femina a Deo, etiam si costa ministrata sit per angelos.

Utrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier; id est, an ratio seminalis id haberet ut ita fieret, an tantum ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa. (Aug. lib. 9 de Gen. ad litt., c. 15, et eod. lib. c. 1.)

6. Sed quæritur an ratio quam Deus primis operibus concreavit, id haberet ut secundum ipsam ex viri latere feminam fieri necesse foret, an hoc tantum, ut fieri posset. Ad quod sciendum est omnium rerum causus in Deo ab æterno esse. Ut enim homo sic fieret vel equus et hujusmodi, in Dei potentia et dispositione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales causæ, quia istas aliæ non precedunt, sed iste alias, quæ sunt causæ causarum. Cumque unum sit divina potentia dispositio sive voluntas, et ideo una omnium principalis causa; tamen propter effectus diversos pluraliter dicit Aug. causas primordiales omnium rerum in Deo esse; inducens similitudinem artificis, in cujus dispositione est qualis futura sit arca. Ita et in Deo uniuscujusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarumdam rerum, sed non omnium causæ sunt, ut ait Aug. Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliæ ex aliis proveniunt, ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus et hujusmodi. Et hæc quoque dicuntur primordiales causæ, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causam æternam, quæ proprie ei universaliter prima est. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ scilicet quæ ex eis proveniunt. Ideo etiam primordiales dicun-

tur, quia in prima rerum conditione rebus à Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita et hæ causæ mutari possunt; quæ autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest.

Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quod quædam in Deo et in creaturis, quædam in Deo tantum sunt.

7. Omnium rerum causæ in Deo sunt; sed quarumdam causæ et in Deo sunt, et in creaturis, quarumdam vero causæ in Deo tantum sunt: et illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in divina dispositione ut hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo. Hæc autem dicit Aug. super Gen, l. 9, c. 18, in fine, esse illa quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda non naturaliter sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens, lib. eod., c. 1: Ut mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturales leges: super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet; ut, scilicet, virga arida repente floreat, et fructum gignat, et in juventute sterilis femina, in senecture pariat, ut asina loquatur, et hujusmodi. Dedit autem naturis, ut ex his etiam hæc fieri possent, non ut in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorumdam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiæ, quo naturæ subsistunt ut sint; sed quo illas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit (Aug., lib. eod., c. 18). Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt; quorum unum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio ut femina sic fieret, sed ut fieri posset; ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere puteretur.

De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putaverunt, dicentes animas esse ex traduce. (Aug., lib. 10 de Gen. ad litt., c. 1.)

8. Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putaverunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam, et omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alii autem putaverunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Ecclesia nec simul ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi, et infundendo creari. Unde Aug. in ecclesiasticis Dogmatibus, tom. 3, c. 14, animas hominum dicit non esse ab initio inter creaturas intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferani et Cyrillus, et quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per conjugii copulam seminari, creationem vero animæ solum Creatorem nosse, ejusque judicio corpus coagulari in vulva, et compingi atque formari; ac formato jam corpore animam creari atque infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egrediatur vivus ex utero plenus humana substantia. Hieron. etiam, tom. 8, anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem Prophetæ, ps. 12: *Qui finxit sigillatim corda eorum.* Hoc satis, inquit, innuit Propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.

DISTINCTIO XIX

DE PRIMO HOMINIS STATU ANTE PECCATUM, SCILICET QUALIS FUERIT SECUNDUM CORPUS ET SECUNDUM ANIMAM.

1 Solent quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, et in corpore et in anima: mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis; de termino inferioris vitæ et transitu ad superiorem; de modo propagationis filiorum, et alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate ejus secundum corpus et modo propagationis filiorum, et de aliis quibusquam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, immortalis fuit quodam modo secundum aliquid, quia potuit non mori; et mortalis quodam modo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, et non posse mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet, posse non mori. In secundo vero statu, post peccatum, habuit posse mori, et non posse non mori, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, et non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum. Unde et homo factus dicitur in animam viventem, non spiritualem, id est, in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis ut per animam viveret. Factus est ergo in animam viventem, id est, vitam corpori dantem, tamen per sustentamenta ciborum: et tunc erat corpus mortale et immortale, quia poterat mori, et poterat non mori. Post peccatum vero, factum est mortuum sicut dicit Apostolus, corpus quidem propter peccatum mortuum est, id est necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet agile et cibis non egens: et immortale, non sicut in statu primo fuit, scilicet, quod possit non mori, sed etiam quod non poterit mori. Unde August., super Genes.: Apostolus ait: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, etc. Prius de limo terræ formatum est corpus animale, non spirituale, cum quali resurgemus. Renovabitur enim a vetustate, non in corpus animale quale fuit, in melius, id est, spirituale, *cum hoc mortale induet immortale*, in quod mutandus erat Adam nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus: Corpus mortale est propter peccatum, sed *mortuum*. Illud enim ante peccatum mortale et immortale erat, quia poterat mori et non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum non mortale, quod erat; sed *mortuum*, quod non fieret nisi peccaret. Animale enim non est hoc corpus, sicut primi hominis fuit, sed jam deterius est; habet enim necessitatem moriendi (Aug., eodem lib., c. 24). Ecce hic evidenter aperit August. quod corpus hominis ante peccatum mortale et immortale fuit, sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda, super Genes., ait: Non est credendum ante peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Ait enim Apostolus: *Corpus propter peccatum mortuum est;* sed licet fuissent animalia, nondum spiritualia, non tamen mortua, quæ, scilicet, necesse esset mori.

Utrum immortalitas quam habuit ante peccatum esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio.

2. Solet hic quæri, cum homo primus mortale et immortale corpus habuerit, utrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit utrumque: an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet, immortalitas, id est, posse non mori. Ad quod dici potest quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori; alterum vero, scilicet, posse non mori, erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Unde August., lib 6, c. 25, super Genes: Quodammodo creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitæ, non conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Non enim immortale erat quod omnino mori non posset, quod non erit nisi cum fuerit spirituale. Aperte dicit quod non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt quod nisi illo ligno vitæ

uteretur, non semper viveret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non uteretur, quia præceptum erat ei ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni et mali. Sicut ergo peccavit comedendo quod erat prohibitum, ita etiam peccaret si non commederet quod erat jussum.

Si non foret præceptum ut de illo ligno comederet, et aliis et non illo uteretur, an posset non mori.

3. Sed adhuc quæritur si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet, et aliis, et non illo vesceretur, numquid posset non mori, Si semper viveret non utens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper vivere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno, et aliis, et non illo vesceretur, viveret semper; sic determinantes illud quod supra dixit August. : Erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur quod ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur posse non mori. quia poterat ut illo ligno, de quo edens non moreretur.

Quætion Augustini, quomodo immortalis factus sit homo.

4. De hac vero hominis immortalitate (5), qualis fuerit, Aug., lib. 3, cap. 2, super Gen., quæstionem movens sic ait: Quæritur quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus: et quomodo cum illis communem acceperit alimoniam. Sed alia est immortalitas carnis quam in Adam accepimus, alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret; filii vero resurrectionis non poterunt ultra peccare, nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum, quia nulla poterit esse defectio. Caro de Adæ ante peccatnm ita immortalis creata est, ut per alimoniam adjuta esset mortis et doloris expers. Sic ergo immortalis et incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem et incorruptionem per observantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret, et ab interdicto abstineret. Per horum edulium immortalitatis dona conservaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ Conditori placeret, multiplicata progenie ipso jubente sumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus, cibi alimenta ulterius non requireret.

Summatim superiorum verborum sententiam perstringit

5. Ecce his verbis videtur Augustinus tradere quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit, quæ per alimoniam ciborum conservaretur usque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, et fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

Quod ex prædictis consequi videtur hominem de naturæ suæ conditione quodammodo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

6. Ideo aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori; quæ aliorum lignorum esu poterat conservari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus, libro 8, capite 5, sentire, super Genesim dicens: Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur; non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hic innuere videtur quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quamdam, scilicet, aptidunem moriendi; ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est, aptitudinem qua poterat non mori. cibis adjutus; sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Aug. verba, quibus dicit quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicent, diligenter inquirant.

(5) De hoc vide in Glossa ordinaria, ad illud. Gen. 1: *Faciamus hominem*, etc.

DISTINCTIO XX.

DE MODO PROCREATIONIS FILIORUM SI NON PECCASSENT PRIMI PARENTES, ET QUALES NASCERENTUR FILII.

1. Post hæc videndum est qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent, et quales ipsi filii nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum; dicentes concubitum sine corruptione vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine esse poterat, quoniam ex peccato hæc consecuta sunt. Ad quod dicendum est quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato et macula in paradiso carnalicopula convenissent, et esset ibi thorus immaculatus, et commixtio sine concupiscentia; atque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent, et sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori, sine ardore libidinis; ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo, membris ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum, et sine corruptione: unde Augustinus, lib. 3, c. 10, super Gen.; et eod. lib., c. 3: Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut cæteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu utimur. Incredibile enim non est Deum talia fecisse illa corpora ut si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent: sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet. Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honestate nuptiali et quod sanis est officium, ægrotis est remedium. Emissi quidem de paradiso convenerunt, et genuerunt; sed potuerunt in paradiso eis esse nuptiæ honorabiles et thorus immaculatus sine ardore libidinis, sine labore pariendi.

Quare in paradiso non coierunt duobus modis solvit (Aug., lib. eod., c. 4).

2. Cur ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere, mox trangressio facta est, et ejecti sunt de paradiso. Vel quia nondum Deus jusserat ut coirent, et poterat divina expectari auctoritas, ubi concupiscentia non angebat. Deus vero jusserat, quia casum eorum præsciebat, de quibus homo propogandus erat. Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.

De termino illius inferioris vitæ; utrum, natis filiis, per successiones, an simul omnes transferendi essent.

3. De termino vero temporis quo transferrentur ad spiritualem cœlestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est utrum parentes, genitis filiis, perfectaque humani officii justitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem; an patres in aliquo statu vitæ remanerent, lignovitæ utentes, donec filii ad eumdem statum pervenirent, et sic impleto numero omnes simul ad meliora transferantur, ut essent sicut sancti angeli in cœlis. De quo Augustinus ambigue disserit, lib. 8, c. 4, super Gen., ita inquiens: Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere, non ut morientibus patribus succederent filii, sed in aliquo formæ statu manentibus, et de ligno vitæ vigorem sumentibus, et filii ad eumdem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalium corpora in aliam qualitatem transirent; in qua omnino regenti spiritui deservirent, et solo spiritu vivificante sine corporeis alimentis viverent. Vel potuerunt parentes filiis cedere, ut per successionem numerus impleretur; qui, genitis filiis perfectaque humani officii justitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis

relinquitur utrum simul transferrentur, an per successiones.

Quales procrearent filios; utrum perfectionem staturæ et usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.

4. Si vero quæritur quales, si non peccasset, homo filios genuisset; utrum videlicet sicut ipse primus homo secundum naturam corporis et usum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam ejus filii in ipso nativitatis exordio perfecti existerent, qui ambulare et loqui, et cuncta facere possent, responderi potest quod filios parvulos nasci oportebat, propter materni uteri necessitatem; sed utrum mox nati perfectionem staturæ et membrorum usum haberent, an parvuli et in minore ætate constituti uti possent membrorum officiis, an per intervalla temporum eo modo quo nunc fit perfectionem staturæ et usum membrorum recepturi essent, de auctoritatibus definitum non habemus.

Ambigua Augustinus verba ponit, ubi tamen videtur innuere quod filii et parvuli possent membrorum uti officiis.

5. Et super hoc Augustinus (6) ambigue loquitur. Movet nos, inquit, si primi homines non peccassent, utrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus uterentur. Nam propter uteri necessitatem, forte necesse erat parvulos nasci : sed quamvis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc parvulam viro conjugem fecit, unde et ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos grandes facere. Sed, ut hoc omittam, poterat certe eis præstare quod multis animalibus præstitit, quorum pulli, quamvis sint parvuli, tumen mox ut nascuntur currunt, et matrem sequuntur. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, et, juxta se mammis positis, nascentes magis possunt esurientes flere quam sugere, proprieque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. His verbis videtur insinuari quod filii etiam parvuli officiis membrorum valerent uti.

Quibusdam non absurde placuit quod filii parvi nascerentur, et per accessum temporis in satura et in aliis sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.

6. Sed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros parvos, ac deinde per intervalla temporum eadem lege qua et nunc nativitatem humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum et membrorum usum recepturos, ut in illis expectaretur ætas ad ambulandum et loquendum sicut modo in nobis; quod utique non esset vitio imputandum, sed conditioni naturæ : sicut a cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis.

Oppositio quorumdam volentium probare eos posse vivere sine alimonia.

7. Ad hoc autem opponitur; Si non peccarent, non morerentur; sed non peccarent si non comederent; poterant igitur sine alimonia vivere. Cæterum, sicut supra diximus, non solum peccarent si de ligno vetito ederent, sed etiam si concessis non uterentur; quia sicut erat eis præceptum non illo ligno uti, ita aliis vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, quia intelligebant de illis esse edendum, quod et naturaliter appetebant. §. Item opponitur : Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent famem non sentirent; sed sine fame superfluum videretur comedere : unde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum, quia non peterant esurire si non peccassent. Ad quod dici potest quod fames vere defectus est et pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi, cui non subjacuisset homo si non peccasset; sed procul dubio peccaret nisi hunc defectum cibo præveniret. Habebat enim naturalem appetitum et moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat quod ante peccatum homo cibis indigebat, ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente a perfecto inchoata, in subsequenti propagatione a modico ad majora proficeret; ut, scilicet, per intervalla temporis, staturæ corporeæ incrementa usumque membrorum susciperet.

Utrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis parvuli nascerentur, et per accessum temporis proficerent in sensu et notitia veritatis, scilicet an mox nati, in his essent perfecti.

8. Et cum de corpore humano non sit absurdum vel inconveniens hoc existimare, quæri solet utrum de sensu animæ et cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit. ut, scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu et intelligentia mentis imperfecti existerent, et per accessum temporis in his proficerent usque ad perfectionem; an mox conditi perfectionem sensus et cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt parvulos natos in statuta corporis et usu membrorum per accessum temporis profecturos, non diffitentur eosdem in exordio nativitatis sensu imperfectos existere, et per intervallum temporis in sensu et cognitione proficere usque ad perfectum.

Contra illorum sententiam opponunt quidam.

9. Ad quod quidam opponunt dicentes : Si mox nati non haberent perfectionem sensus et intelligentiæ, ignorantia in eis esset : ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt non satis diligenter considerant quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere sive in ignorantia esse dicendus est, quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri et non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

De hominis translatione in meliorem statum, et de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso. (Aug., de Sacram., l. 1, part. 2, c. 6.)

10. Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum universa posteritate sua, ad meliorem dignioremque statum, ubi cœlesti et æterno bono in cœlis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona Conditor a principio præparavit : unum temporale, alterum æternum; unum visibile, alterum invisibile; unum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit; invisibile autem et æternum promisit, et meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, et ad aliud promerendum quod promiserat, naturali rationi in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum et malum discernere, præceptum addidit obedientiæ; per cujus observantiam datum non perderet, et promissum obtineret, ut per meritum veniret ad præmium.

DISTINCTIO XXI.

DE INVIDIA DIABOLI QUA AD HOMINEM TENTANDUM ACCESSIT.

1. Videns igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei; et quia prius per superbiam diabolus fuerat idem deorsum lapsus, et zelo invidiæ factus est Satan, id est, adversarius. Unde et mulierem tentavit, in qua minus quam in viro rationem vigere novit. Ejus enim malitia ad tentandam virtutem timida, humanam naturam in ea parte ubi debilior videbatur, aggressa est; ut si forte illic aliquatenus prævaleret, postmodum fiducialius ad alteram quæ robustior fuit pulsandam vel potius subvertendam accederet. Primum ergo solitariam feminam exploravit, ut

(6) Lib. de parvulorum Baptismo primo, qui alias dicitur de peccatorum Meritis et Remissione, in c. 37 et tom. 7.

in ea primum omnem suæ tentationis vim experiretur.

Quare in aliena forma venit.

2. Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem sed convertit, ut dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, et ita repelleretur : iterum se nimis occulta foret fraus ejus quæ caveri non posset, et homo simul videretur injuriam pati, si taliter circumveniri permitteret eum Deus ut præcavere non posset, in aliena quidem forma venire permissus est diabolus, sed in tali in qua ejus malitia posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est; ut autem in forma suæ malitiæ congruenti veniret, divinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente, qui forte, si permitteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus apparituru erat. Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus, ut per illud quod foris erat astutiam tentantis animadvertere femina quiret, diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur. Ideoque serpens dictus est esse *callidior cunctis animantibus terræ;* quia, ut ait Aug., l. 11, c. 2, super Gen., mali angeli, licet superbia dejecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis propter eminentiam rationis; quamvis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici. Non ergo mirum si diabolus spiritu suo implens serpentem, sicut vates implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum; quem tamen ad tentandum non elegit diabolus, sed per quod animal permissus fuit, tentavit. Unde Aug., lib. 11, c. 1, super Genes.: Non est putandum quod diabolus serpentem per quem tentaret elegerit, sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos vel fanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, movens naturam ejus ad exprimendum sonos verborum et signa, quibus suam monstraret voluntatem. Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus; callidissimus tamen est dictus, propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam; sed hoc diabolicum, illud angelicum fuit, boni enim et mali angeli similiter operantur. Hic quæri solet quare mulier non horruit serpentem. Quia cum noverit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit. (Eod. lib. c. 27 et 29.)

De modo tentationis.

3. Tentatio autem hoc modo facta est, stans coram femina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi; sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. *Cur*, inquit. Gen. 3, *præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier. De fructu lignorum quæ sunt in paradiso vescimur, de fructu vero ligni quod est in medio paradisi præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus, ne forte moriamur.* In quo verbo dedit locum tentanti cum dixit *ne forte moriamur*, unde mox diabolus dixit ad mulierem : *Nequaquam moriemini, scit enim Deus quod in quacumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat : *Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini;* deinde mulier dixit : *Ne forte moriamur;* novissime serpens dixit : *Nequaquam moriemini.* Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dicit, diabolus negavit; quæ ergo dubitavit, ab affirmante recessit, et neganti appropinquavit.

De versutia diaboli, qui, ad facilius persuadendum, malum removit, et bonum in pollicito duplicavit.

4. Qui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, ut malum quod intendebat libere persuaderet, et malum quod mulier timuit negando removit, et repromissionem addidit : et ut ejus persuasio citius reciperetur, promissionem duplicavit. Unam nempe comestionem suadens, duo in præmio proposuit similitudinem Dei, scientiamque boni et mali spondens. Ubi tribus modis hominem tentavit, scilicet, gula in persuasione cibi, cum dixit *in quacumque die comederitis;* inani gloria in promissione deitatis, cum dixit *eritis sicut dii;* avaritia in promissione scientiæ, cum dixit *scientes bonum et malum.* Gula est immoderata cibi aviditas; vana gloria, amor propriæ excellentiæ; avaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non est tantum pecuniæ. sed etiam altitudinis et scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur.

De duplici tentationis specie.

5. Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem, scilicet, et exteriorem. Exterior tentatio est quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo vel signo aliquo; ut ille cui fit ad consensum peccati declinet, et talis tentatio tantum fit ab adversario. Interior vero tentatio est quando invisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur, et hæc tantatio aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. Nam et diabolus invisibiliter mala suggerit, et ex carnis corruptione suboritur motus illicitus et titillatio parva. Ideoque tentatio quæ ex carne est non fit sine peccato; quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio enim carnis interior difficilius vincitur, quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur. Homo ergo qui sola exteriore tentatione pulsatus cecidit, tanto gravius plectendus erat, quanto leviori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per gratiam juvari potuit ad veniam, ut quod per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non injuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero quia sine alicujus tentatione peccavit, per alium ut surgeret juvari non debuit, nec per se potuit; et ideo irremediabile peccatum ejus extitit. Peccatum vero hominis sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.

Quare homo, non angelus, sit redemptus.

6. Præterea angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta; humana vero tota perierat, et ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur angelica. Unde Aug. in Ench., cap. 29 : Placuit universitatis creatori et moderatori ut quoniam non tota multitudo angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret, quæ autem cum Deo, illa deserente, perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis, quæ in hominibus erat quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, unde angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat; hoc enim promissum est sanctis, quod erunt æquales angelis Dei.

Quod non soli viro præceptum fuit datum. (Aug. super Gen., lib. 8, cap. 16.)

7. Illud etiam notandum est, quod non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens : *Præcepit nobis Deus*, etc. Supra tamen legitur, ante factam mulierem, Deum dixisse viro : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas;* non dixit *ne comedatis*. Forte quia facturus erat mulierem de viro, sic præcepit, ut per virum ad mulierem perveniret mandatum; quia mulier quæ subjecta viro fuit, non nisi mediante viro divinum debuit recipere præceptum. Unde Apostolus, 1 Cor. 14 : *Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent.* Si quæritur quomodo loqui potuerunt vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio, dicimus

quid Deus eos tales fecerat qui possent loqui,et discere ab aliis si essent. Aug. lib. 8, de Gen. ad litteram, cap. 16, in fine.

DISTINCTIO XXII.

DE ORIGINE ILLIUS PECCATI.

1. Hic videtur diligenter investigandum esse quæ fuerit origo et radix illlus peccati. Quidam putant quamdam elationem in animo hominis præcessisse ex qua diaboli suggestioni consensit.Quod videtur Aug. innuere,lib.11,c.5,super Genes., ita inquiens : Non est putandum quod homo dejiceretur,nisi præcessis set in eo quædam elatio comprimenda ;ut per humilitatem peccati sciret quam falso de se præsumpserit, et quod non bene se habet natura si a faciente recesserit. Item in eodem,lib.11, c. 30 : Quomodo verba tentatoris crederet mulier,dum se a re bona et utili prohibuisset,nisi inesset ejus menti amor ille propriæ potestatis,et de se superba præsumptio,quæ per tentationem fuerat convincenda,aut perimenda.Denique non contenta suasione serpentis aspexit lignum bonum esu,decorum aspectu;nec credens se inde posse mori,forte putavit Deum alicujus causa significationis illa dixisse; ideo manducavit,et dedit viro suo fortassis cum aliqua suasione,quam Scriptura intelligendam reliquit.Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo non videret vir.Sicut ergo non est permissus diabolus tentare feminam, nisi per serpentem ;ita nec virum,nisi per feminam; ut sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat,non est ipse locutus ut in serpente,sed persuasio ejus,quamvis instinctu adjuvaret interius,quod per serpentem gerebat exterius (Aug., l. 1,dicto 2, c.27). Ex prædictis tentationis modus atque progressus insinuatur; necnon etiam quod prædiximus innui videtur, scilicet quod tentationem præcesserat aliqua elatio, et præsumptio in mente hominis.

Objectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.

2. Quod si ita fuit, non ergo alterius suggestione prius peccavit,cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile esse,quia non suggestione sed propria superbia cecidit; hominis vero curabile,quia non per se, sed per alium cecidit, et ideo per alium resurgere potuit. §. Quocirca prædicta verba August. pium ac diligentem lectorem efflagitant : quæ sic intelligere sane quimus:Non dejiceretur homo in actum illius peccati,ut,scilicet,lignum vetitum ederet,et in has miserias per tentationem diaboli,nisi elatio comprimenda præcessisset,non utique tentationem, sed opus peccati.Talis enim fuit ordinis processus : Diabolus tentando dixit : *Si comederitis, eritis sicut dii, scientes bonum et malum;* quo audito statim menti mulieris surrepsi telatio quædam et amor propriæ potestatis,ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat,et utique fecit.Suggestione igitur peccavit,quia tentatio præcessit, ex qua in mente ejus orta est elatio, quam peccatum operis secutum est,et pœna peccati.

Quæ fuit elatio mulieris.

3.Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo,qua credidit et voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam,putans esse verum quod diabolus dicebat.Et ideo specialiter mulierem commemorat August.,inquiens : Quomodo crederet mulier diabolo,nisi esset in mente ejus de se superba præsumptio? Et quod ibi sequitur,scilicet,quæ per tentationem fuerat convincenda vel perimenda,ad mulierem referendum est,ut intelligatur quæ mulier, non quæ elatio, fuerat per tentationem, etc.

Quæ fuit elatio viri, an crediderit et voluerit quod mulier,

4. Solet quæri utrum illa talis elatio et amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere. Ad quod dicimus quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier.Non enim putavit esse verum quod diabolus suggerebat.In eo tamen fuisse seductum credi potest,quod commissum veniale putaverit,quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit,nec in eo quo mulier, ut crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse,quoniam si tangerent fierent sicut dii.Verumtamen prævaricator fuit Adam,ut testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti ejus inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri,cum mulierem non videret mortuam esca illa percepta,unde Aug.,lib.11,c.42,super Gen.: Cum Apostolus Adam prævaricatorem fuisse ostendit, dicens,Rom.5:*In similitudinem prævaricationis Adæ* ; seductum tamen negat ubi ait, 1 Tim.2 : *Adam non est seductus,sed mulier* ;unde et interrogatus non ait: Mulier seduxit me; sed: *Dedit mihi,et comedi.* Mulier vero dixit : *Serpens seduxit me.*Hanc autem seductionem proprie vocavit Apostolus,per quam id quod suadebatur,cum falsum esset,verum putatum est, scilicet,quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent, sicut deos futuros ; tanquam eis divinitatem invideret,qui eos homines fecerat.Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem,quæ Deum latere non poterat,sollicitavit aliqua experiendi cupiditas,cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam; nec tamen eum arbitror, si jam spirituali mente præditus erat nullo modo credidisse quod diabolus suggerebat. (Lib. et cap. eisdem.)

Quis plus peccavit, Adam vel Eva.

5.Ex quo manifeste animadverti potest quis eorum plus peccaverit, Adam vel Eva Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit usurpare divinitatis æqualitatem, et nimia præsumptione elata crediderit ita esse futurum.Adam vero nec illud credidit, et de pœnitentia et Dei misericordia cogitavit, dum uxori morem gerens, ejus persuasioni consensit, nolens eam constristare,et a se alienatam relinquere,ne periret; arbitrans illud esse veniale non mortale delictum. Unde August., lib. et cap.eisdem : Apostolus ait: *Adam non est seductus.*Quod utique ita accipi potest,ut intelligatur non esse seductus prior,scilicet, vel in eo in quo mulier,ut scilicet crederet illud esse verum : *Eritis sicut dii*; sed putavit utrumque posse fieri,ut et uxori morem gereret, et per pœnitentiam veniam haberet.Minus ergo peccavit, qui de pœnitentia et Dei misericordia cogitavit.Postquam enim mulier seducta manducavit,eique dedit ut simul ederent,noluit eam constristare,quam credebat sine suo solatio contabescere,et a se alienatam omnino interire; non quidem carnali victus concupiscentia,quam nondum senserat,sed amicabili quadam benevolentia qua plerumque fit ut offendatur Deus ne offendatur amicus,quod cum facere non debuisse divinæ sententiæ justus exitus indicavit.Ergo alio quodammodo ipse etiam deceptus est.Inexpertus enim divinæ severitatis, in eo falli potuit,ut veniale crederet esse commissum ;sed dolo illo serpentino quo mulier seducta est,nullo modo arbitror illum potuisse seduci. Ex his datur intelligi quod mulier plus peccavit,in qua majoris tumoris præsumptio fuit,quæ etiam in se,et in proximum,et in Deum peccavit; vir autem tantum in se, et in Deum.Inde etiam colligitur quod mulier plus peccaverit,quia gravius punita est; cui dictum fuit : *In dolore paries filios*, Gen. 3, etc.

Quid prædictæ sententiæ adversari videtur.

6.Sed huic videtur contrarium quod Aug.,lib. 11, c.1,super Genes.,de viro et muliere peccatum suum excusantibus ait:*Dixit Adam:Mulier quam dedisti mihi dedit mihi de ligno,et comedi*;non dicit *peccavi*. Superbia enim habet confusionis deformitatem,non confessionis humilitatem.Nec etiam mulier confitetur peccatum,sed refert in alterum,dicens: Serpens decepit me,et comedi;impari sexu,sed pari fastu.Ecce hic dicit Aug.quia parem fastum habuit mulier cum viro pariter ergo superbierunt,et pariter peccaverunt §.Sed hoc ita determinari potest,ut dicamus parem utrius-

que fuisse factum in excusantione peccati,et etiam in esu ligni vetiti; sed disparem,et in muliere multo majorem,in eo quod credidit et voluit esse sicut Deus, quo non vir. Verumtamen et de viro legitur quod voluit esse sicut Deus.Dicit enim August.super illum locum psal.68 : *Quæ non rapui tunc exsolvebam*.Rapuit Adam et Eva præsumentes ut diabolus de divinitate ; rapere voluerunt divinitatem,et perdiderunt felicitatem.Idem super illum locum : *Deus,quis similis tibi* : Qui per se vult esse ut Deus, perverse vult esse similis Deo ; ut diabolus,qui noluit sub eo esse; et homo,qui ut servus noluit teneri præcepto,sed voluit ut nullo sibi dominante esset quasi Deus.Item in tomo 8 super illum Epistolæ locum:*Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo :* quia non usurpavit quod suum non esset ut diabolus et primus homo.

Quorumdam sententia,quod Adam ambierit esse ut Deus, sed non crediderit possibile.

7.Ideo quibusdam videtur quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen credidorit id fieri posse ; et ideo falsum esse quod diabolus promittebat cognovit.Et licet divinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeo exarsit,nec tanta est affectus ambitione sicut mulier,quæ illud fieri posse putavit, et ideo magis illud ambiendo superbivit.Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio movit ; sed non ita, ut illud verum vel possibile fore putaret.Aliis autem videtur ideo dictum esse quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit : sicut si, inquiunt,peccatum dicitur per unum hominem intrasse in mundum,id est,humanam naturam, cum tamen mulier ante virum peccaverit,quia per mulierem intraverit de viro factam.Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse,quia etiam peccante muliere si vir non peccasset,humanum genus minime peccatis corruptum periret.Minus ergo peccavit vir quam mulier.

Objectio contra id quod dictum est,virum minus peccasse.

8. His autem opponi solet hoc modo : Tribus modis, ut Isidorus ait libro 2 de summo Bono, c. 17, peccatum geritur,scilicet ignorantia,infirmitate, industria.Et gravius infirmitate peccare quam ignorantia,gravius que industria quam infirmitate.Eva autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam vero ex industria, quia non fuit seductus, ut Apostolus ait. §.Ad quod dicimus quia, licet Eva in hoc per ignorantiam deliquerit,quod putavit verum esse quod diabolus suadebat,non tamen in hoc quin noverit illud Dei esse mandatum, et peccatum esse contra agere.Et ideo excusari a peccato per ignorantiam non potuit.

Quod ignorantia alia excusat, alia non.

9.Est enim ignorantia quæ excusat peccantem,et est ignorantia talis quæ non excusat.Est autem ignorantia vincibilis,et ignorantia invincibilis.Excusatio omnis tollitur,ubi mandatum non ignoratur.

De triplici ignorantia, quæ excusat,et quæ non.

10. Est autem ignorantia triplex : et eorum,scilicet,qui scire noluit cum possint, quæ non excusat, quia et ipsa peccatum est; et eorum qui volunt,sed non possunt, quæ excusat, et est pœna peccati,non peccatum; et eorum qui quasi simpliciter nesciunt, non renuentes vel proponentes scire,quæ neminem plene excusat,sed fortasse ut minus puniatur.Unde Aug. ad Valentinum(7) : Eis aufertur excusatio qui mandata Dei noverunt; quam solent habere homines de ignorantia. Et licet gravius sit peccare scienter quam nescienter,non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras,ut in eis quisquam excusationem requirat. Aliud est enim nescisse,aliud scire noluisse, quia in eis qui intelligere noluerunt ipsa ignorantia peccatum est ; in eis vero qui non potuerunt,pœna peccati.Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt,nullum sic excusat ut æterno igne non ardeat,sed fortasse ut minus ardeat.Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia,cum et mandatum noverit,et peccatum esse secus agere non ignoraverit. (Tom. 7, c. 3.)

Unde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta.

11.Solet etiam quæri, cum sine vitio esset natura hominis, unde consensus mali processerit.Ad quod responderi potest quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit In ipso enim et in alio causa exstitit ut fieret deterior.In alio,quia in diabolo qui suasit ; in ipso, quia voluntate liberi arbitrii consensit,et cum liberum arbitrium sit bonum,ex re utique bona malus ille consensus provenit, et ita ex bono malum manavit.De hoc autem in sequenti plenius tractabimus,cum origo mali,et in qua re coalescat,investigabitur.

An voluntas præcesserit illud peccatum.

12. Si vero quæritur utrum voluntas illud peccatum præcesserit, dicimus quia peccatum illud et in voluntate, et in actu constitit ; et voluntas actum præcessit,sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non præcessit,atque ex diaboli persuasione, et hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua justitiam deseruit, et iniquitatem inchoavit; et ipsa luntas iniquitas fuit.

DISTINCTIO XXIII

QUARE DEUS PERMISERIT HOMINEM TENTARI, SCIENS EUM ESSE CASURUM. (Aug., lib.11,c. 4,super Gen., et cod. lib. c. 9.)

1.Præterea quæri solet cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat.Sed non esset laudabile homini,si ideo bene vivere posset,quia nemo male vivere suaderet, cum in natura posse, et in potestate habere vellet non consentire suadenti,Deo juvante; et est gloriosius non consentire quam tentari non posse.Moventur etiam quidam dicentes:Cur creavit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia prævidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis unde aliquid facerent ;et si culpabiliter aliquid facerent,illum de se laudabiliter operantem invenirent. A se habent voluntatem malam,ab illo naturam bonam, et justam pœnam.Frustra ergo dicitur : Non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros; sciebat enim bonis profuturos,et juste pro mala voluntate puniendos.Addunt etiam talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare.Concedimus quidem meliorem naturam esse quæ omnino peccare nollet. Concedant et ipsi non esse malam quæ talis facta est,ut posset non peccare si vellet ;et juste punitam,quæ voluntate non necessitate peccavit. Cum ergo hæc bona sit,illa melior,cur non utrumque faceret, ut uberius laudaretur de utraque? illa enim de sanctis angelis,hæc de hominibus est.Item,inquiunt: Si,Deus vellet,et illi boni essent.Et hoc quidem concedimus ;sed melius voluit,ut quod vellent essent;et boni quidem non infructuose,mali vero non impune essent.Item,inquiunt : Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum,quia omnipotens est; posset revera. Cur non fecit? Quia noluit.Cur noluit? Ipse novit.Non debemus plus sapere quam oportet (lib. eod., c. 7.)

Hic qualis secundum animam, et agit de scientia hominis ante peccatum.

2. Et quidem secundum animam rationalis fuit homo,habens discretionem boni et mali. Scientiam quoque rerum creatarum, et cognitionem veritatis, quæ primæ perfectioni congruebat,mox conditus non incongrue accepisse putatur,et ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis divinius illam percepisse. (Lib. eod., c. 10.)

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem scilicet rerum propter se factarum,et Creatoris,et sui.

3.Fuit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus : rerum, scilicet,propter se factarum

(7) Tom. 7, lib. de Natura et Gratia, contra Pelagianos, cap. 17.

et Creatoris, et sui. Rerum quippe cognitionem hominem accepisse perspicuum est, cum non ipse Creator vel angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit; ut ostenderetur quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, et ab illo regenda, et disponenda erant, horum omnium Deus illi et scientiam tribuit, et providentiam atque curam reliquit, quia, ut ait Apostolus, 1 Cor. 9: *Non est cura Deo de bobus*. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit et providentiam, ut dominationi ejus subjicerentur, et ratione illius gubernarentur; ut sciret illis necessaria providere a quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria provideretur. Et idcirco in Scriptura homo de hujusmodi non eruditur, sed de scientia animæ quam peccando amisit.

De cognitione Creatoris

4. Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognovit enim a quo creatus fuerat; non eo modo cognoscendi quo ex auditu solo percipitur, quo modo a credentibus absens quæritur sed quadam interiori aspiratione qua Dei præsentiam contemplabatur; non tamen ita excellenter sicut post hanc vitam sancti visuri sunt neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus.

De cognitione sui.

5. Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut et quid deberet superiori, et quid æquali, et inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam et ordinem, scilicet, qualis factus esset, et qualiter incedere deberet, quid agere, quid cavere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus prævaricationis, neque seipsum cognovisset.

Utrum homo prescius fuerit eorum quæ sibi futura erant.

6. Si autem quæritur utrum homo scientiam habuerit eorum quæ circa eum futura erant, id est, si ruinam suam præsciverit, et similiter præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset, responderi potest quod ei magis facienda indicta sunt quam futura revelata. Accepit enim scientiam et præceptum eorum quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præscius sui casus, sicut et de angelo diximus. Quod Aug., lib. 11, c. 17, super Gen., asserit, ratione utens quam supra posuimus. Hæc de scientia hominis, quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

DISTINCTIO XXIV.

DE GRATIA HOMINIS, ET DE POTENTIA ANTE CASUM.

1. Nunc diligenter investigari oportet quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum; et utrum per eam potuerit stare vel non. Sciendum est ergo quod homini in creatione, sicut de angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, et collata est potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat; sed non poterat proficere in tantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene vivere quodammodo, qui poterat vivere sine peccato; sed non poterat sine alio gratiæ adjutorio spiritualiter vivere, quo vitam mereretur æternam. Unde Aug., in Ench., c. 107: Si factus est homo rectus ut et manere in ea rectitudine posset, non sine divino adjutorio, et suo fieri perversus arbitrio; utrumlibet horum elegisset. Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta est voluntas Dei. Item in eodem: Sic hominem prius oportebat fieri, ut et bene posset velle, et male; nec frustra si bene, nec impune si male. Idem quoque, tom. 7, in lib. de Correctione et Gratia, c. 10, c. 105, c. 11, in fine, ait: Si hoc adjutorium vel angelo vel homini cum primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino auxilio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidisset, defuisset quippe adjutorium, sine quo manere non posset. Idem, lib. et cap. eisdem: Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat rectum; dederat adjutorium, sine quo non posset in eo manere si vellet, et per quod posset. Ut tamen hoc vellet, in ejus dimisit arbitrio. In eodem: Acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quo posset: nam si habuisset, perseverasset. His testimoniis evidenter monstratur quod homo rectitudinem et bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat, alioquin non sua culpa videretur cecidisse. (Lib. et cap. eisdem.)

Qualis fuerit illa rectitudo et bonitas voluntatis in qua creatus est.

2. Sed quomodo rectam et bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit? Quia nec aliquid mali ea tunc volebat, et ad tempus stare voluit, sed non perseveranter, et ideo recta et bona fuit tunc voluntas hominis.

Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

3. Ad hoc autem quod diximus, hominem non potuisse proficere vel mereri per gratiam creationis solet opponi sic: Per illud auxilium gratiæ creationis potuit stare in bono quod acceperat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est ac bonum remunerabile: omne autem bonum meritum profectus est; per gratiam ergo creationis proficere potuit sine adjectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus quia resistere malo, et non consentire tentationi, non fecisset illi meritum, etsi non consensisset, quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, sicut angelis qui non ceciderunt non fuerit meritum quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si malum non facimus, sed resistimus; ibi duntaxat, ubi causa subest quæ nos id facere movet, quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri. Ubi autem non intervenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

De adjutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

4. Hic considerandum est quod fuerit illud adjutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud utique fuit libertas arbitrii ab omni labe et corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, et omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque vivacitas.

De liberio arbitrio.

5. Liberum verum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eamdem desistente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quæ ad utrumlibet flecti potest. Arbitrium vero, quantum ad rationem, cujus est facultas vel potentia illa, cujus etiam est discernere inter bonum et malum. et aliquando quidem discretionem habens boni et mali, quod malum est eligit, aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adjuta non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter et exiliter, nisi gratia juvet: quæ adveniens juvat eam, et erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, utrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur, quod bruta animalia non habent, quia ratione carent; habent tamen sensum et appetitum sensualitatis.

De sensualitate.

6. Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio vero vis animæ est superior, quæ, ut ita dicamus, duas habet partes vel differentias, superiorem et inferiorem

Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit; secundum inferiorem, ad temporalium dispositionem conspicit. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum belluis, ad sensualitatem pertinet. Et ubi nobis gradatim in conderatione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hoc autem Aug. docet. in lib. 12 de Trin., cap. 1, ita dicens: Videamus ubi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus exterior homo deputabitur; sed adjuncta quædam vita sua, qua compages corporis et omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, ubi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, ubi homo interior jam possit agnosci (ibid., c 8). Rationis autem pars superior æternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhærescit; portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur; illa vero qua bene utimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur (lib. eod., cap. 4). Cum vero disserimus de natura mentis humanæ, de una quadam re disserimus, nec eam in hæc duo quæ commemorivamus, nisi per officia, geminamus. Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est, qui sceclusus est a ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est (lib. cod., c. 12).

Quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis qualis fuit in primis hominibus.

7. Illud quoque prætermittendum non est, quod talis nunc in uno homine tentationis est ordo et progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Ut enim tunc serpens malum suasit mulieri, ipsaque consensit; deinde viro suo dedit, sicque consummatum sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir qui secundum Apostolum, 1 Cor. 11, dicimus *imago et gloria Dei*; et illa est mulier quæ secundum eumdem dicitur *gloria viri*. Atque inter hunc virum et hanc mulierem est velut quoddam spirituale conjugium naturalisque contractus. quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse et dominari; inferior vero, quasi mulier, debet subesse et obedire. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adjutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in conjugium, ita et in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostræ simile est adjutorium, unde Aug., lib. 12 de Trin., c. 4: Illud nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit in nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali mente qua subhæremus intelligibili et incommutabili Veritati, tanquam ductum, et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inventum viro adjutorium simile sibi, nisi de illo detractum in conjugium formaretur; ita menti nostræ qua supernam consulimus Veritatem, nullum est ad usum rerum temporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adjutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus (lib. et cap. eisdem). Ideoque rationale nostrum non ad unitatis divortium separatum, sed in auxilium societatis quasi derivatum, in suo dispartitur officio. Et sicut una caro est duorum in masculo et in femina; sic intellectum nostrum et actionem sive rationem et appetitum rationalem vel si aliquo modo significantius dici possunt una mentis natura complectitur: ut sicut de illis dictum est, Gen. 2: *Erunt duo in carne una*, sic et de his dici possit: Duo in mente una. Ecce ex his verbis aprrte intelligi potest qualiter in anima hominis existat imago illius conjugii, et qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet, vir, mulier, serpens.

Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

8. Nunc superest ostendere quomodo per hæc tria in nobis consummetur peccatum; ubi agnosci poterit, si diligenter intendatur, qui sit in anima mortale vel veniale peccatum. Ut enim ibi serpens suasit mulieri, et mulier viro; ita et in nobis sensualis motus cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet, inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ, quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum, post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eamdem illecebram suggerit; quæ si consentit, tunc vir etiam cum femina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur; veniale ac levissimum est peccatum. Si vero inferior pars rationis consenserit, ita ut sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducavit, non vir. cujus auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus usque perveniat. Si vero adsit plena voluntas perficiendi, ut, si adsit facultas, ad affectum perducatur, vir quoque manducat, quia superior pars rationis illecebræ consensit, et tunc est damnabile ei grave peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Ut enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur; vel cum quidam terminus et mensura a peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est; et pro eo damnabitur simul vir et mulier, id est, totus homo, quia et tunc vir sicut debuit, mulierem nec cohibuit; unde potest dici consensisse.

Repetitio summam perstringens.

9. Itaque ut breviter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, ut illud facere disponat, vel etiam perficiat aliud frequenter, aliud semel; vel etiam quando delectatione cogitationis diu teneatur, mortale est. Cum vero in sensuali motu tantum est, ut prædiximus, tunc levissimum est, quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi *aliud frequenter, aliud semel*, quia quædam sunt quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant; quædam vero non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur, ut de otioso verbo, et hujusmodi. Hæc August., in lib. 11 de Trin., c. 12, tradit ita: Sicut in illo conjugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducavit sola, sed viro suo dedit, et simul manducaverunt; ita et in quodam secreto conjugio, quod in uno homine geritur et dignoscitur, cum rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi vivacitate versatur, animalis sensus ingerit quamdam illecebram, tunc velut serpens alloquitur feminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno est edere. Sed iste consensus si solo cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non *exhibeantur arma iniquitatis peccato*, Rom. 5; sic habendum existimo, velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut, si sit potestas, etiam opere impleatur; intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam perpetandum efficaciter mente decerni, nisi et illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi,

malæ actioni cedat. §. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen et volens libenter quæ statim ut attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum; sed longe minus quam si et opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, et dicendum: *Dimitte nobis debita nostra* (Matth. 6). Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, et ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur; ita dici potest in homine uno, si delectationibus illicitis, à quibus continuo se deberet avertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tamen suaviter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere (lib. et cap. eisdem). Hic quippe una persona est, unus homo est, totusque damnabitur; nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur (8). Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodem sic ait: Apostolus dicit, Ephes. 2: *Secundum principem potestatis aeris hujus, spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ.* Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos et operatur? Sed miris modis per cognitionem suggerit quidquid potest; quibus suggestionibus resistendum est. *Non enim ignoramus astutias* (9) *ejus* (2 Cor. 2). Quomodo enim accessit ad Judam, quando ei persuasit ut Dominum traderet? Numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed utique dictum est: *In cor ejus intravit* (Joan. 13.) Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. *Posuit enim hominem Deus in paradiso, ut operaretur et custodiret* (Gen. 2); quia sicut Ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, c. 4: *Hortus conclusus, fons signatus,* quo utique non admittitur perversitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam in unoquoque nostrum nihil aliud agitur cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere et viro. Nam primo fit suggestio, sive per cogitationem, sive per sensus corporis, vel vivendo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo; quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditatas nostra non moveatur ad peccatum excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, si cupiditas nostra non moveatur ad peccatum excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi jam mulieri persuasum erit; sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat et compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si antem ratio consentiat, et quod libido commoverit faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso, expellitur homo. Jam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quando rea onetur in consensione conscientia.

Quare hæc de animæ partibus dixit.

10. Hæc de animæ partibus interseruimus, ut ipsius animæ natura plenius cognosceretur, et secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur: scilicet secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud, scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit,

Quod sensualitas sæpe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet, ut etiam inferior rationis portio ejus nomine intelligatur.

11, Non est autem silentio prætereundum quod sæpe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

(8) Aug., tom. 1, lib. 2, de Gen., c. 14.

(9) Vulgata editio habet *cogitationes.*

DISTINCTIO XXV.

REDIT AD LIBERI ARBITRII CONSIDERATIONEM

1. Jam vero ad propositum redeamus, scilicet, ad liberi arbitrii tractatum, quod philosophi definientes dixerunt liberum de voluntate judicium, quia potestas ipsa et habilitas voluntatis et rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem, quia voluntarie moveri, et spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala judicat, vel judicare valet.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

2. Hoc autem sciendum est quod liberum arbitrium ad præsens vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est ut tunc sit vel non sit quando est; potest enim non esse, vel aliud esse postea, sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est, id est, quod est; sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in ejus nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

Quod supraposita descriptio liberi arbitrii non convenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

3. Et quidem secundum prædictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare et in contraria possunt deflectere; in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum, et utrumlibet secundum electionem facere vel dimittere. Secundum quod nec in Deo, nec in his omnibus qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati ut jam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat Aug., t. 5, docet in lib. 22 de Civ. Dei, cap. ult., ita inquiens: Certe Deus ipse numquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Amb. quoque, in lib. de Trin., ait; Paulus dicit, 1 Cor. 12, quia *omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult,* id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

4. Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur ejus sapientissima et omnipotens voluntas, quæ non necessitate, sed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hieron. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere, in homilia quadam ad Damasum papam, in tom. 3. de filio prodigo dicens: Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cætera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt. Dum ait *cætera,* indicat liberum arbitrium sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.

Quod angeli et sancti qui jam beati sunt, habent liberum arbitrium.

5. Angeli vero et sancti qui jam cum Domino feliciter vivunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent, unde Aug., in lib. 22 de Civit. Dei, cap. 30, ait: Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori; ita primum liberum arbitrium, posse non peccare; novissimum, non posse peccare. Idem in Enchiridion, capite 105: Sic oportebat prius hominem fieri, ut bene velle posset, et male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit; nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit

servire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo servandus fuit, quo Deus voluit ostendere quum bonum sit animal rationale quod etiam peccare possit, quamvis sit melius quod peccare non possit. Ecce his verbis evidenter astruitur quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit ; et nunc in angelis est, et in sanctis qui cum Domino sunt; et tanto utique liberius, quanto a peccato immunius, et ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati servitute, de qua scriptum est, Joan. 8: *Qui facit peccatum, servus est peccati*, longius absistit; tanto in eligendo bonum liberius habet judicium. Unde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.

De libertatis arbitrii differentia secundum diversa tempora.

6. Ex prædictis perspicuum fit quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda, et tertia multo major quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrii fuit in qua poterat peccare. Ultima vero erit in qua poterit non peccare, et non poterit peccare. Media vero, in qua potest peccare, et non potest non peccare; ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrii in homine.

7. Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, et habuit adjutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio judicare, et voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiæ, premitur a concupiscentia et vincitur, et habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono; et ideo potest peccare, et non potest non peccare etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur a concupiscentia, sed non vincitur ; et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono, ut possit peccare propter libertatem et infirmitatem, et possit non peccare ad mortem propter libertatem et gratiam adjuvantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfecte aboorptam, et propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero infirmitate penitus consumpta, et gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi, et tunc habebit non posse peccare.

De corruptione liberi arbitrii per peccatum.

8. Unde manifestum est quod præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione et depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, et gratuita detracta. Hic est enim ille qui *a latronibus vulneratus est, et spoliatus* (Lucæ 10). Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, alioquin non posset fieri reparatio ; spoliatus vero gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, et dona perfecta; quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus; alia subtracta, id est, gratuita, quanquam et naturalia ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen hujusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum, et ex parte perdita, unde Aug. in Ench., cap. 30 : Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est et liberum arbitrium. *A quo enim devictus est, huic servus addictus est* (2 Pet. 2). Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse ; non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrii perdidit, non quidem omnem, sed libertatem a miseria et a peccato.

De tribus modis libertatis arbitrii.

9. Est namque libertas triplex, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate, et ante peccatum et post æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum judicatur, quæ semper a necessitate libera est, et nunquam cogi potest. Ubi necessitas, ibi non est libertas; ubi non est libertas, nec voluntas, et ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est et alia libertas, a peccato, scilicet, de qua dicit Apostolus, 2 Cor. 3 : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*. Et Veritas in Evangelio, Joan. 8 ; *Si Filius vos liberavit, vere liberi eritis*. Hæc libertas a servitute peccati liberat, et servos justitiæ facit; sicut e converso servitus peccati liberos justitiæ facit, unde Apostolus, Rom. 6 : *Liberati a peccato, servi facti estis justitiæ*. Et idem : *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ*. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Aug., in Ench., c. 30. dicit quod homo male utens libero arbitrio, et se perdidit, et ipsum : quia perdita est per peccatum libertas, non a necessitate, sed a peccato. *Qui enim facit peccatum, servus est peccati* (Joan. 8).

Qui habeant hanc libertatem, scilicet, a peccato, et per quid.

10. Istam libertatem quæ est a peccato, illi soli nunc habent quos Filius per gratiam liberat et reparat ; non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc est vera et bona libertas, quæ bonam parit servitutem, scilicet, justitiæ, unde Aug. in Ench., cap. 30, ait : Ad justitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus, esse justitiæ cœpit servus; et ipsa est vera libertas, propter recti facti lætitiam, simul et pia servitus, propter præcepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malæ servituti adjuncta, quæ ad malum faciendum, ubi ratio dissentit a voluntate, judicans non esse faciendum quod voluntas appetit; ad bonum vero faciendum concordat ratio voluntati; et ideo ibi vera libertas est et pia. De libertate autem ad malum, et servitute mala, ait Aug., in Ench., c. 30 : Servi, addicti peccato scilicet, quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccare deflectat ? Liberaliter enim servit qui sui domini voluntatem libenter facit; ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est.

Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii, an alia.

11. Hic quæri potest utrum hæc libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii. Si enim libertas arbitrii est, bonum quidem est, quia libertas arbitrii bonum naturale est. Quibusdam videtur quod sit ipsa libertas arbitrii, quæ semper bona est, sed propter peccati servitutem ad malum sit liberior et pronior; et ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur quod hæc libertas ad malum, quam supra commemoravit Aug., non sit ipsa libertas arbitrii, sed sit quædam pronitas peccandi et curvitas quæ ex peccato est, et mala est.

Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrii, an non.

12. Similiter etiam quæri solet utrum illa libertas vera, quæ est ad justitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrii. Quidam dicunt illam eamdem esse, sed reparatam per gratiam, qua juvante libera est ad bonum; sine gratia vero non est libera ad bonum. Unde Aug., in Ench., cap. cit. : Ista libertas ad benefaciendum, nunquam erit homini addicto et vendito sub peccato, nisi eum redimat qui dicit, Joan. 8 : *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis*. Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio gloriatur, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce aperte ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis; idoque di-

cunt illam libertatem veram,quæ est ad bene faciendum, cujus supra meminit Aug.,esse libertatem ipsam arbitrii gratia Dei liberatam et adjutam.Alii vero putant non esse ipsam arbitrii libertatem,sed aliam quamdam, quæ ex gratia et libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatus est.

Certa determinatio utriusque quæstionis, qua dicitur libertas ad bonum et ad malum esse libertas arbitrii.

13. Verum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrii sit,et illa, qua quis liber est ad malum,et alia qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diversa vocabula.Dicitur enim libertas ad malum faciendum,antequam per gratiam sit reparata; sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum,quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum.Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona,nisi a peccato liberata; est tamen a necessitate libera.Unde Aug., ad Valentinum,cap. 15,in tom. 7, in lib. de Gratia et libero Arbitrio; Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. Aut enim libera est justitiæ,quando servit peccato,et tunc est mala; aut a peccato libera est quando servit justitiæ, et tunc est bona.

De libertate a miseria.

14. Est iterum libertas a miseria, de qua Apostolus ait, Rom. 8: *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miseria, et nulla angebatur molestia; et plenius habebit in futura beatitudine,ubi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum et ultimam confirmationem, nemo a miseria liber est, quia pœna peccati non caret.

Repetit de corruptione liberi arbitrii, ut addat alia.

15. Ex prædictis jam apparet in quo per peccatum sit imminutum vel corruptum liberum arbitrium quia ante peccatum nulla erat hominis difficultas nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, et ad malum instigatur,ut non possit velle et perficere bonum,nisi per gratiam liberetur et adjuvetur,*quia*,ut ait Apostolus,Rom. 7,*peccatum habitat in carne*.Liberum ergo arbitrium,cum semper et in singulis sit liberum,non est tamen pariter liberum in bonis et in malis,et ad bona et ad mala. Liberius est enim in bonis,ubi liberatum est, quam in malis,ubi liberatum non est. Et liberius est ad malum,quod per se potest, quam ad bonum,quod nisi gratia liberetur et adjuvetur non potest.

De libertate quæ fit ex gratia, et quæ ex natura.

16. Libertas ergo a peccato et a miseria, per gratiam est ; libertas vero a necessitate, per naturam. Utramque libertatem,naturæ scilicet et gratiæ,notat Apostolus, Rom. 7, cum ex persona hominis non redempti ait: *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio*, ac si diceret: Habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratiæ ; ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur et adjuvetur: liberetur quidem, ut velit ; et adjuvetur, ut perficiat ; quia, ut ait Apostolus, Rom. 9, non est *volentis* velle, *neque currentis* currere, id est operari ; *sed miserentis Dei*, qui operatur in nobis velle et operari bona; cujus gratiam non advocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem prævenit præparando ut velit bonum, et præparatam adjuvat ut perficiat.

DISTINCTIO XXVI.

DE GRATIA OPERANTE ET COOPERANTE.

1. Hæc est gratia operans et cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem ut velit bonum; gratia cooperans adjuvat ne frustra velit. Unde Aug., in lib. de Gratia et libero Arbitrio, ad Valentinum,in cap. 17.in tom 7: Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit,quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.Ut ergo velimus operatur. Cum autem volumus, et sic volumus ut perficiamus,nobis cooperatur; et tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus ad bona pietatis opera,nihil valemus.Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, et quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ prævenit voluntatem bonam: ea enim liberatur et præparatur hominis voluntas, ut sit bona,bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando. Unde Aug., contra Julianum hæreticum,qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat,atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle et operari sine gratia asserebat,ait:Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit,cum ait:*Non est volentis neque currentis,sed Dei miserentis.* Hæc si attenderes, Juliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ.Non enim ideo miseretur Deus alicujus,quia voluit et cucurrit:sed ideo voluit et cucurrit,quia misertus est Deus.Paratur enim voluntas hominis à Deo,et *a Domino gressus hominis diriguntur*, psal. 36. Ideoque congrue ait: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nil boni agit nisi divinitus adjuvetur. Unde alibi Apostolus ait,1 Cor.15: *Non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Non ideo dicit,quia nihil boni agebat,sed quia nihil boni ageret, si illa non adjuvaret. His testimoniis aperte insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei prævenitur atque præparatur ut fiat bona,non ut fiat voluntas ; quia et ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona et recta voluntas.

Quid sit voluntas.

2. Voluntatem ipsam August., tom. 6. in lib. de duabus Animabus, cap. 10, ita definit: Voluntas est animi motus,cogente nullo,ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum.Hæc autem ut non admittat malum, et adipiscatur bonum,prævenitur et præparatur Dei gratia. Unde Apostolus gratiam prævenientem et subsequentem commendans, Rom.9, id est, operantem et cooperantem, vigilanter dixit: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis* ; et non e converso : Non est miserentis Dei, sed volentis et currentis (Aug., in Ench., c. 32). Nam si (ut quibusdam placuit) quod dictum est ita accipiatur: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei* ; tanquam diceretur: Non sufficit sola voluntas hominis,si non sit etiam misericordia Dei; contra dicitur: Non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis.Ac per hoc si recte dictum est illud,quia id voluntas hominis sola non implet; cur non etiam a contrario recte dicitur: Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis,cum id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit; nec pervenire ad palmam, nisi voluntate currat.Restat ergo ut ideo ita recte dictum intelligatur, ut totum detur Deo qui hominis voluntatem bonam prævenit, et præparet adjuvandam, et adjuvat præparatam : nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit(10).Ecce his verbis et aliis præmissis evidenter traditur,quia voluntas hominis præparatur et prævenitur gratia Dei ut velit bonum, et adjuvatur ne frustra velit.

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

3. Itaque bona voluntas comitatur gratiam,non gratia voluntatem. Unde Aug.(11)ad Bonifacium papam scribens, contra Pelagianos, inquit : Cum fides im-

(10) Aug., tom. 4, lib. 1, ad Simplicianum, circa medium, quæst. 2.

(11) In tom. 2, epist. 106, in Glos. super illud Rom. 5: *Justificati igitur.*

petrat justificationem, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici voluntate comitante, non ducente, pedissequa, non prævia. Ecce hic aperte habes quod gratia prævenit bonæ voluntatis meritum : et ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non prævia.

Quæ sit gratia voluntatem præveniens, scilicet, fides cum dilectione.

4. Et si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præveniens et præparans, scilicet, fides cum dilectione. Ideoque August., epist. eadem, tractans quomodo justificati sumus ex fide, et tamen gratis (utrumque enim dicit Apostolus, Rom. 5, qui dicit : *Justificati ex fide, et* Rom. 3: *Justificati gratis per gratiam*): Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi : Si ex fide justificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur? Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit : Habeo fidem ut merear justificationem, respondetur ei : *Quid habes, quod non accepisti* (I Cor. 4)? Fides enim qua justificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur quod fides est causa justificationis, et ipsa est gratia et beneficium quo hominis prævenitur voluntas et præparatur. Unde August., in libro Retract., c. 9, in medio: Voluntas est qua et peccatur, et recte vivitur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur à servitute quæ peccati serva est, et ut vitia superet adjuvetur, recte pieque vivi a mortalibus non potest: et hoc beneficium quo liberatur nisi eam præveniret jam meritis daretur et non gratia, quæ utique gratis datur. Prævenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, et præparatur. Et illud beneficium fides Christi recte intelligitur ; sicut August., in Ench., cap. 106, evidenter ostenditur dicens: Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam a servitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est liberatur ut voluntas præparetur. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium et præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi, ut cap. 117 ait, impetrat quod lex imperat.

Quod voluntas bona quæ prævenitur gratia, quædam Dei dona prævenit.

5. Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona prævenit. Unde Aug., in Ench., cap. 32: Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia; quæ autem non præcedit, ipsa in eis est et ipsa juvat, nam utrumque legitur in sanctis eloquiis, et : *Misericordia ejus præveniet me* (ps. 58); et: *Misericordia Dei subsequetur me* (ps. 22); nolentem quippe prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie vivere, nisi ut Deus in eis operetur et velle? Idemque cur admonemur petere ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod volumus, a quo factum est ut velimus? Inde Apostolus ait, Rom. 9: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* Ex his apparet quod bona hominis voluntas quædam dona Dei prævenit, quia eam comitatur gratia adjuvans; et quibusbam prævenitur quia eam prævenit gratia operans, scilicet, fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur adversari, scilicet quod videatur dici fidem esse ex voluntate.

6. Non est tamen ignorandum quod Aug., tom. 9, tract. 26, in principio, significare videtur quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, Rom. 10: *Corde creditur ad justitiam ;* ita super Joannem tractans : Ideo non simpliciter Apostolus ait *creditur*, sed *corde creditur*, quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens; intrare ecclesiam, et accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item, super Gen., c. 24, ubi Laban et Batuel dixerunt : *Vocemus puellam*, et quæramus ejus voluntatem, dicit expositor quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondentes, dicimus non hæc ita accipienda fore, ut ex voluntate hominis fides intelligatur provenire, cum ipsa sit proprie Dei donum, ut ait Apostolus, Eph. 2, et ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, ut ait Aug., super psal. 67, justificatur impius, id est, fit de impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari; unde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere, cujus bonam voluntatem fides prævenit non tempore, sed causa et natura. Unde Aug. supra congruenter dixit quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit; et ipsa juvat, quia ea juvat quibus prævenitur, dum eis consentit ad effectum boni; et in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit quæ graviorem faciunt quæstionem scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.

7. Cæterum hanc quæstionem magis acuunt et urgent verba Aug., quibus in libro de Prædestinatione sanctorum, cap. 2, in tomo 7, utitur, pertractans illud verbum Apostoli, 2 Cor. 3 : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid quasi ex nobis.* Attendant, inquit, hic, et verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, et ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit, *non quod sufficientes simus cogitare aliquid* boni, scilicet *ex nobis*. Quis autem non videat prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Si ergo cogitare bonum non est ex nobis, ut hic Apostolus tradit, nec credere; quanquam et ipsum credere nihil est aliud, quam cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare quod cogitatio bona præcedat fidem, et ita bona voluntas præveniat fidem, non præveniatur; quod prædictis adversari videtur. Ad hoc autem dicimus quod aliquando cogitatio bona sive voluntas prævenit fidem; sed non est illa bona voluntas vel cogitatio qua recte vivitur. Illa enim sine fide et charitate non est. Nam, ut ait Aug. ad Anastasium, epist. 144, in tom. 2, sine spiritu non est voluntas hominis libera, Gal. 5, cum cupiditatibus vincatur; non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur, nisi *per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus,* Rom. 5. Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera, sine fide operante per dilectionem; et illa sufficienter et vere bona est. Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene disseritur.

8. Illa autem cogitatio sive voluntas quæ fidem et charitatem aliasque justificationes præcedit non sufficit ad salutem, nec recte ea vivitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas quæ est magnum bonum ista vero, non. Alia est ergo illa voluntas sive cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam prævenit intellectus. Unde August., ista distinguens super illum locum psal. 118: *Concupivit anima mea desiderare*, ait, in fine enarrationis ad psal. illum, in tom. 8: Concupivit desiderare, inquit, non desideravit. Videmus enim ratione nonnunquam quam utiles sunt justificationes Dei : sed infirmitate præpediti aliquando desideramus. Prævolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus effectus. Scimus bonum, nec delectat agere; et cupimus ut delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perveniatur; prius enim est ut videantur, quam sint utiles et honestæ ; deinde, ut earum desiderium concupiscatur; postremo ut proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat August, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorumdem, et ipsa concupiscentia, delectationem quæ fit et per fidem et charitatem ; qua habita, vere bona est voluntas qua recte

vivitur. Ipsaque fidei comes est, non prævia. Qui verba Aug. præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam forte animadvertit, non ignorans etiam ante gratiam prævenientem et operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam ex bona Dei gratia et libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua justificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua justificatus impius fit justus, qui pius erat impius: meritis autem impii non gratia, sed pœna debetur; nec illa esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita, quia nil boni ante feceramus, unde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, et præter hanc gratiam, ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Aug. de Spiritu et Littera, in Responsionibus contra Pelagianos, ubi dicit homines per liberum arbitrium, agros colere, domos ædificare, et alia plura bona facere sine gratia cooperante.

Utrum una eademque sit gratia quæ dicitur operans, et cooperans?

9. Hic considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem et prævenientem voluntatem hominis liberari ac præparari ut bonum velit; et per gratiam cooperantem et subsequentem adjuvari, ne frustra velit; utrum una et eadem sit gratia, id est, unum munus gratis datum, quod operetur et cooperetur; an diversa, alterum operans, et alterum cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur quod una et eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur et cooperatur: sed propter diversos ejus effectus, et dicitur operans, et cooperans. Operans enim dicitur, in quantum liberat, et præparat voluntatem hominis ut bonum velit; cooperans, in quantum eamdem adjuvat ne frustrat velit, scilicet ut opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

Quid sit ipsa gratia, et quomodo mereatur augeri, quæritur.

10. Si vero quæritur quomodo ipsa gratia præveniens mereatur augeri et perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio: et quid sit ipsa gratia, an virtus, an non; et si virtus, an actus vel non: ut hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, ut Augustinus ait in primo lib. Retract. Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt. Potentiæ vero animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Item, lib. 2 de lib. Arbit., c. 19, in tomo 1: Virtutibus nemo male utitur. Cæteris autem bonis, id est, mediis et minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest; et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo, male utitur; non solum autem magna, sed etiam media, et minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.

In quibus bonis sit liberum arbitrium?

11. Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Aug., in primo lib. Retract., cap. 9, in fine, ita ait: In mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia et male illo uti possumus; sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus ejus, jam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia bona, et magna, et media, et minima, ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, qui virtus est, et in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, et confer in unum, sic enim aperietur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum usum illorum bonorum quibus etiam non bene uti possumus, id est, mediorum; in quibus posuit liberum arbitrium, cujus quoque bonum usum dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod supra dixit, quia aliud est virtus, aliud opus ejus.

DISTINCTIO XXVII.

DE VIRTUTE QUID SIT, ET QUID SIT ACTUS EJUS.

1. Hic videndum est quid sit virtus, et quid sit actus vel opus ejus. Virtus est, ut ait Aug., bona qualitas mentis qua recte vivitur, et qua nullus male utitur; quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute justitiæ August. docet super illum locum psalmi 118: *Feci judicium et justitiam*, ita dicens, in tom. 8, concione 26 ejusdem psal.: Justitia magna virtus animi est, quam non facit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait propheta ex persona Ecclesiæ, *feci justitiam*, non ipsam virtutem, quam non fecit homo, sed opus ejus intelligi voluit. Ecce aperte insinuatur hic quod justitia in homine non est opus hominis, sed Dei; quod et de aliis virtutibus intelligendum est.

De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

2. Nam de gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens: *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Quod a sanctis ita exponitur: Hæc scilicet fides, non est vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce et hic aperte traditur quod fides non est ex libertate arbitrii, sive ex arbitrio voluntatis; quod superioribus consonat, ubi dictum est gratiam prævenientem vel operantem esse virtutem quæ voluntatem hominis liberat et sanat. Unde Aug., in lib. de Spiritu et Littera, cap. 9, in tom. 3, ait: Justificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi, non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, et sana voluntas impleat legem.

De gratia quæ liberat voluntatem; quæ si virtus est, virtus non est ex libero arbitrio, et sic non est motus mentis.

3. Si igitur gratia quæ sanat et liberat voluntatem hominis, virtus est, vel una, vel plures; cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac præparet ut bona sit, consequitur ut virtus non sit ex libero arbitrio, et ita non sit motus vel affectus mentis; cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est et libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Ut enim ait Aug. in lib. Retract. 1, c. 15, et tom. 6, libro de Bono perseverantiæ 2, c. 11: Homo sponte et libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem, in lib. de duabus Animabus, c. 12, in tom. 6: animæ si libero ad faciendum et non faciendum motu Animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus. Hic aperte ostenditur quod motus animi, sive ad bonum sive ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio vel ex parte est, jam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt virtutem esse bonam mentis qualitatem sive formam, quæ animam informat; et ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium juvatur, ut ad bonum moveatur et erigatur; et ita ex virtute et libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, et exinde bonum opus procedit exterius; sicut pluvia rigatur terra, ut germinet et fructum faciat; nec pluvia est terra, nec germen, nec fructus; nec terra germen vel fructus, nec germen fructus; ita gratis terræ mentis nostræ, id est, libero arbitrio voluntatis, infunditur pluvia divinæ benedictionis, id est, inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo; qua rigatur voluntas hominis, ut germinet et fructificet, id est, sanatur et præparatur ut bonum velit, secundum quod

dicitur operans ; et juvatur ut bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat et adjuvat.

Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, et de qua gratia hoc intelligatur.

4. Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona merita et incipere,aut intelligitur gratia gratis dans,id est, Deus, vel potius gratia gratis data,quæ voluntatem hominis prævenit.Non enim esset magnum si hæc a Deo dicerentur esse, a quo sunt omnia; sed potius ejus gratia gratis data intelligitur,ex qua incipiunt bona merita ;quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium,quia nullum meritum est in homine quod non sit per liberum arbitrium.Sed in bonis merendis causæ principalis gratiæ attribuitur, quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia,qua excitatur liberum arbitrium et sanatur,atque juvatur voluntas hominis ut sit bona.

Quod bona voluntas gratiæ principaliter est, et etiam gratia est, sicut et omne bonum meritum.

5.Quæ ipsa etiam donum Dei est,et hominis meritum, imo gratiæ, quia ex gratia principaliter est, et gratia est.Unde Aug., tom. 2, epist. 105, ad Sixtum presbyterum: Quid est meritum hominis ante gratiam,cum omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia ? Ex gratia enim, ut dictum est,quæ prævenit et sanat arbitrium hominis, et ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus sive bonus motus mentis ;et hoc est primum bonum hominis meritum.Sicut,verbi gratia,ex fidei virtute et hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus et remunerabilis,scilicet, ipsum credere ;ita ex charitate et libero arbitrio alius quidam motus bonus provenit,scilicet,diligere,bonus valde; sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus merita sunt, et dona Dei, quibus meremur et ipsorum augmentationem,et alia quæ consequenter hic et in futuro nobis apponuntur.

Ex qua ratione dicitur fides mereri justificationem, et alia.

6.Cum ergo dicitur fides mereri justificationem et vitam æternam,ex ea ratione dictum accipitur,quia per actum fidei meretur illa.Similiter de charitate et justitia,et de aliis accipitur.Si enim fides ipsa virtus præveniens,diceretur esse mentis actus,qui est meritum,jam ipsa ex libero arbitrio originem haberet; quod quia non est,sic dicitur esse meritum, quia actus ejus est meritum ;si tamen adsit charitas sine qua nec credere nec sperare meritum est vitæ. Unde apparet vere,quia charitas est Spiritus sanctus,quæ animæ qualitates informat et sanctificat,ut eis anima informetur et sanctificetur ; sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

De muneribus virtutum, et de gratia quæ non est,sed facit meritum.

7. Ex muneribus itaque virtutum boni sumus et juste vivimus, et ex gratia,quæ non est meritum,sed facit ;non tamen sine libero arbitrio proveniunt merita nostra,scilicet,boni affectus eorumque progressus atque bona opera,quæ Deus renumerat in nobis; et hæc ipsa sunt Dei dona. Unde August.(12)ad Sixtum presbyterum :Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua.Unde vita æterna quæ in fine a Deo meritis præcedentibus redditur,quia et eadem merita quibus redditur, non a nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam, recte et ipsa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam et ipsa merita quibus datur.

Epilogat ut alia addat.

8.Ex præmissis jam innotescere nobis aliquatenus potest qualiter gratia prævenies meretur augeri, et alia ; et quid ipsa sit,an virtus,an aliud ;et si virtus, an sit actus vel non ; ostensum enim est supra, ex parte quorumdam, quod ipsa est virtus,quia virtus non est actus,sed ejus causa,non tamen sine libero arbitrio ;unde quod supra Aug. dixit,bonum usum liberi arbitrii esse virtutem,ita accipi potest,id est, actum virtutis :alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum quibus non bene uti possumus,in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus usus liberi arbitrii opus virtutis est, jam virtus non est. Cum ergo bonum usum ejus virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius usum significavit.

Quod idem usus est virtutis, et liberi arbitrii ; sed virtutis principaliter.

9. Idem nempe usus bonus ex virtute est, et ex libero arbitrio ;sed ex virtute principaliter. Et bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est.Illa autem gratia prævenies, quæ et virtus est, non usus liberi arbitrii est,sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrii,quæ nobis est a Deo, non a nobis. Usus vero bonus arbitrii,et ex Deo est,et ex nobis ;et ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur hic, Deus et homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit :quod Apostolus notavit dicens,1 Cor. 15 : *Gratia Dei sum id quod sum ;* et: *Gratia ejus in me vacua non fuit.*Super quem locum Aug., de Gratia et libero Arbit., cap. 5 et 6, in tom. 7, ita ait : Recte gratiam nominat, primum enim solam gratiam dat Deus, et nonnisi gratiam, cum non præcedant nisi mala merita ; sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium.addit : *Et gratia ejus in me vacua non fuit.* Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit :*Non autem ego solus*,scilicet,sine gratia ; *sed gratia Dei mecum*, id est, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona ; per illam tamen, quia si illa defuerit, cadit homo.

Aliorum sententia hic ostenditur. qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrii,id est, actus mentis.

10. Alii vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum,non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt;exteriores vero qui per corpus geruntur,non virtutes esse dicunt,sed opera virtutum.Et ideo quod Aug. dicit opus virtutis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt ;quod vero dicit bonum usum liberi arbitrii virtutem esse, et in magnis numerari bonis, de usu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse quam bonos affectus vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit,non homo : quia licet illi motus sint liberi arbitrii, non tamen esse queunt nisi Deus ipsum liberet et adjuvet gratia sna operante et cooperante,quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt,quia Deus est qui et operatur in nobis velle et operari bonum.

Quibus auctoritatibus muniunt quod virtutes sint motus mentis.

11.Quod autem virtutes sint motus mentis,testimoniis sanctorum astruunt. Dicit autem Aug., tom. 3, c. 10,super Joannem :Quid est fides ?Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in lib. 3 de Doctr, christiana: Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas et fides motus animi sunt,virtutes ergo motus animi sunt.Quibus alii respondentes præmissa verba Augustini ita intelligenda fore inquiunt : Fides est credere quod non vides, id est,fides est virtus qua creditur quod non videtur. Item : Charitas est motus animi, id est, gratia qua movetur animus ad diligendum. Et quod hæc et his similia ita accipienda sint,ex his conjicitur quæ alibi Aug.ait. Nam in lib. 2 Quæstionum Evangelii, c. 39, inquit: Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ proprie dicitur fides. Item, tom. 4, in lib. 13 de Trin., c. 2 : Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur.Ex quibus verbis sic argumentando procedunt: Aliud est credere,aliud illud quod

(12) Epist.,105,in tom.2,et tom. 6, enarratione ad psal. 98, circa medium ; et enarratione ad ps. 102, non longe a principio.

creditur. Prædictum autem est fidem id esse quod creditur; sic ergo credere non est fides, quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque : Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis; ipsa ergo non est usus vel actus liberi arbitrii; sed credere est actus liberi arbitrii; non est itaque virtus. Præmissis aliisque rationibus ac testimoniis innituntur utrique. Horum autem judicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

DISTINCTIO XXVIII.

PRÆDICTA REPETIT UT ALIA ADDAT, DEFINITAM ASSIGNATIONEM PONENS DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO CONTRA PELAGIANOS.

1. Id vero inconcusse et incunctanter teneamus. liberum arbitrium sine gratia præveniente et adjuvante non sufficere ad salutem et justitiam obtinendam; nec meritis præcedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam, ut ait Aug. lib. 1 Retract.: Novi hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt. Pelagianorum hæresis, omnium recentissima a Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ qua prædestinati sumus, et qua meruimus de potestate tenebrarum erui, in tantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia divina mandata. Denique Pelagius a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, ad ejus mandata facienda, non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum arbitrium jubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo utique *facilius possint*, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere jussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum juvante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere et quæ sperare debeamus; non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur; charitatem autem negant divinitus dari, qua pie vivitur; ut, scilicet, sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat; et non sit donum Dei ipsa charitas, quæ ut scientia non inflet, ædificat. Destruunt etiam orationes quas facit Ecclesia sive pro infidelibus et doctrinæ Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum; sive pro fidelibus, ut augeatur Dei fides, et perseverent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed a seipsis homines habere contendunt; gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci.

Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum utentes.

2. Quod vero dicunt, sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia jussa implere, hujusmodi inductionibus muniunt. Si inquiunt, non potest ea facere homo quæ jubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse August. (13) in libro de libero Arbitrio asseris. Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem. Caveri ergo potest. Hoc testimonio August. Pelagius usus est disputans adversus eum, imo adversus gratiam; sicut August. in libro Retract. illud et alia hujusmodi retractans commemorat, inquiens : In his atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam; sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur et recte vivitur, quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, et ut vitia superet adjuvetur, recte a mortalibus vivi non potest. Ecce aperte determinat ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

Aliud testimonium Augustinus ponit quo Pelagius pro se utebatur.

3. Similiter et innitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, qui in libro de duabus Animabus dicit, cap. 12, et Retract., c. 15 : Peccati reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis et insaniæ est. His auditis exiliit Pelagius, dicens : Cur ergo parvuli et illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in libro Retract. Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit; qui in homine duas naturas esse contendunt, unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle potest; quod si esset, non videretur ei imputandum esse si bonum non faceret.

Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.

4. Alibi etiam Augustinus dicit quod huic gratiæ contradicere videtur qua justificatur. Ait enim, in libro contra Adamantinum Manichæi discipulum, cap. 26, in tom. 6 : Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest; quod in nostra potestate esse positum Dominus docet ubi ait, Matt. 12: *Aut facite arborem bonam, aut fructus ejus bonos*, etc. Quod Aug., in Retract. l. 1, c. 22, non esse contra gratiam Dei quam prædicamus, ostendit, In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem; sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur; de quo dictum est, Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil tam in potestate quam ipsa voluntas est; sed præparatur a Domino voluntas : eo ergo modo dat potestatem.

Aliud testimonium ejusdem, quod videtur adversum.

5. Sic etiam intelligendum est quod in eodem ait, scilicet in nostra potestate esse ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi ejus severitate mereamur: quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem; quæ cum præparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile et difficile fuit.

Aliud testimonium.

6. In expositione quoque quarumdam propositionum Epistolæ ad Romanos quædam August. interserit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ adversari. Ait enim : Quod credimus nostrum est; quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et paulo post: Nostrum est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quæ qualiter intelligi debeant August. in libro Retract, aperit dicens : Verum est quidem a Deo esse quod operamur bonum : sed eadem regula utriusque est, et volendi scilicet et faciendi; et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem; et utrumque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis; illa itaque profecto non dixissem, si jam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

7. Illud etiam diligenter est inspiciendum quod Augustinus in lib. de Prædestinatione sanctorum, c. 3, t. 7, ait: Scilicet, quod posse habere fidem sicut posse habere charitatem, natura est hominum; habere autem fidem sicut habere charitatem, gratia est fidelium. Quod non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas; sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præventa credit et diligit; quod sine gratia non valet.

Testimonio Hieronymi astruit quid tenendum sit de gratia et libero arbitrio; ubi triplex hæresis inducitur, scilicet Joviniani, Manichæi et Pelagii.

8. Id ergo de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieron., in Explanatione fidei catholicæ ad Damasum papam, Joviniani, et Manichæi, et Pelagii errores collidens, docet, Liberum, inquit, sic

(13) Lib. 3, c. 18, in tom. 1; et lib. de Natura et Grat., cap. 67, in tom. 7, lib. 1, cap. 9.

confitemur arbitrium,ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio; et tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare.Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus hominem semper et peccare et non peccare posse,ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii.Hæc est fides quam in catholica Ecclesia didicimus, et quam semper tenuimus.

DISTINCTIO XXIX.

UTRUM HOMO ANTE PECCATUM EGUERIT GRATIA OPERANTE ET COOPERANTE.

1. Post hæc considerandum est utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante?Ad quod breviter dicimus,quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat : non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ operatur enim liberando et præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea,non ut liberaret voluntatem suam, quæ peccati serva non fuerat ; sed ut præpararet ad volendum efficaciter bonum,quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, ut August. in Ench., c. 106,in tom.3, evidenter tradit.Illam, inquit, immortalitatem in qua poterat non mori natura humana,perdidit per liberum arbitrium.Hanc vero in qua non poterat mori acceptura est per gratiam,quam fuerat,si non peccasset,acceptura per meritum,quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset, quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen justitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium,nisi divinum præberetur adjutorium.Ecce his verbis satis ostenditur quod ante peccatum homo indigebat gratia operante et cooperante.Non enim habebat quo pedem movere posset sine gratiæ operantis et cooperantis auxilio ; habuit tamen quo poterat stare.

Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.

2. Præterea quæri solet utrum homo ante lapsum virtutem habuerit? Quibusdam videtur quod non habuerit,id ita probare conantibus. Justitiam,inquiunt, non habuit,quia præceptum Dei contempsit;nec prudentiam,quia sibi non providit ; nec temperantiam, quia aliena appetiit ; nec fortitudinem, quia prave suggestioni cessit.Quibus respondentes,dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccavit,sed ante,et tunc amisisse. Quod multis sanctorum testimoniis comprobatur.Ait enim Augustinus in quadam homilia : Adam,perdita charitate, malus inventus est. Item : Princeps vitiorum dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum,pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum,primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliavit,pariterque peremit.De hoc eodem Ambros.ad Sabinum ait,tom.3, epist. 41 : Quando Adam solus erat,non est prævaricatus,quia ejus mens Deo adhærebat.Super psal.quoque dicit quod homo ante peccatum beatissimus auram carpebat ætheream.Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? August.quoque,lib. 11, in fine c. 42, super Genes., dicit Adam ante peccatum spirituali mente præditum fuisse.Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse,sed illis per peccatum expoliatum fuisse,

De ejectione hominis de paradiso.

3. In illius quoque peccati pœnam ejectus est de paradiso in istum miseriarum locum,sicut in Genes., c. 3, legitur :*Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat de ligno vitæ,et comedat,et vivat in æternum, emisit eum Deus de paradiso voluptatis* Illis verbis insinuari videtur quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

Quomodo intelligendum sit illud ; Ne sumat de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum.

4. Sed quia *per peccatum jam mortuum corpus* habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt : Deus modo irati loquens, de homine superbo ait:Videte ne forte mittat manum suam,etc., id est : Cavete vos,angeli,ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est, de quo, si perstitisset, comederet, et viveret in æternum,sed modo propter inobedientiam indignus est comedere.Et sicut verbo dixit,ita opere exhibuit Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum ;sicut plerumque malus cum inter bonos vivere cœperit,si in melius mutari noluerit,de bonorum congregatione pellitur,pondere pravæ consuetudinis pressus.

De flammeo gladio ante paradisum posito. Aug.,super Gen., lib. 11,c. 40.)

5. Ne vero ad illud posset accedere,collocavit Deus ante paradisum cherubim, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quod juxta litteram potest hoc modo accipi,quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid de paradiso spirituali. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ : hæc est charitas, quia *plenitudo legis est dilectio* (Rom. 13). Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt,quia tempora volubilia sunt.Illa ergo ad custodiam ligni vitæ ideo posita sunt ante paradisum,quia ad vitam non reditur nisi per cherubim,scilicet,plenitudinem scientiæ,id est,charitatem; et per gladium versatilem,id est,tolerantiam passionum temporalium.

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.

6. Potest autem quæri utrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus, in lib. 2 de Baptis.parvul.(14), sic ait : Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito, atque usi fuisse concessis.His verbis ostenditur quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint,quibus præceptum erat ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni et mali.

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ.

7. Quare ergo perpetua soliditate,et beata immortalitate vestiti non sunt,ut nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed forte hoc non conferebat,nisi sæpe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri ut de illo sumeret semel, et non sæpius, qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur,cum Scriptura dicat eum ibi sopōratum fuisse, quando costa de latere ejus assumpta est, et inde formata mulier,et animalia ante eum ducta,quibus nomina imposuit.

DISTINCTIO XXX.

QUOD PER ADAM PECCATUM ET PŒNA TRANSIIT IN POSTEROS.

1. In superioribus insinuatum est, licet ex parte (non enim perfecte sufficimus exponere),qualiter primus homo deliquerit, et quam pro peccato pœnam subierit ; quibus adjiciendum est peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros,sicut Apostolus ostendit inquiens,Rom.5 : *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, ita in omnes homines mors pertransiit.*

Utrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale.

2. Hic primo videndum est quod fuit illud peccatum,originale,scilicet, an actuale ; et si de originali intelligatur,consequenter quid sit originale peccatum et quare dicatur originale; et quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter investigandum est.Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cum inferius ait:*Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita*, etc. Evidenter, inquiunt,etiam ipso nomine exprimit Apostolus pecca-

(14) Alias dicitur de peccatorum Meritis et Remissione, contra Pelagianos, c. 21.

tum,quod per unum hominem intravit inmundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum actuale est.

Quomodo intrasse in mundum dicunt.

3. Hoc autem dicunt intrasse in mundum,non traductione originis,sed similitudine prævaricationis; omnesque in illo uno peccasse dicunt,quia omnibus ille unus peccandi exemplum extitit.Hoc male senserunt quidam hæretici,qui dicti sunt Pelagiani;de quibus Aug.,in libro de Baptismo parvulorum,commemorat dicens : Sciendum est, inquit hæreticos quosdam qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Unde etiam in parvulis nolunt credere per baptismum solvi originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt.Sed eis dicitur,quia si Apostolus peccatum imitationis,non propagationis,intelligi voluisset,ejus principem non Adam, sed diabolum diceret,de quo in libro Sap:2 dicitur : *Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum*.Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione,sed imitatione, continuo subjunxit Scriptura: *Imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius*.Imitantur quidem Adam,quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei.Sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus,aliud quod origo est cum peccato nascentibus.Non est igitur accipiendum peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo,sed propagationis et originis vitio.

Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.

4. Et est illud peccatum originale,ut aperte August. testatur,quod per Adam transivit in omnes,per ejus carnem vitiatam concupiscentialiter generatos.

Quid sit originale peccatum hic inquiritur.

5. Quod diligenter investigandum est,quid sit.De hoc enim sancti doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ pro peccato primi hominis, id est,debitum, vel obnoxietatem, qua obnoxii et addicti sumus pœnæ temporali et æternæ pro primi hominis actuali peccato, quia pro illo,ut aiunt,omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur.Juxta horum sententiam oportet dici originale peccatum nec culpam esse,nec pœnam.Culpam non esse ipsi fatentur;pœna quoque secundum eos esse non potest:quia si debitum pœnæ originale peccatum est,cum debitum pœnæ non sit pœna, nec originale peccatum est pœna,quod etiam quidam eorum admittunt,dicentes in Scriptura originale peccatum sæpe nominari reatum; et reatum ibi intelligunt, ut dictum est,obnoxietatem pœnæ ; et ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in parvulis,quia parvuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ,sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filii secundum justitiam fori.

Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probat.

6. Sed quod originale peccatum culpa sit,pluribus sanctorum testimoniis edocetur.Super Exod.,c. 13, ubi dicitur:*Primogenitum asini mutabis ove*,Gregorius ait : Omnes in peccatis nati sumus,et ex carnis delectatione concepti,culpam originalem nobiscum traximus,unde et voluntate nostra peccatis implicamur, Ecce culpam originalem dixit nos trahere,unde constat originale peccatum culpam esse.August.quoque in libro de Natura et Gratia,cap.4, in tom. 7, de hoc eodem sic ait:*Omnes*(ut ait Apostolus, Rom.3) *peccaverunt*,utique vel in seipsis,vel in Adam,quia sine peccato non sunt,vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt.Peccatum enim primi hominis, non solum ipsum,sed omne necavit genus humanum,quia ex eo damnationem simul et culpam suscepimus. Idem super psal. 50,ad illum versum: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum*:Quod de corpore mortuo seminatur,cum vinculo peccati originalis nascitur et mortis.Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit David,quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam,et vinculum mortis.Nemo enim nascitur,nisi trahens pœnam,et meritum pœnæ.Meritum autem pœnæ, peccatum est.Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam,peccatum trahit.Peccatum itaque originale culpa est,quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt.Unde in eccles. Dogmatibus scriptum est: Firmissime tene,et nullatenus dubites,omnem hominem qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum originali peccato nasci,impietati subditum, mortique subjectum, et ob hoc naturæ iræ nasci filium; a qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei et hominum.His et aliis auctoritatibus evidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, et in omnibus concupiscentialiter genitis trahi a parentibus.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.

7. Nunc superest videre quid sit ipsum originale peccatum ; quod cum non sit actuale, non est actus sive motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis,actuale utique peccatum est; sed actuale non est, non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? Fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas,quæ dicitur lex membrorum, sive languor naturæ, sive tyrannus qui est in membris nostris, sive lex carnis ; unde August., in lib. de Baptismo parvulorum, tom. 7: Est in nobis concupiscentia,quæ non est permittenda regnare. Sunt et ejus desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste, tyrannus est,qui movet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni, atque inermem inimicum invenire,non obedias concupiscentiæ malæ.His verbis satis ostenditur fomitem peccati esse concupiscentiam.

Quod nomine concupiscentiæ intelligatur fomes peccati, et quæ dicitur fomes peccati.

8. Nomine autem concupiscentiæ non actum concupiscendi,sed vitium primum significavit,cum eam dixit legem carnis. Unde idem in tractatu de Verbis Apostoli: Semper pugna est in corpore mortis hujus, quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quamdiu vivimus; quotidie minui potest, finiri non potest. Quæ autem est concupiscentia cum qua nati sumus ? Vitium utique est quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit.Sicut enim in oculo cæci,in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et cæcum, nisi luce veniente; sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis provectioris tempus occurrat. §. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet, vitium concupiscentiæ quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit, cosque vitiavit. Unde Aug., tom. 7, in lib. de Baptismo parvulorum, l. 1, c. 9 et 10: Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Unde Apostolus recte ait: *In quo omnes peccaverunt*. §. Circumspecte et sine ambiguitate dicit hoc Apostolus.Sive enim intelligatur, *in quo homine*, sive *in quo peccato*, sanum est. In Adam enim omnes peccaverunt, ut in materia, non solum ejus exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim illi unus homo fuerat, id est, in eo materialiter erant. Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse,quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus,quos genuit omnes nati sunt sub peccato.Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita et in illo uno peccato quod intravit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse; quia sicut ab illo uno homine, sic ab eodem uno peccato immunes esse non possunt, nisi ab ejus reatu per Christi baptismum absolvantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt; aliud hoc unum in quo omnes peccaverunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt,

Qnid sit peccatum in quo omnes peccaverunt, scilicet, originale, quod ex inobedicntia processit.

9. Hoc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti ; quod ex Adam, sive ex ejus inobedientia emanavit, et in posteros demigravit. Unde Apostolus consequenter per inobedientiam uniushominis multosdicit constitutos esse peccatores,quæ est actuale peccatum.Cum autem dixerit per unum hominem peccatum intrasse in mundum, et in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

Ex quo sensu dictum est: Per inobedientiam unius multi sunt constituti peccatores.

10. Quod ergo ait : *Per inobedientiam unius multi constituti sunt peccatores*, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adæ, processit originale peccatum quo omnes peccatores nascuntur ; ut et in illo esset, et in omnes transiret.

Quod peccatum originale de Adam fuit, et in nobis est.

11. Unde Aug. (15) Juliano hæretico nullum peccatum in parvulis esse contendenti respondens,aperte asserit peccatum originale ex voluntate Adæ processisse,ac per ejus inobedientiam in mundum intrasse. Quærit enim Julianus per quid peccatum invenitur in parvulo, ita inquiens : Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit,non peccat ille qui condidit.Per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ,peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, per unius inobedientiam*, ait Apostolus. Quid quærit amplius,quid quærit apertius? Idem inquit Julianus: Si per hominem peccatum intravit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est quæ peccatum facit; si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo : Ex voluntate peccatum est. Quærit forte utrum originale peccatum ex voluntate sit. Respondeoprorsus et originale peccatum ex voluntate esse,quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset, et in omnes transiret.

Objectio quorumdam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.

12. Ad hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omneshomines, quidam verborum sectatores sic objiciunt, dicentes: Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit, quia multo majoris quantitatis est, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt,quot abeo homines descenderunt.Quocirca verum non esse asserunt substantiam uniuscujusque in primo fuisse parente.

Responsio,ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, et quomodo ex eo descenderunt, scilicet, lege propagationis.

13. Quibus responderi potest quod materialiter atque causaliter, non formaliter,dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis,et in se auctum et multiplicatum est, nullo exteriori substantia in id transeunte, et ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet a cibis, sed non convertuntur cibi in humanam substantiam,quæ scilicet per propagationem descendit abAdam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreavit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ ejus divisum est, et inde formatum corpus filii, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adjectione, auctum est; et de illo ita augmentato aliquid inde separatur, unde formantur posterorum corpora: et ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, usque ad finem humani generis.Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, et ex eo descendisse propagationis lege.

Auctoritate et ratione probatur, nihil extrinsecum converti in humanam substantiam quæ ab Adam est.

14. Quod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, Veritas in Evangelio significat dicens, Matth. 35: *Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, et in secessum emittitur.* Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo : Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat si viveret usque ad ætatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Unde ergo illa substantia quæ adeo parva fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Unde apparet quod etiam si viveret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia. Sicut costa de qua facta est mulier, et sicut panes evangelici. Non inficiamur tamen quin cibi et humores in carnem et sanguinem transeant;sed non in veritate humanæ naturæ quæ a primis descendit parentibus,quæ sola in resurrectione erit ; reliqua vero caro in quam cibi transeunt,tanquam superflua in resurrectione deponetur, quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.

DISTINCTIO XXXI.

QUOMODO PECCATUM ORIGINALE A PATRIBUS TRANSEAT IN FILIOS ; AN SECUNDUM ANIMAM, AN SECUNDUM CARNEM.

1. Nunc superest investigare qualiter peccatum a patribus traducatur in filios, scilicet, an secundum solam animam, an secundum carnem,sive secundum utrumque. Putaverunt quidam secundum animam trahi peccatum originale,non solum secundum carnem,quia non solum carnem,sed et animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima anima geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur,ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædictam opinionem damnat, et quod per carnem traducatur peccatum dicit, et quomodo ostendit.

2. Hoc autem fides catholica respuit, et tanquam veritati adversum damnat ; quæ non animas,sed carnem solam, sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. Non ergo secundum animam,sed secundum carnem solam,peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia, non quidem actus, sed vitium ; unde Aug.: Ipsa concupiscentia est lex membrorum vel carnis,quæ est morbidus quidam affectus,vel languor qui commovet illicitum desiderium,id est, carnalem concupiscentiam, quæ lex peccati dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quia in anima fit, sed quia per corruptionem carnis in anima fit.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

3. Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam,adeo ut cum ante peccatum vir et mulier sine incentivo libidinis et concupiscentiæ fervore possent convenire, essetque thorus immaculatus, jam post peccatum non valet fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia quæ semper vitium est et etiam culpa nisi excusetur per bona conjugii. In concupiscentia ergo et libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur et corrumpitur ; ex cujus contactu anima, cum infunditur, maculam trahit qua polluitur et fit rea,id est, vitium concupiscentiæ,quod est originale peccatum.

Quod propter corruptionem carnis quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

4. Ideoque ipsum peccatum dicitur manere in carne Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est; in eo autem

(15) In lib. 2 ad Valerium, de Nuptiis et Concupiscentia, cap. 28, in tom. 7.

quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Unde Ambrosius, tom. 4, comment. in c. 7 Epist. ad Rom., sic ait; Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed privatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, istaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens divinæ sententiæ datæ in Adam, cujus consortio anima maculatur peccato. Per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne; hæc est lex carnis. Idem: Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima, quia caro est ex origine carnis peccati, et per traducem omnis caro fit causa peccati, anima vero non traducitur, et ideo in se causam peccati non habet. Aug. quoque ex carne peccatum animam contrahere in sermone quodam de Verbis Apostoli ostendit, dicens, tom. 10: Vitium concupiscentæ est quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed voluntatis arbitria priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

De causa originatis peccati, quæ est in carne, utrum si culpa, an pœna.

5, Hic quæri solet utrum causa peccati originalis quæ dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, sive aliquid aliud. Culpa esse non potest, quia culpa non est in irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est; nec originalis culpa est, quia ipsa causa est originalis peccati. Si antem pœna est, quæ est illa? Passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio; hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium vel corruptio dici potest.

6. Ad quod dici potest quod multiplex defectus carnis, et præcipue pollutio quædam, quam ex fervore coitus parentum et concupiscentia libidinosa contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati; quæ recte vitium; sive corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas major videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea unde traducitur. Et quod vitium vel corruptio sit in carne ante conjunctionem animæ, effectu probatur, cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur; sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

Inductu similium ostendit non absurde dici filios trahere peccatum a parentibus, etiam mundis.

7. Ne autem miremur et intellectu turbemur audientes peccatum originale filios traducere a parentibus, jam per baptismum ab illo peccato mundatis, diversarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Aug. in lib. de Baptismo parvulorum, inquiens: Quomodo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi; quomodo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico; ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt; non ex hoc, quod lex in novitate promovit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem qua denuo nati sunt, sed potius secundum illam qua carnaliter et ipsi primum sunt generati.

Quare dicatur originale hic dicitur cum epilogo.

8. Jam ostensum est quid sit originale peccatum, et qualiter a parentibus in filios, et per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit quare dicatur originale peccatum: ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, scilicet, carnis libidinosa concupiscentia, traducitur, ut supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus; quia et Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit; sed ejus conceptus est celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, unde et caro ejus peccatrix non fuit, imo operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine, et ideo non est sine peccato. Quod evidenter Aug ostendit in lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, in medio secundi, tom. 3, dicens; Quia dum sibi invicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus; ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio sed libido; nec fecunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis quam homines habent ex illius justissima condemnatione peccati. Ideo beatus David, propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filii iræ dicit, ps. 50: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis, concepit me mater mea.* Ex hoc itaque apparet ex lege conceptionis traduci originale peccatum, quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coujunctione concupiscentiæ vitium non traheret.

Objectio quorumdam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

9. Sed ad hoc opponitur hoc modo: In ipso conceptu ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro nec tamen infunditur anima secundum physicen; sed jam effigiatis corporibus, quod etiam Moyses, in Exod. c. 21, aperte significat, ubi ait de percussura mulieris prægnantis: *Si quis*, inquit, *percusserit mulierem prægnantem et abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia; si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima.* Formatum vero intelligitur, propria anima animatam; et informe quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cum caro propagatur nondum infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et utrumque vocatur conceptus, scilicet cum et caro propagatur formamque corporis humani recipit, et cum anima funditur, quod aliquando etiam dicitur nativitas. Unde dicitur: *Quod natum est in ea.* Proprie autem nativitas dicitur in lucem editio.

DISTINCTIO XXXII.

QUOMODO ORIGINALE PECCATUM DIMITTATUR IN BAPTISMO, CUM ET POST SIT ILLA CONCUPISCENTIA QUÆ DICITUR ORIGINALE PECCATUM.

1. Quoniam supra dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ assignatumque quomodo a parentibus trahatur et originale dicatur, superest investigare quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia quæ ante fuerit, Unde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentiam, vel non remitti in baptismo. manet quippe, ut ait Aug., in lib. de Nuptiis et Concupiscentia, 1, c. 25, tom. 7, in corpore mortis hujus carnalis concupiscentia, cujus vitiosis desideriis non obedire præcipimur; quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus et continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum; non tamen dominatur et regnat sicut ante; imo per gratiam baptismi mitigatur et minuitur, ut post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias. Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum; sed tantum pœna peccati est; ante baptismum vero, pœna est et culpa.

Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet, extenuatione sui, et solutione reatus.

2. Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur; ita ut jam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires; quia et reatus ipsius solvitur. Unde Aug., in lib. de Baptismo parvulorum: Gratia per baptismum id agitur, ut

vetus homo crucifigatur et corpus peccati destruatur; non ita ut in ipsa vivente carne concupiscentia respersa et innata repente absumatur et non sit, sed ne obsit murtuo quæ inerat nato. Nam si post baptismum vixerit, in carne habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet, si tamen non in vacuum gratiam ejus suscepit. Non itaque hoc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati quæ est in membris prorsus extinguatur et non sit, sed ut quidquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur; ipsa vero concupiscentia, soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, et a suo Creatore separaba, maneat in certamine, §Ecce his aperte ostendit eat ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. § Deinde idem ipse ostendit eo modo etiam dimitti in baptismo, quia baptismi, gratia concupiscentia ipsa mitigatur et minuitur, in eodem libro ita dicens: Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cum ait, Rom. 6: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore;* non sic manet in membris eorum qui ex aqua et Spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit ejus facta remissio, ubi omnino plena fit remissio peccatorum; sed manet in vetustate carnis tanquam superatum et peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reviviscat, et in regnum proprium dominationemque revocetur. Hic aperte insinuatur in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo et dicitur dimitti, non solum ideo quia reatus ibi solvitur. Quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet. Ait enim Aug. contra Julianum: Lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati et ex traduce mortis provenit. Sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, et manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento quo renascuntur fideles; manet autem, quia operatur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in sermone quodam de Concupiscentia carnis: Per gratiam baptismatis et lavacrum regenerationis solutus est et ipse concupiscentiæ reatus, cum quo eras natus; et quidquid aute consensisti malæ concupiscentiæ, sive cogitatione, sive locutione, sive actione. Idem, in lib. de Nuptiis et Concupiscentia: Concupiscentia carni, licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum, quæcumque tamen proles nascitur, obligata est originali peccato. Item: Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo; non ut non sit, sed ut non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, et ramanent reatu, ut homicidium et similia; et ita e converso fieri potest ut concupiscentia prætereat reatu, et remaneat actu. Ex prædictis evidenter monstratur quomodo peccatum originale in baptismo remittatur.

De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, utrum in baptismo diluatur.

3. Solet autem hic quæri utrum et ipsa caro in baptismo ab illa fœditate purgetur quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit. Quibusdam videtur quod sicut anima a reatu purificatur, ita et caro ab illa pollutione purgatur: ut sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet, aqua et Spiritu, ita ibi duo purgentur, anima, scilicet, a reatu, et caro ab illa contagione; quod idem probabile est. Alii vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa fœditate purgari. Si vero remanet illa fœditas usque ad procreationem filiorum quæ fit concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi; et magi corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia carne pollutionem quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, et in concupiscentia concipitur, unde et polluitur; et ita ex duplici causa contaminatur. Unde et major videtur pollutio carnis in prole quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt quia licet caro prolis ex carne fœda seminctur, et in concupiscentia seminis concipiatur, non tamen majorem fœditatem trahit quam caro unde seminatur habuit. Quamvis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, et ideo magis corrupta quam caro parentis, non tamen inde, ut aiunt flt præjudicium veritati; quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet vel alio.

4. Præterea quæri solet utrum concupiscentia quæ post baptismum remanet, et tantum pœnalitas est, ante baptismum vero pœna erat et culpa, ex Deo auctore sit, vel ex alio. Ad quod breviter respondentes, dicimus quia in quantum pœna est, Deum habet auctorem; in quantum vero culpa est, diabolum sive hominem habet auctorem.

Qua justitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare.

5. Solet etiam quæri qua justitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur, quia non prius est anima quam illi peccato est obnoxia. § Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati licet munda a Deo sit creata, quia cum infunditur corpori, condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, jam originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum quod ex corruptione corporis inevitabiliter trahit, quia, ut ait Aug., tom. 5, in lib. de Civitate Dei, l. 14, c. 3, non fuit corruptio corporis quæ aggravat animam, causa primi peecati, sed pœna; nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

Utrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium

6. Illud etiam non immerito quæri potest, utrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Unde et Propheta dicit: *De necessitatibus meis erue me.* Et voluntarium non incongruo appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, ut Aug., in 1 lib., c. 15 Retractationum, ostendit, dicens: Istud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur libero arbitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hæreditarium.

Quare Deus animam corpori jungit, sciens eam inde maculari, et ideo damnari.

7. Si vero quæritur cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, et scit eam ex corporis conjunctione maculam peccati contrahere, et aliquando ante baptismum sejungi ab ipso corpore et sic damnari, eam corpore jungit; respondemus ex altitudine judiciorum Dei id provenire, et nec injuste id a Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem a principio instituit licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue servat, corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque conjunctione hominem perficiens. Cum ergo utraque hominis natura a Deo sine vitio sit instituta, licet a se peccato vitiata, non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit; sive ab hominum multiplicatione desistere.

An anima sit talis ante baptismum qualis a Deo creatur.

8. Hic a quibusdam quæri solet utrum anima sit talis ante baptismum qualis a Deo creatur? Quod non esse probare conantur hoc modo; anima in corpore creatur, in cujus conjunctione peccato maculatur. Quam cito ergo est, peccatum habet; nec prius fuit, quam peccatum habuit; non est ergo talis, qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens, et sine vitio; et nunquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis et qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, et bonitatem ei sine cor-

ruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione a conditore suscepit; quam bonitatem propter peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit; quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, ut post dicetur. Non ergo omnino talis est anima, qualis a Deo creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum quale ego dedi mundis manibus. Ego enim dedi mundum.

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus.

9. Illud quoque non incongrue quæri solet, utrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ aliis excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur quod ex ipsa creatione aliæ aliis excellant in naturalibus donis, ut in essentia alia aliis sit subtilior, et ad intelligendum memorandumque habilior, utpote acutiori ingenio et perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes, parem pœnam, et post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur, quia ingenii acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

DISTINCTIO XXXIII.

AN PECCATA OMNIUM PRÆCEDENTIUM PATRUM PARVULI ORIGINALITER TRAHANT UT PECCATUM ADÆ.

1. Prædictis adjiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad parvulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse. Et si peccata parentum transeant in parvulos, utrum omnium qui fuerunt ab Adam usque ad ipsos, an aliquorum et non omnium.

Quid super hoc Aug. in Enchiridio dicere videtur.

2. De hoc August., in Enchiridio, cap. 47, tom. 3, ambigue disserit; videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari parvulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, nec importabili et nimia sarcina in pœna æterna gravarentur parvuli; sed tantum eorum parentum qui eos a quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exod., c. 20: Dominus ait: *Ego sum Deus visitans iniquitates patrum usque in tertiam et quartam generationem;* quasi peccata parentum proximorum tantum parvulis imputentur, et non alia, quod est per moderationem divinæ miserationis. Ibid., c. 44. *Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in parvulos parentum delicta.*

3. Et quod non illud solum primi hominis delictum parvulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam parvuli, non modo majores, dicuntur baptizari in remissionem peccatorum. Et David de legitimo matrimonio procreatus dicit. psal. 50: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* non dicit in iniquitate vel peccato. Unde putant non tantum illum unum peccatum originale, sed etiam plura quæ in peccato. Adæ reperiri possunt, et alia parentum peccata parvulis imputari.

Quod in illo uno primo peccato plura reperiuntur.

4. Quod vero in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, August., in Enchiridio, cap. 45, insinuat. Possunt, inquit, intelligi plura peccata in una transgressione Adæ, si in sua quasi membra dividatur. Nam et superbia est illic, quia homo in sua potius esse quam Dei potestate dilexit; et sacrilegium, quia Deo non credidit; et homicidium, quia se in mortem præcipitavit; et fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasione corrupta est; et furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est; et avaritia, quia plus quam sufficere illi debuit appetivit; et si quid aliud in hoc uno peccato inveniri potest. Deinde de parentum præcedentium peccatis, utrum parvulis imputentur, magis opinando quam asserendo disceptat, ita inquiens, ibid., c. 49: Parentum peccatis parvulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur, Illa quippe divina sententia Deut. 5: *Reddam peccata patrum in filios*, tenet eos ante regenerationem usque adeo, ut etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, ps. 50: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Non dixit in *iniquitate* vel in *peccato*, cum et hoc recte dici posset, sed *iniquitates* et *peccata* dicere maluit, quia et in illo uno quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est ut eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiuntur, sicut supra disserui, plura peccata et alia parentum; quæ si non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subvepiat (in Ench. cap. 47). Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum pro generationibus suis quisque succedit, non immerito disceptari potest utrum omnium malis actibus, et multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur, ut tanto pejus, quanto posterius quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam et quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam, quantum ad progeneratorum culpas, non extendit ulterius moderatione miserationis suæ; neilli quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione premerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, et pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid de re tanta, Scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perspicuum fit lectori Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diversorum opiniones referendo.

Ostendit Augustinum sibi fortecontrarium, si id sentiret.

5. Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem lib. c. 93, omnium mitissimam dicit esse pœnam parvulorum, qui originali tantum tenentur peccato, his verbis: Mitissima sane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt; et in cæteris qui addiderunt, tanto quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit parvulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse levissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur et pro suo originali, non jam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur; pro so nullam aliam ignis materialis vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Uno ergo, et non pluribus peccatis, parvuli obligati sunt. Unde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet, quod peccata et iniquitates in parvulis aliquando Scriptura esse significat, utens plurali numero, ita determinat August. in eodem lib., c. 44: Quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, ut Num. 21: *Ora ergo ad Deum, ut auferat a nobis serpentem,* non ait *serpentes,* quos patiebatur populus; et e converso per pluralem significatur singularis numerus, ut in Evangelio, Matth. 2: *Mortui sunt enim qui quærebant animam pueri,* non ait *mortuus est,* cum loqueretur de Herode. Et in Exodo, c. 32: *Fecerunt deos aureos,* cum unum fecerint vitulum; de quo dixerunt: *Isti sunt dii tui, Israel.* Ita et illud originale unum plurali numero significatur, cum diximus parvulos in peccatorum remissionem baptizari, et in peccatis vel iniquitatibus concipi.

An actuale peccatum Adæ sit gravius cæteris.

6. Hic quæri solet utrum peccatum Adæ transgressionis ex quo processit originale, et in quo plura superius notata sunt peccata, gravius fuerit cæteris peccatis. Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutavit: sicut August. dicit in Enchiridio, c. 48: Illud unum peccatum in loco et

habitu tantæ felicitatis admissum, tam magnum est, ut in uno homine originaliter et, ut ita dixerim, radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de Civitate Dei, l. 14, c. 12: Tanto majori injustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat observantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est. His aliisque utuntur auctoritatibus, qui aliud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis gravius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere làborant hoc modo: Magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum, quia totum humanum genus vitiavit ac morti utique subdidit, quod nullo alio peccato factum est. Majorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.

Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo majora.

7. Ad quod dici potest quia, licet illud peccatum humanam naturam mutaverit in necessitatem mortis, et in totum genus humanum reatum diffuderit, non est tamen putandum gravius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hic, neque in futuro, ut Veritas ait, Matth. c. 12, dimittitur. Quod vero totam humanum naturam corrupit, non ideo est quia gravius fuerit cunctis aliis peccatis; sed quia ab homine commissum est, quando in uno homine tota humana natura consistebat, et ideo tota in eo corrupta est: majoremque effectum mali intulit quantum ad multiplices defectus qui ex eo manaverunt, sed non quantum ad pœnam æternam, quam graviorem non meruit, quam plures postea meruerunt per alia peccata; imo alios graviorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruerit.

An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

8. Si vero quæritur an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus, dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Unde Aug., in lib. de Baptismo parvulorum ait: Sicut illi primi parentes postea juste vivendo creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradisum revocari; sic et caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea juste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

Quod peccata parentum visitantur in filios, et quod non sunt adversa quæ Deus dicit in Exodo et in Ezechiele.

9. Et licet peccatis parentum, nisi Adæ, parvuli non obligentur, non est tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus, in Exodo, c. 20, ad Moysen ait: *Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios usque in tertiam et quartam generationem, his qui oderunt me.* His verbis aperte insinuatur quod Deus reddit peccata patrum super filios tertios et quartos. Huic autem videtur adversari quod Dominus ait in Ezechiele, c. 18: *Quid est quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud dicentes: Patres comederunt uvam acerbam, et dentes filiorum obtupescunt? Vivo ego, dicit Dominus, si erit vobis ultra parabola hæc in proverbium in Israel. Ecce omnes animæ meæ sunt, ut anima patris, ita anima filii mea est; et anima quæ peccaverit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii. Justitia justi super eum erit, et impietas impii erit super eum.* His verbis videtur Deus corrigere per prophetam quod male dixerit in lege. Si enim peccata parentum reddit in tertiam et quartam generationem, injustitia videtur. Dei esse, ut alius peccet et alius puniatur. Quomodo enim justum est alium peccare, et alium peccata luere?

Determinatio præmissarum auctoritatum convenientiam ostendens.

10. Sed, ut ait Hieron., tomo 5, explanatione ad 8, caput Ezechielis: Ne lex et prophetæ, id est, Exod. et Ezechiel, imo ipse Deus qui et hic et ibi locutus est, in sententia discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod. Dicto enim: *Reddo iniquitates patrum in filios*, addit: *His qui oderunt me*; per quod evidenter ostendit non ideo puniri filios quia peccaverunt patres, sed quia eis similes quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exod. Dominus dicit, sicut Hieron. tradit, non id sonat quod multi existimant; nec est simile huic proverbio: *Patres comederunt uvam acerbam*, etc. Illud enim Exod. Hieron., super illud Ezech., et August., super psal.: *Deus, laudem meam ne tacueris*, de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent; super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccaverunt. Non itaque corrigit Deus in propheta quod ante dixerat in lege, sed quomodo intelligendum sit aperit. Unde et illos qui prave intelligebant arguit, qui dicebant: *Patres comederunt*, etc.

Quare dixerit in tertiam et quartam generationem, et quare patres tantum commemoravit.

11. Verumtamen si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam et quartam generationem tantum commemoravit, cum in qualibet generatione rei teneantur qui peccata patrum imitantur? Et quare patres commemoravit, cum et illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres specialiter nominavit, quia maxime patres filii imitari solent, quos præcipue diligunt. Et tertiam et quartam generationem ideo commemoravit, quia solent parentes interdum tamdiu vivere, donec filios tertios et quartos habeant; qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad litteram quod in Exodo dicitur.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.

12. Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hier., aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt; patrem in nobis esse dicunt levem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis; filium vero, si cogitatio conceperit, peccatum, in quo notatur consensus et delectatio mulieris; nepotem, si quod cogitaveris atque conceperis, opere compleveris, vel complere decreveris; in quo notatur consensus viri, sive patratio peccati; pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: et hæc est quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco a primo motu, qui est quasi pater, enumeratur. Deus ergo primos et secundos stimulos cogitationum, quos Græci propatheis vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter; sed si cogitata quis facere decreverit, et quæ fecit corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, et tertia et quarta generatio.

Per quid probatur quod primus motus non puniatur æternaliter.

13 Ad probandum vero, ut ait Hieron., quod primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter a Deo, illud de Genes., c. 9, afferendum est: Cham enim peccavit, irridens nuditatem patris; et sententiam non ipse, sed filius ejus Chanaan accepit. *Maledictus Chanaan servus erit fratrum suorum.* Quæ enim justitia est, ut pater peccaverit, et filius punitus sit? Sed in mysterio illud factum est.

DISTINCTIO XXXIV.

QUÆ DE PECCATO ANIMADVERTENDA SINT.

1. Post prædicta, de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt: scilicet, quæ fuerit origo et causa primi peccati; utrum res bona, an res mala; postea, in qua re sit peccatum, et quot modis fiat; et de differentia ipsorum peccatorum.

Quæ fuit origo et causa peccati prima.

2. Causa et origo prima peccati res bona exstitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali unde oriretur. Cum enim originem et causam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat; ex bono ergo ortum est. Prius enim in angelo

ortum est peccatum,et postea in homine.Et quid erat angelus;nisi bona natura Dei?Non ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo;non ex alio quam ex angelo;ex bono ergo ortum est.Unde August., in Responsionibus contra Julianum hæreticum,qui dixerat: Si ex natura peccatum est,tunc mala est natura,ait: Quæso ut, si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala,tanquam ex arbore mala;fieri omnia opera mala,tanquam fructus malos;sed ipsam malam voluntatem unde dicit exortam,nisi ex bono?Si enim ex angelo,quid est angelus,nisi bonum opus Dei?Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei?Imo quid erant hæc duo antequam in eis oriretur mala voluntas,nisi bonum opus Dei, et bona et laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit unde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo quia voluntatem malam nullum malum præcessit,sed ex bono originem habuit. Hic aperte dicitur primam causam et originem mali,bonam fuisse naturam.Et nihilominus ostenditur cujus peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

3.Mala autem voluntas illa angeli et hominis,causa est etiam malorum subsequentium, scilicet, malorum operum et malarum voluntatum;unde Aug.,in Ench., c. 23, t. 3:Nequaquam dubitare debemus rerum bonarum quæ ad nos pertinent,causam non esse nisi bonitatem Dei;malarum vero,ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius angeli,postea hominis;hoc primum est creaturæ rationalis malum,id est,prima privatio boni.Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis,id est,angeli et hominis, deficientem ab immutabili bono, id est,a Deo,causam esse malarum rerum ad nos pertinentium, quia causa est tam peccatorum, quam pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo et causa peccati,bonum fuit;et secunda, malum quod ortum est ex bono.

In qua re sit peccatum,an in bona an in mala;et dicitur, quia in bona tantum.

4. Ostensa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala. Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio vel privatio boni ; ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel privatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora;quæ,ut ait Aug.in Ench.,cap.11,sunt privationes boni ejus quod dicitur sanitas;ita et animorum quæcumque sunt vitia,naturalium sunt privationes bonorum.Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni? Bonum enim minui malum est ; quamvis quantumcumque minuatur, necesse est ut aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura,nisi et ipsa natura consumatur.Cum vero corrumpitur,ideo malum est ejus corruptio, quia eam qualicunque privat bono.Nam si nullo bono privat,non nocet. Nocet autem;adimit ergo bonum.Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur. Ac per hoc,nullum est quod dicitur malum,si nullum sit bonum;sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est.Cum vero inest malum,vitiatum vel vitiosum bonum est;nec malum unquam potest esse ullum,ubi est nullum bonum.Unde res mira conficitur, ut quia omnis natura,in quantum natura est,bonum est, nihil aliud dici videtur, cum vitiosa natura esse, mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac connexione evidenter insinuatur malum non posse esse nisi in re bona;ubi etiam,licet absurdum videatur, manifeste dicitur esse malum, quod bonum est.

Quod ex præmissis sequitur, scilicet quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

5.Ex quo colligitur nihil aliud significari cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Unde August.,in eodem op.subdit:Quid est malus homo,nisi mala natura?quia homo natura est. Porro si homo aliquod bonum est, quia natura est, quid aliud est malus homo,nisi malum bonum? Tamen cum duo ista discernimus, invenimus nec ideo malum, quia homo est;nec ideo bonum,quia iniquus est;sed bonum quia homo,malum quia iniquus.Omnis itaque natura, etiamsi vitiosa sit, in quantum natura est, bona est ; in quantum vitiosa est, mala est.

Quod regula dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono et malo.

6.Ideoque in his contrariis quæ mala et bona vocantur, illa dialectorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria.Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est,et amarus.Nullum simul corpus ubi album,ibi et nigrum;et hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis,ut in una re simul esse non possint. Cum autem bona et mala nullus ambigat esse contraria,non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis et nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, ut si bonum non esset in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset : quia non modo ubi consisteret, sed unde oriretur corruptio non haberet,nisi esset quod corrumperetur,quoniam nihil est aliud corruptio quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt, et nisi in bonis non sunt;nec fuit prorsus unde oritur ulla mali natura, nisi ex angeli et hominis natura bona, unde primitus orta est voluntas mala. (Ibid. c. 15.)

Epilogum facit ad alia transiturus.

7. Ex his aperitur quod primo et secundo supra investigandum diximus, scilicet, quæ fuerit origo mali, et in qua re sit.Ex bona enim re ortum,et in re bona consistere præmissis testimoniis comprobatur.

Scientiæ illi qua dictum est bonum esse malum,opponitur de prophetia quæ ait : Væ his qui dicunt bonum malum! (Ibid. c. 12.)

8.Ad hoc autem quod dictum est,malum esse quod bonum est,quidam sic opponunt: Si bonum malum esse dicimus,incidimus in illam sententiam propheticam, Isaiæ. 5, ubi legitur:*Væ his qui dicunt bonum malum,et malum bonum!*Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum, et e converso. Hoc autem August., in eodem lib.determinat,dicens:Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Unde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio;et in eum qui dicit malum hominem bonum, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem, in quantum homo est,malum esse,et bonitatem esse iniquitatem,opus Dei culpat, quod est homo, et vitium hominis laudat, quod est iniquitas. (Ench., c. 13 et 19.)

DISTINCTIO XXXV.

Quid sit peccatum, (Contra Faust., tom. 6, lib. 22, c. 27.)

1 Post hæc videndum est quid sit peccatum.Peccatum est,ut ait August.,omne dictum, vel factum, vel concupitum,quod fit contra legem Dei. Idem in lib. de duabus Animabus : Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat.In utraque assignatione,de actuali peccato agitur et mortali, non veniali.Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, sive locutio et operatio prava, id est, actus malus tam interior quam exterior ; ex altera vero, tantum ostenditur esse actus interior.Voluntas enim, ut in superioribus dictum est, motus animi est, actus ergo interior est. Ambros. quoque, tom.4,in lib. de Paradiso, c. 8, ait : Quid est peccatum, nisi legis divinæ prævaricatio et cœlestium inobedientia præceptorum?Ergo in prævaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim consisteret peccatum,si interdictio non fuisset.Nc

consistente autem peccato, non solum malitia, sed etam virtus fortasse non esset; quæ nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce prævaricationem legis et inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.

Diversorum sententias de peccato ponit.

2. Quocirca diversitatis hujus verborum occasione de peccato plurimi diversa senserunt. Alii enim dicunt voluntatem malam tantum esse peccatum, et non actus exteriores; alii, voluntatem et actus; alii neutrum dicentes, omnes actus esse bonos et a Deo et ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse, ut ait August. super Joan. (16): *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum quod nihil est, et nihil fiunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit August. quod malum est privatio boni, vel corruptio boni; qui etiam in lib. 83 Quæst., q. 46, ait: Summum malum nullum modum habet, caret enim omni bono. At modus aliquid boni est; non igitur est, quia nulla specie continetur. totumque hoc nomen mali de speciei privatione repertum est. Item. tom. 3, in Dogmatibus ecclesiasticis, c. 56, dicitur malum vel malitiam non esse a Deo creatam, sed a diabolo inventam, qui et ipse bonus creatus est. Idem etiam, tom. 6, in lib. contra Manichæos, c. 8, quid sit peccatum ostendit, dicens: Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis vel in ipsa veritas errare? Quod si non voluntate faciunt, peccatores injuste judicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum?

Vera sententia de peccato proponitur.

3. Sane dici potest, et libere tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem et exteriorem, scilicet, malam cogitationem, locutionem, et operationem; præcipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua, tanquam ex arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali.

Traditio quorumdam qui dicunt voluntatem malam et actum, in quantum sunt, esse naturas, et ideo bona; in quantum vero male sunt, esse peccata.

4. Quidam autem diligenter attendentes verba Aug. quibus supra et in aliis Scripturæ locis utitur, non indocte tradunt voluntatem malam et actus malos, in quantum sunt vel in quantum actus sunt, bona esse: in quantum vero mala sunt, peccata esse, qui voluntatem et actum quemcunque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est vel voluntas, et ex Deo auctore esse; in quantum vero inordinate et contra legem Dei fit, et fine debito caret, peccatum est; et ita in quantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

Auctoritatibus probant voluntates et actus omnes esse bona in quantum sunt.

5. Quod autem voluntas omnis et actio bonum sit, in quantum est, ex eo probant quod ait Aug., tom 4. in lib. 83 Quæstionum, q. 21: Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est, quia omnium quæ sunt auctor est: quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt. Item, ibidem, quæst. 27, probans nihil causa fieri in mundo, ait: Quidquid casu fit, temere fit; quidquid temere fit, non fit providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur. Si non providentia universus mundus administratur, aliqua natura vel substantia est, quæ ad opus providentiæ non pertinet. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est; summum enim est illud bonum, cujus participatione sunt cætera bona, et omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, in quantum est, bonum est; quod divinam etiam providentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimoniis innituntur ad ostendendum omne quod est, in quantum est, bonum esse. Unde idem Aug., tom. 3, in lib, 1, de Doct. Christiana, cap. 32: Ille summe ac primitus est, qui omnino incommutabilis est, et cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt, et in tantum bona sunt, in quantum acceperunt ut sint.

Quid ex prædictis colligitur.

6. Ex prædictis colligitur atque infertur quia si mala voluntas, et mala actio est; in quantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam voluntatem esse, et malam actionem? Mala ergo voluntas sive actio; in quantum est, bonum est, et in quantum voluntas est vel actio, bonum similiter est; sed ex vitio mala est, quod vitium a Deo non est, neque aliquid est. Quod August., tom. 4, notasse videtur in lib. 83 Quæst., q. 3, dicens: Vitium est voluntas quo est homo deterior, quod vitium longe abest a voluntate Dei, ut ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, in quantum vitiosa est, non esse a Deo; in quantum vitiosa est, peccatum est, ut aiunt, in quantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita et actio, in quantum ex malo procedit, et ordinem non habet, et ad malum tendit.

Alia probatio, quod omnis actus in quantum est, bonus est.

7. Item et aliter probant omnem actum interiorem vel exteriorem, in quantum est, esse bonum, quia non esset actus malus, nisi esset res bona; quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Unde Aug. in Ench.. cap. 13: Omnis natura bonum est; nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum nisi esse aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. §. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, in quantum sunt, esse res bonas; nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit; et omnium quæ sunt, in quantum sunt, Deum auctorem prædicant: et ejus voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ, in quantum sunt, naturæ sunt.

Objectio contra illos qui dicunt omnes actus, in quantum sunt, esse bonos.

8. Quibus opponitur: Si omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, et naturæ sunt; ergo adulterium, et homicidium, et similia, in quantum sunt, bona sunt, et naturæ sunt, et Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt; quod penitus absurdum est. His vero sic illi respondent: dicunt equidem adulterium, homicidium, et hujusmodi, non simpliciter actus denotare, sed actum vitia; actusque ipsos adulterii et homicidii, in quantum sunt, vel in quantum actus sunt a Deo esse, et bonas naturas esse, sed non in quantum adulterium et homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia et adulteria sunt, a Deo sunt, quod homicidia et adulteria a Deo sunt.

Alia illorum oppositio contra eosdem.

9. Item aliter eis opponitur: Si aliquid non est malum quod non sit natura vel res bona, quomodo ergo peccata sunt non credere in Deum, non ire ad ecclesiam, et hujusmodi, cum ista non sint naturæ, imo omnino non sint? Non est enim aliquid, vel res, non ire ad ecclesiam, vel non credere et hujusmodi. Ad quod dicunt, his atque hujusmodi dictionibus quæ videntur privationes simpliciter notare, et nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt; et nomine incredulitatis malum mentis autem significari. Ita etiam cum dicitur: Non ire ad ecclesiam malum est; non euntis contemptus significatur, id est, voluntas mala vel propositum; hoc est enim declinare a bono, et ideo malum est; sicut, e converso, declinare a malo, bonum est. Sicut ergo declinatio a malo, aliquid ponit, scilicet, voluntatem et propositum vitandi malum (non enim potest esse bonum quod omnino nihil est), ita declinatio a bono quod est significat, scilicet voluntatem et propositum mali. Et secundum hoc vera est et generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Aug., scilicet: Peccatum

(16) Tom. 9, tract. ad caput 1 Joan.

est dictum, etc.

Utrum malus actus, in quantum peccatum est, sit privatio vel corruptio boni.

10. Potest etiam quæri ab eisdem, cum peccatum sit, ut supra dictum est, privatio vel corruptio boni, et omnis actus malus sit peccatum; utrum sit privatio vel corruptio boni in quantum peccatum est; vel non. Si enim in quantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio vel privatio boni pœna sit homini; in quantum ergo peccatum est, pœna est. Quod si est, tunc in quantum peccatum est, bonum esse videtur, et a Deo esse. Si autem non in quantum peccatum est, corruptio est, quæritur ergo secundum quid corruptio sit. Si enim corruptio est, et non in quantum peccatum est, cum non sit bonum, præterquam in eo quod peccatum est; ergo in quantum bonum est, corruptio vel privatio boni est. §. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum non in quantum est, neque in quantum bonum est, esse privationem vel corruptionem boni, sed in quantum peccatum est; non tamen in quantum peccatum est, pœna est, vel aliquid quod a Deo sit. Ut enim ex verbis præmissis Aug. colligitur, peccatum dicitur corruptio vel privatio active, non passive. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, qui naturam bonam qualicumque privat bono. Nam si non privat aliquo bono, non nocet, ut supra Aug. ait. Nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi in quantum peccatum est; ergo in quantum peccatum est, privat bono. Itaque in quantum peccatum est, privatio est vel corruptio boni.

Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit.

11. Sed cum nihil sit in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? Aug. te hoc docet in lib. de Natura boni dicens: Abstinere a cibo non est aliqua substantia; tamen substantia corporis si omnino abstineatur a cibo, languescit et frangitur; sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

Quod peccatum proprie corruptio est animæ, et quomodo.

12. Peccatum vero, id est, culpa, proprie animæ corruptio est. Si autem quæritur in quo possit corrumpi anima, in parabola illius qui incidit in latrones qui eum vulneraverunt et spoliaverunt, Luc, 10, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli traditur; et tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus; et in naturalibus bonis vulneratur; quæ sunt ratio, intellectus, memoria, et ingenium et hujusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur et vitiantur. Per peccatum etiam privatur illo bono, cujus participatione cætera bona sunt; quo tanto magis privatur, quanto magis se ab eo elongat.

Qualiter homo se elongat a Deo scilicet per dissimilitudinem quam facit, hoc est peccatum.

13. Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia ubique totus et præsens est omnibus, et omnia in ipso sunt, ut ait Aug. in lib. 83 Quæst., quæst. 20, t. 4, et ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei, non quod eo contineatur, sed quod ei præsens sit et inhabitans; id autem anima mundi intelligitur. Per peccatum ergo non secundum locum, aliquis longe fit a Deo; at in eo longe fit, quod ab ejus, similitudine recedit; et tanto longius, quanto fit dissimilior. Illa autem, ut Aug. ait in lib. 83 Quæst., quæst. 23, quæ partipatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudem. At ista similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis; cujus participatione similia sunt, quæcumque Deo similia sunt, et illa possunt recipere dissimilitudinem, Nihil est autem quod hominem ad eo Deo dissimilem faciat, quem admodum peccatum. Cum autem peccatum sit privatio vel corruptio boni quæ est est in anima, est etiam privatio vel corruptio boni corporis; sicut corpus hominis privavit beneficio illius immortalitatis et impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

An pœna sit privatio boni?

14. Quæri autem solet utrum et pœna sit privatio vel corruptio boni. Ad quod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam revocentur. Diximus enim supra, privationem vel corruptionem boni accipi active vel passive, id est, secundum efficientiam vel effectum. Idoque privatio vel corruptio boni dicitur peccatum, et pœna; sed peccatum secundum efficientiam, quia privat vel corrumpit bonum; pœna autem secundum effectum, id est, secundum passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna; alterum est Dei, id est, pœna, alterum, diaboli vel hominis, id est, culpa.

DISTINCTIO XXXVI.

QUOD QUÆDAM SIMUL SUNT PECCATA ET PŒNA PECCATI; QUÆDAM PECCATA ET CAUSA PECCATI, ALIA VERO PECCATA, ET CAUSA, ET PŒNA PECCATI.

1. Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, ut sint etiam pœnæ peccatorum. Unde Aug., super illum locum ps. 57: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem*, ait: Ignis superbiæ et concupiscentiæ et iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident; ideo eas maxime commemorat Apostolus in Epistola ad Romanos, et enumerat multa quæ peccata sunt, et pœna peccati. Inter primum enim peccatum apostasiæ et ultimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, et peccata sunt, et pœna peccati. Gregor. quoque super Ezech, ait: Contemnenti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculum, ut scilicet gravius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citus non deletur, aut peccatum est et causa peccati; aut peccatum et pœna peccati, aut peccatum simul et causa et pœna peccati. Unde Moyses, Gen. 15: *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum*. Et David inquit, psal. 68: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum*. Et alius propheta, Osee: *Sanguis sanguinem tetigit*, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait, Rom. 1: *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ*, etc. Et item, 1 Thess. 2: *Ut impleant, peccata sua semper*. Joanni quoque per angelum dicitur Apoc. 22: *Qui in sordibus est, sordescat adhuc*. Ex his testimoniis colligitur peccatum aliquod et peccatum esse, et pœnam peccati.

Ex prædictis quæstio oritur, scilicet an in quantum peccatum est, sit pœna peccati. (Lib. de liber. Arbit., c. 18.)

2. Et ideo merito quæritur utrum in quantum peccatum est, sit pœna peccati. Quod non videtur, cum omnis pœna peccati justa sit. Unde Aug., in lib. Retractationum: Omnis pœna peccati justa est, et supplicium nominatur. Si ergo peccatum quod est peccatum et pœna peccati, in quantum peccatum est, pœna peccati est, cum omnis pœna justa de justitia Dei veniat, videtur in quantum peccatum est justum esse et a Deo provenire. §. Ad quod illi respondent peccatum sic dici pœnam peccati, quia per peccatum in quod merito præcedentis peccati homo labitur deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia eo cruciantur; nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, et imminuitur bonum naturæ; et est ipsa imminutio et corruptio boni, passio et pœna, et non est essentialiter ipsum peccatum, per quod fit; sed ideo peccatum dicitur, ut præmissum est, quia per peccatum, illico ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore. Illa enim pœna sive passio, quæ est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen, ut sic dicam, materia et causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Augustinus, tom. 6, notasse et juxta hunc sensum intellexisse, cum ait in lib. de Prædestinatione sanctorum c. 10: Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. Sed præscivit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala; quia et si sunt quædam quæ ita peccata sunt, ut etiam, pœnæ sint peccati, secundum illud Apostoli: *Tradidit illos*

Deus in passiones, etc., non tamen peccatum Dei est, sed judicium, scilicet pœna. In Scriptura enim sæpe nomine judicii pœna intelligitur. Illic diligenter intendentibus insinuare videtur ea quæ peccata sunt et pœnæ peccati, non in quantum peccata sunt, sed in quantum pœnæ, Dei esse. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei objici quædam peccata esse etiam pœnas peccati, et pœna peccati omnis justa est, et ideo a Deo est; quasi determinando secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Juxta vero prædictam intelligentiam peccata sane dicuntur pœnæ, unde Apostolus, Rom. 1, appellat eas *passiones ignominiæ*, quia, ut ait auctoritas, licet quædam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passiones naturæ non nominandæ, quia per ea corrumpitur natura.

Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.

3. Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pœna, non tamen omne potest dici pœna peccati. Pœna enim peccati, ut prædictum est, est illud cujus causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis Quo fit ut idem peccatum et causa sit, et pœna peccati; sed alterius peccati pœna, et alterius causa; ut enim Gregorius, in Moral., ait: Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed et causa peccati; ex illa quippe culpa subsequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed pœna peccati est, quia justo judicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito etiam in alia cadat; *quem enim liberare noluit, deserendo percussit*. Proinde, ut Aug., tom. 7, lib. 5, contra Julianum, c. 3, ait: Præcedentis est hæc pœna peccati, et tamen etiam ipsa peccatum est. Judicio enim justissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, sive deserendo, sive alio modo explicabili, sive inexplicabili, in *passiones ignominiæ*, ut crimina criminibus vindicarentur, et supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed et vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his jam fit perspicuum quædam peccata etiam pœnas et causas peccati esse; et illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum; atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Ex prædictis videtur significari ipsa eadem quæ peccata sunt, esse et pœnas peccati.

4 Sed cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi hæc et similia dicta esse secundum rationem prædictam: et ideo intelligenda fore secundum præmissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi. (Hilarius, l. 4. de Trin., non longe a medio).

Quod nobis obviat veritati si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

5. In nullo tamen præjudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipse eadem quæ peccata essentialiter, ut ita dicam, esse pœnas, id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ justæ sunt et a Deo sunt Nec tamen in quantum peccata, a Deo sunt; nec in quantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt: et tamen in quantum peccata sunt, privationes boni sunt, ut supra dictum est, causaliter et active dicuntur privationes.

Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, et pœnam ipsam justam esse a Deo.

6. Quod autem quædam peccata pœnæ sint, et ipsa pœna justa sit et a Deo sit evidenter tradit Aug,, tom. 1, in lib. Retractationum, c. 9; et lib, de liber. Arbitr, l. 3, c. 18, ita dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt, et eadem justa pœna peccati sunt. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ubi homo vult recte facere et non potest. Unde et illud Apostoli, Rom. 7: *Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago*. Et illud, Gen. 2: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem*. Hæc enim invicem sibi adversantur, ut non ea quæ vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea utique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut sit bonus, sive non vivendo qualis esse debeat, sive vivendo et non valendo esse qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est, justa est, et supplicium nominatur. Si autem injusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei et justitia dubitare dementis est, justa est hæc pœna, et pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam injuste dominans aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere invito tanquam invalidiori, ut hominem injusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo ut hæc pœna justa de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus testimoniis docetur quædam esse peccata et pœnas peccati essentialiter. Aug., lib. 3 de libero Arbitrio; c. 18, tom 8.

De quibusdam quæ sine dubio peccata sunt et pœnæ, ut ira, invidia.

7. Præterea nullatenus ambigendum est quædam peccata absque ullo scrupulo pœnas esse, ut invidia, quæ est dolor alieni boni, et ira; quæ etiam non in quantum pœnæ sunt, peccata sunt; ita etiam de cupiditate et timore, et aliis hujusmodi, sentiendum est. Unde Aug., in lib. 83 Quæstionum, quæst. 77, tom. 4, ait: Omnis pertubatio, passio; omnis cupiditas, perturbatio. Omnis ergo cupiditas, passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passione patimur. Omnis ergo cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur; et in quantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio in quantum ipsa patimur, non est peccatum; ita et de timore. Non enim consequens est ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum, quia multa sunt peccata quæ patimur, sed non in quantum patimur eis.

Quod verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obviare videtur.

8. Illud autem diligenter est annotandum, quod supra positis verbis August. dicentis quædam necessitate facta esse improbanda et mala, videtur obviare quod Hieron. ait in Explanatione fidei, in tom. 4, ad Damasum papam. dist. 28, hujus 2; quod licet supra sit positum, tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse præceptum, et mandata Dei non a singulis, sed ab omnibus in commune posse servari. Et paulo post: Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse, qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieron. ait.

Determinatio contrarietatem submovens de sanctorum medio.

9. Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum hujus miseriæ (ad quam pertinet ignorantia et difficultas, ut idem ait in libro 13 de libero Arbitrio, c. 18, quæ ex juxta damnatione descenderunt) illud tradidit, ubi et venialia peccata inclusit. Hieron. vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ unusquisque gratia illuminatus vitare valet; vel de ho-

mine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum, illud ait.

Epilogum facit ad alia transiturus.

10. Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse, et in quantum sunt bonos esse. In quo tractatu quædam interseruimus, quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholice sapientibus absque hæsitatione tenentur; atque auctoritatem testimoniis et rationibus eorumdem traditionem munivimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est, in quantum sunt, esse bonos, quosdam vero in quantum inordinate fiunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantum essentia, sed etiam genere, bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ; quosdam vero actus absolute ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia vel genus, sed etiam causa et finis, commendat: ut sunt illi qui ex bona voluntate proveniunt, et bonum finem metiuntur.

DISTINCTIO XXXVII.

ALIORUM PONIT SENTENTIAM QUI DICUNT MALOS ACTUS NULLO MODO ESSE A DEO, NEC ESSE BONOS SIVE IN EO QUOD SUNT, SIVE ALIO MODO.

1. Sunt autem et alii plurimi longe aliter de peccato et de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam et actum malum peccata esse, et nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. *Sine eo* namque, ut ait evangelista Joan., c. 1, *factum est nihil*, id est, peccatum quod dicitur esse nihil; non quia non sit actio vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia a vero esse separat homines, et ad malum trahit; et sic ad non esse deducit. Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur. Ideoque Augustinus, tom. 9, tract. 1, dicit super Joannem, peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, qui a vero esse hominem elongat. Voluntatem malam atque actionem sive locutionem malam peccatum esse dicunt, quia prævaricatio et inobedientia hæc sunt, et contra legem Dei fiunt, quæ tamen sunt, sed ab homine vel diabolo, non a Deo. Nullatenus enim hæc a Deo esse dicunt, sive in quantum sunt, sive alio modo.

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait : Omne quod est, in quantum est, bonum est.

2. Illa quoque Augustini verba quibus dicit omne quod est, in quantum est, bonum esse et Deum habere auctorem, de natura de substantiis tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, et ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis; sicut anima naturaliter habet intellectum et ingenium, et voluntatem et hujusmodi, quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, ubi hominem appellat bonam naturam, et malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo assertionem vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus, quod utique videtur Augustinus innuere in lib. Retractationum, c. 30, distinguens inter substantias sive naturas, et bonas actiones sive malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in lib. de vera Religione ab eo traditum, ait : Hoc de substantiis atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis. Aperte hic videtur dividere inter naturas sive substantias, et actiones sive peccata. Ideoque asserunt præfati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias; quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque a Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturæ, August. videtur notare in prima responsione contra Pelagianos(17) ita dicens : Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Idem in quarta responsione, ibid., in principio: Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit; quia natura est omne quod fecit. Item ibid.: Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Secundum hoc res aliquæ res sunt quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

3. Ex quo colligitur res aliquas esse quæ a Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus et ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superius positis, qui in Ench., cap. 19, determinans illa verba prophetæ, Isai. c. 5: *Væ his qui dicunt bonum malum!* dicit de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res quibus homines mali sunt. Id autem, quo homo fit deterior, a Deo non est; quia, ut ait Augustinus in t. 4, libro 83 Quæst., q. 3: Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor rerum quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res, ut dictum est, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse auctorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo : Deus auctor malorum non est.

4. In hoc autem verbo superiorem sententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum quæ mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum sunt; et in quantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum si Deus dicitur non esse auctor eorum in quantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ideoque cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea vero naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt vel concreata substantiis, qualiter supra acceperunt, sed omnia quæ naturam non privant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, ubi de natura sive de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum psal. 68 : *Non est substantia*, ita Augustinus, tom. 8, de substantia disseruit ut præmissæ sententiæ videatur consentire dicens: substantia intelligitur illud quo sumus quidquid sumus, homo, pecus, terra, sol : omnia ista substantiæ sunt; eo ipso quod sunt naturæ, ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil omnino est, substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia in qua factus est; iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura quam formavit Deus, sed iniquitas est perversio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt; iniquitas per ipsum non facta est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum universa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non avaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis et ex nostra voluntate habemus, et vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, et percipere poterunt rationem et causam dictorum, ubi Scriptura de natura vel substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum judicium prudenti lectori, cui utriusque sententiæ notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

Quod de peccato non de pœna intelligitur, cum dicitur : Deus non est auctor mali.

5. Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine pœnas sicut peccata, generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per prophetam ait, Amos 3: *Non est malum in civitate quod Deus non fecerit.* Item Isai. 45, ex persona sua ait : *Ego sum Deus, creans malum, et faciens bonum.* Ecce hic dicitur creasse et fecisse malum; sed mali nomine pœna intelligitu'

(17) Quæ contra Pelagianos hypognostiçon dicitur, in fine, tomo 7.

non peccatum: sicut e converso, cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque Aug., qui dixerat, tom. 4, in lib. 83 Quæst. l. 1, c. 26, q. 21, quod Deus auctor mali non sit, in libro I Retractationum quomodo intelligendum sit aperit, dicens: Videndum est ne male intelligatur quod dixi: Deus auctor mali non est, qui et omnium quæ sunt auctor est; quia in quantum sunt, in tantum bona sunt. Et ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ utique malum est his qui puniuntur; sed hoc ita dixi, sicut dictum est, Sap. 1 : *Deus mortem non fecit* ; cum alibi scriptum sit, Eccl. *Mors et vita a Domino est.* Malorum ergo pœna quæ a Deo est, malum est quidem malis; sed in bonis Dei operibus est, quoniam justum est ut mali puniantur, et utique bonum est omne quod justum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Audisti, lector, causam dictorum, ex qua sana intelligentia firmatur, cum dicitur : Deus non auctor mali, et : Deus mortem non fecit.

DISTINCTIO XXXVIII.

DE VOLUNTATE ET EJUS FINE, EX QUO ET IPSA JUDICATUR.

1. Post prædicta, de voluntate ejusque fine disserendum est. Sciendum ergo est quod ex fine suo, ut ait Aug., voluntas cognoscitur utrum recta an prava sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ vero finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Finem vero bonum insinuat Propheta dicens : *Omnis consummationis vidi finem*, etc. Charitas ergo cujus latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonæ voluntatis et actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Unde Aug., in Ench., lib. 11, de Trin , c. 6, t. 3 : Omnia præcepta divina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus, 1 Tim. 1 : *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.* Omnis itaque præcepti finis charitas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod vero ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem quæ est dilectio Dei et proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamvis fieri videatur. Tunc enim recte fiunt quæ mandat Deus, et quæ consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei et proximi. His verbis aperte insinuatur quis sit rectus finis voluntatis sive actionis bonæ, scilicet charitas, quæ et Deus est, ut supra ostensimus.

Quod Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est ; nec tantum Spiritus sanctus, sed etiam Christus, et Pater ; nec hi sunt tres fines, sed unus.

2. Qui ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem ; unde et *Christum finem legis ad justitiam* dicit Apostolus, Rom 10. esse *omni credenti*. Et recte dicitur Christus finis legis ad justitiam, quia, ut ait Aug. in libro Sententiarum Prosperi in Christo lex justitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso, et in ipso est; et ultra quem non est quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cum pervenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus Deus Pater est, et Filius, et Spiritus sanctus, nec hi tres sunt tres fines, sed unus finis, quia non tres dii; sed unus Deus.

Quod omnes bonæ voluntates unum habent finem; et tamen quædam bonæ diversos fines sortiuntur.

3. Sed quæritur utrum omnes bonæ voluntates unum tantum habeant finem? De hoc August., in 11 lib. de Trin., cap. 6 ita ait : Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent ; qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis qua volumus beate vivere, et ad eam pervenire vitam, quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat, quemadmodum voluntas videndi finem habet visionem, et voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera vero est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cujus item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item (ibidem) rectæ sunt voluntates, et omnes sibimet religatæ, si bona est illa ad quam cunctæ referuntur. Si autem prava est, pravæ sunt omnes; et ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Pravarum autem et distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut *projiciatur in tenebras exteriores*, Matth. 22. His auctoritatum testimoniis evidenter monstratur plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diversos fines habentes ; et tamen unum eumdemque, quia omnes referuntur ad unum qui est finis finium ; de quo paulo ante diximus; ita e converso forte est et in malis.

Quædam huic sententiæ videntur adversari.

4. Verumtamen huic sententiæ, qua dictum est fidelium quasdam rectas voluntates diversos fines sortiri, et tamen ad unum referri, videtur obviare quod alibi August. admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquiens in lib. de Sermone Domini in monte, tom. 4, c. 24: Non debemus ideo evangelizare ut manducemus, sed ideo manducare ut evangelizemus ; ut cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adjicitur ut illud impleatur. *Quærite primium regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis*, Matth. 6. Non dixit: Primum quærite regnum Dei, et deinde quærite ista, quamvis sint necessaria ; sed ait : Hæc omnia adjicientur vobis, id est, hæc consequentur si illa quæratis, ne cum ista quæritis, illinc avertamini ; aut ne duos fines constituatis, ut et regnum propter se appetatis, et ista necessaria propter illud ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solam vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed unum tantum, id est, regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alias et alias proprios habere fines.

Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.

5. Hæc autem sibi non repugnare admadvertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit ; qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quod debemus manducare ut evangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem Evangelium constituimus; sed et hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Evangelium, et manducamus et evangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ita facientes numquid peccamus? Absit. Nam et ipse sic facere suadet, si diligenter ejus verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diversa tendentes intelligi voluit scilicet quorum alter ad alterum non referatur ; ita et cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quod non propter regnum, sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetamus, et ista propter illud, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia a Deo, Luc. 12; si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus ; neque sinistra tunc scit quid facit dextera, Matth. 6, quia mercedem temporalem non propter se meditamur, sed propter regnum Dei, ut sit læva sub capite, et dextera in amplexu Cant. 2. Alioqui si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit, Matth. 6: *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis*, alibi ait : Matth. 5 : *Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.* Propter Deum ergo omnia facienda sunt, ut

omnia quæ facimus, omniumque fines, ad eum referamus.

De differentia voluntatis, intentionis, et finis.

6. Solet etiam quæri quid distet inter voluntatem, et intentionem, ac finem. Ad quod dici potest inter voluntatem et finem certo atque evidenti modo distingui, quia voluntas est qua volumus aliquid; finis vero voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas; vel potius aliud propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur; quæ diligens ac pius lector in Scriptura ubi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis vero voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque pervenire. Unde August. super illum locum psal.: *Scrutans corda et renes*, sic ait: Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet; et renes, id est, quid quemque delectet; quia finis curæ et cogitationis est delectatio, ad quam cura et cogitatione nititur quisque pervenire. Et paulo post: Opera nostra quæ sunt in dictis et factis, possunt homines videre; sed quo animo fiant, et quo venire cupiant, solus Deus videt, qui cum videt cor esse in cœlo, et non delectari nos in carne, sed in Domino, id est, cum bonæ sunt cogitationes et earum fines, dirigit justum. Idem super alterius psal. locum illum, scilicet: *In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum*, dicit: Pes animæ amor est, quia si pravus est, dicitur cupiditas vel libido; si rectus, dicitur charitas. Eo movetur anima quasi ad locum quo tendit, id est, ad delectationem bonam vel malam, quo se pervenisse per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis, ut præmissum est, dicitur et illud quod volumus, et illud propter quod volumus; et intentio ad illud respicit propter quod volumus, et voluntas ad illud quod volumus; ut, verbi gratia, si velim esurientem reficere ut habeam vitam æternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cujus finis est refectio esurientis; intentio vero est, qua sic ad vitam pervenire volo. Finis vero supremus est ipsa vita, ad quam et alius finis refertur.

An illa intentio sit voluntas.

7. Sed quæritur utrum intentio talis sit voluntas, et si voluntas est, an in hoc opere sit una eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, et qua volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse: ut enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita et voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, et alia qua pauperi subvenire volo. Sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur, ut illud deputetur tanquam patria civis, istud vero tanquam refectio vel mansio viatoris. Aug. lib. 11 de Trinit., c. 6. Et sunt istæ voluntates affectus sive motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, ut supra docente August. didicimus, altera quæ ex ista nectitur, voluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes; ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi paaperi, alia voluntas habendi vitam. Alii autem putant quod una sit voluntas et hic et ibi. sed propter subjectorum multiplicitatem diversitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambignum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur utrum recta sit an prava, peccatum an gratia; et quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

DISTINCTIO XXXIX.

CUM VOLUNTAS SIT DE HIL QUÆ HOMO NATURALITER HABET, QUARE PECCATUM FORE DICATUR, CUM NULLUM ALIUD NATURALE PECCATUM SIT.

1. Hic autem oritur quæstio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. Dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus et memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt, quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit, penitus consumere; ut, verbi gratia, intellectus, vel ratio, et ingenium, ac memoria, etsi vitiis ac peccatis obnubilentur et corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur; sicut Augustinus de ratione quæ est imago Dei, in qua facti sumus, evidenter ostendit, in 15 lib. de Trinitate, cap. 8. Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsunt; qua creatura in rebus creatis excellentissima, cum a Deo justificatur, a deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago, ratio est vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subjaceat? Ad hoc facile respondent qui dicunt omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona esse; quia et ipsam voluntatem, in quantum est, vel in quantum voluntas est, ut supra posuimus, bonum esse asserunt; sed in quantum inordinata est, mala est et peccatum. Ubi potest ab eis rationabiliter quæri si voluntas, in quantum inordinata est, peccatum est, quare ergo intellectus, ratio, et ingenium et hujusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata vero sunt, sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus prævaricationes existunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet, naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, nunquam peccatum est, sicut nec vis memorandi vel intelligendi, sed actus hujus vis qui voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sint peccata.

2. Sed adhuc quæritur quare hujus naturalis potentiæ actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet, potentiæ memorandi, cujus actus est memorare, et potentiæ intelligendi, cujus actus est intelligere. Ad quod et ipsi dicunt quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum vel non admittendum, qui non potest esse ex malis, quin sit malus. Velle enim mala malum est, sed intelligere vel memorare mala malum non est. Quamvis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum ut faciat, et quærit intelligere verum ut sciat impugnare. Ecce qualiter solvitur præmissa quæstio ab his qui tradunt omnia esse bona in quantum sunt. Qui vero dicunt voluntates malas peccata esse, et nullo modo bona, brevius respondent, dicentes actum voluntatis non esse de naturalibus; sed vim ipsam et potentiam volendi, quæ semper bonum est, et in omnibus est, etiam in parvulis, in quibus nondum est ejus actus.

Quomodo intelligendum sit illud; Et homo etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum.

3. Præterea quæri solet quomodo intelligendum sit quod ait Ambr., in tom. 4 commentarii ad cap. 7 ad Rom.: *Non enim quod volo, illud ago, sed quod nolo, illud facio.* Dicit enim quod homo subjectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adjuvet et liberet. Si homo subjectus peccato est, vult quidem malum et operatur, quia servus est peccati, et ejus voluntatem; sicut supra dixit Augustinus, c. 18, libenter facit. Quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato servit, et quo naturaliter vult bonum? Si non eadem voluntas, quæ ergo istarum est, qua cum homo justificatur, a servitute peccati liberatur? Ut enim disseruimus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat et adjuvat, quæ voluntatem hominis præparat adjuvandam et adjuvat præparatam. Sed quæ est illa voluntas, an illa quæ naturaliter

vult donum?an illa quælibenter servit peccato,si tamen duæ sunt voluntates?Proposita est quæstio profunda,quæ varia a diversis expositione determinatur. Alii enim dicunt duos esse motus : unum quo vult bonum naturaliter.Quare naturaliter,et quare naturalis dicitur?Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione,in qua creati sine vitio sumus,quæ proprie natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde in lib.de Fide ad Petrum, tom. 3,c. 25, scriptum est : Firmissime tene primos homines bonos et rectos esse creatos cum libero arbitrio, quod possent si vellent propria voluntate peccare, eosque non necessitate,sed propria voluntate peccasse.Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta et bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam,ut ait Hieron.(18), in Cain non potuit extingui, bonum semper vult,et malum semper odit.Alium autem dicunt motum esse quo mens relicta superiorum lege subjicit se peccatis,eisque oblectatur.Iste motus,ut aiunt,antequam adsit alicui grata, dominatur et regnat in homine, alterumque deprimit motum ; uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, et alter naturaliter bonus liberatur, et adjuvatur ut efficaciter bonum velit.Ante gratiam vero licet naturaliter homo velit bonum,non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem sed potius malam. Alii autem dicunt unam esse voluntatem,id est,unum motum, quo naturaliter vult homo bonum, et ex vitio vult homo malum, eoque delectatur : et in quantum vult bonum, naturaliter bonus est; in quantum malum vult, malus est.

DISTINCTIO XL.

AN EX FINE OMNES ACTUS PENSARI DEBEANT, UT SIMPLICITER BONI VEL MALI DICANTUR.

1. Post hæc de actibus adjiciendum videtur utrum et ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundum quosdam omnes boni sint,in quantum naturaliter sunt;non tamen absolute dicendi sunt omnes boni,nec omnes remunerabiles. sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut et alii boni. Nam simpliciter ac vere sunt boni illi actus, qui bonam causam et intentionem,id est,qui voluntatem bonam comitantur,et ad bonum finem tendunt; mali vero simpliciter dici debent qui perversam habent causam et intentionem.Unde Ambros.ait : Affectus tuus operi tuo nomen imponit.Et August.(19)super psal. 31 : Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse ut magnæ vires, et cursus celerrimus præter viam;quia ubi ipsa fides non erat,bonum opus non erat.Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit attendat, quo lacertos optimæ gubernationis dirigat.His testimoniis insinuari videtur ex affectu et fine opera bona esse vel mala. Quibus consonat quod Vèritas in Evangelio, Matth. 7, ait : *Non potest arbor bona fructus malos facere.neque arbor mala fructus bonos facere.*Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur;quæ si mala fuerit,non bona,sed mala opera facit; si vero bona fuerit, bona, non mala opera facit.

Utrum omnia opera hominis ex affectu et fine sint bona vel mala.

2. Sed quæritur utrum omnia opera hominis affectu et fine sint bona vel mala. Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, ut nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus, et ex mala malus sit omnis actus.Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur quod quidam actus in se mala sint,ita ut non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam ;et quidam in se boni,ita ut etsi malam habeant causam,non tamen boni esse desinant.Quod testimonio Augustini confirmant,qui dicit bonum aliqnando non bene fieri.Quod enim quis invitus vel necessitate facit,non bene facit ;quia non bona facit Intentione, ut ait Augustinus, tom. 8, tract.8,super 1 Joan. Servilis, inquit, timor non est in charitate; in quo qaamvis credatur Deo, non tamen in Deum ; et si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit etiamsi bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est intentione non bona.Ideo asserunt illi quædam opera esse talia,quæ sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant; sicut e converso, quædam sic sunt mala,ut non possunt esse bona, quacumque ex causa fiant. Alia autem esse opera quæ ex fine vel causa bona sunt vel mala, et ad illa referunt sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione judicium operum pensari dicunt. Tripartitam edunt isti differentiam actuum.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione et causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.

3. Sed Augustinus evidentissime docet in libro contra mendacium, cap.7,in tom.4, omnes actus secundum intentionem et causam judicandos bonos vel malos,præter quosdam,qui ita sunt mali, ut nunquam possint esse boni etiamsi bonam videantur habere causam.Interest,inquit, plurimum qua causa, quo fine, qua intentioue quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ cauaæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Et quippe opera hominum,si causas habuerint bonas vel malas,nunc sunt bona,nunc mala,quæ non sunt per seipsa peccata :sicut victum præbere pauperibus bonum est,si fit causa misericordiæ cum recta fide:et concubitus conjugalis quando fit causa generandi,si ea fine fiat, ut gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt,si malas habeant causas :velut si jactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciviæ causa cum uxore concumbitur,aut filii generentur non ut Deo,sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt,ut furta,stupra,blasphemiæ,quis dicat causis bonis esse facienda,vel peccata non esse;vel, quod est absurdius, justa peccata esse?Quis dicat : Furemur divitibus,ut habeamus quid demus pauperibus ;aut : Falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes lædantur,sed potius salventur?Duo enim bona hic sunt :ut inops alatur, et innocens non puniatur.Aut quis dicat adulterium esse faciendum,ut per illam cum qua fit,homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur non suppriminus, et falsa supponimus,ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt,sed hi potius qui indigentes adjuvant?Cur non fiant illa mala propter hæc bona,si propter hæc bona nec illa sunt mala?Cur non ab immundis meretricibus quas ditant stupratores,rapiat divitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur,cum nullum malum malum sit si pro bono fiat?Quis hoc dicat,nisi qui res humanas moresque conatur et leges subvertere?Quod enim facinus non dicatur recte fieri posse,nec impune tantum,verum etiam gloriose,ut in eo non timeatur supplicium,sed speretur et præmium ; si semel consenserimus in malis actibus, non quid fiat,sed quare fiat esse quærendum,ut quæcumque pro bonis fiant causis,nec ipsa mala esse judicentur?At justitia merito punit eum qui dicit se subtraxisse superflua diviti, ut præberet pauperi ;et falsarium qui alienum corrumpit testamentum,ut is esset hæres qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas ;et eum qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam cum qua fecit, hominem de morte liberaret.Sed dicet aliquis : Ergo æquandus est fur cuilibet furi qui voluntate misericordiæ furatur?Quis hoc dixerit?Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia pejor est unus.Pejor enim est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur.Sed si furtum omne peccatum est

(18) In commentario ad cap.1 Ezechielis super eo loco : *Et scintillæ quasi aspectus æris candentis ;* in tomo 5.

(19) Tom. 1, in lib Offic., l. 1, c. 3 ; tom. 8,præt. ad illum psal.

ab omni furto abstinendum est. Qui enim dicat esse peccandum, etiamsi aliud sit gravius, aliud leviuspeccatum? (Lib. eod., c. 8.) Nunc autem quærimus quis actus peccatum sit vel non ; non quid gravius sit vel levius. Intende, lector, propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem ; et dignosces quis actus sit peccatum, qui, scilicet, malam habeat causam ; nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, ut supra positum est. Ex quo consequi videtur quia non semper ex fine judicatur voluntas sive actio mala, sicut in illis quæ per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem ; nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala, sed ex actione voluntas fit prava. In quibus aliqui ponunt actum Judæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo, quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium ; et tamen voluntatem eorem et actionem perversam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Aug. quin omnis voluntas bona ex fine sit bona ; et ex fine et voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas ex fine mala est. nec omnis mala actio ex fine et voluntate mala est ; et omnis quæ habet malam causam mala est, sed non omnis quæ bonam causam habet bona est. Idcoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter versa est hæc regula ; sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem et causam judicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, id est, quæ sine prævaricatione fieri nequeunt.

Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.

4. Quæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur ut pauperibus tribuat, non pro bono, ut aiunt, furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, ut ait auctoritas, Eccl. 34, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam et hominem per adulterium a morte liberare, malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideoque Aug. in superioribus dicunt temperasse sermonem cauteque locutum, ubi ait ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda. Non enim simpliciter dixit bono fine et bona intentione, sed addidit quasi et velut ; quia talia non fiunt bono fine et bona intentione, sed intentione quæ videtur bona, et fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo accepit August. ista, ut aiunt, quin causas habeant malas ; sed quia causas habent quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

DISTINCTIO XLI.

AN OMNIS INTENTIO VEL ACTIO EORUM QUI CARENT FIDE SIT MALA.

1. Cumque intentio, ut supra dictum est, bonum opus faciat, et fides intentionem dirigat, non immerito quæri potest utrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent. Si enim fides intentionem dirigit, et intentio bonum opus facit, ubi non est fides, nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod a quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones et voluntates hominis sine fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt ; unde Apostolus ait, Rom. 14 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Quod exponens August., in lib. Sententiarum Prosperi, c. 105, dist. 38, ait : Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil bonum est sine summo bono ; ubi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Et Jacobus in Epistola canon., c. 2, ait : *Qui offendit in uno*, scilicet in charitate, *factus est omnium reus.* Qui ergo fidem et charitatem non habet, omnis ejus actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur, ut supra meminit Aug., non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret, quia sine charitate nullum mandatorum custoditur ; unde Aug. super Epistolam ad Gal., ait : Custoditionem legis dicit Apostolus, Rom. 13, non inebriari, non occidere, non mœchari, et alia hujusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide et spe, impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem charitatemque non habet. *Impossible est* enim, ut ait Apostolus, Heb. 11, *sine fide* aliquid *placere Deo.* Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt ; quia omne bonum placet Deo.

Quæ præmissæ sententiæ objiciuntur ex verbis Augustini.

2. His autem objicitur quod supra dixit Aug., scilicet quod in servili timore, et si bonum fiat, non tamen bene, Nemo enim invitus bene facit, etiam si bonum est quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim serviliter timet, charitate vacuus est ; de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum psal. 83 : *Turtur invenit nidum sibi, ubi ponat pullos suos*, lib. Confes., n. 1, c. 12, dicit quod Judæi, hæretici, et pagani opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, et pascunt pauperes, et hujusmodi. sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide ; et ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari hujusmodi quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod evidenter supra August. docuit ; sed quia bona essent, si aliter fierent ; quæ in suo genere sunt bona, sed ex affectu sunt mala.

Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.

3. Alii vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Aug. mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint, sed quia peccant et mali sunt qui ea malo fine agunt. Item illud aliud, scilicet bonum opus intentio facit, et intentionem fides dirigit, determinant, dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam ; non quod illud sit solum bonum opus, imo etiam alia plura, licet non ea retione qua illud sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro utili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, et aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit ; sed non illa sola bona est, ut aiunt. Nam si quis Judæus vel malus christianus necessitatem proximi relevaverit naturali pietate ductus, bonum fecit, et bona fuit voluntas qua illud fecit.

Hic ponuntur quædam August. capitula, quæ retractavit, non quasi prave dicta, sed qno sensu dixerit insinuans.

4. Post hæc investigari oportet qualiter intelligendum sit quod ait Aug., tom. 1, in lib, de vera Relig., c. 14 : Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Hujus dicti rationem Aug., aperiens in iib, Retract., l. 1, c. 13, dicit : Potest videri falsa hæc definitio, sed si diligenter discutiatur, invenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet, peccatum primum hominis, quod fuit peccatum et causa peccati, sed non pœna. Quamvis et illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus vel a coactis perpetratur, non omni modo possunt sine voluntate committi ; quoniam et ille qui peccat ignorans, voluntate utique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum : et ille qui, concupiscente adversus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, et in eo non facit quod vult ; sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, et in eo non facit nisi quod vult : et illud quod in parvuli s est ori

ginale peccatum, ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Usque adeò peccatum voluntarium est, etc. Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet, vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis; quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

Aliud capitulum.

5. Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod, tom. 6, in lib. de duabus Animabus, c. 10, edidit, inquiens: Nusquam nisi in voluntate peccatum est. Quod etiam in lib. Retract., l. 1, c. 15. plane determinat dicens: Potest putari ista falsa esse sententia qua diximus, nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat, Rom. 7: *Quod nolo, hoc facio*, etc. Sed peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud præcipue intelligendum est quod justa domnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque lib. de duabus Animabus, cap. 10, aliud tradidit consideratione dignum; ait enim: Non nisi voluntate peccatur; ipsamque voluntatem definit dicens: Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non admittendum, vel adipiscendum. Hujus dicti causam aperiens, et intelligentiam pandens, in lib. Retract., lib. 1, c. 15, ait: Hoc propterea dictum est, ut hac definitione volens a nolente discerneretur, et sic ad ilios referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente, peccando, id est, libera voluntate; quia et scientes contra præceptum fecerunt, et ille tentator suasit ut hoc fieret, non coegit. Nam qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest; quamvis et ipse quidem nesciens fecit. volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit; sed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas, quod tamen factum fuit peccatum; hoc enim factum est quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique volens peccat; quia qui potest resistere, non cogitur cedere, quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

6. Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum. Quid enim, ut ait Augustinus (20), tam in voluntate, quam ipsa voluntas situm est? Voluntas itaque mala recte voluntarium dicitur peccatum, quod in voluntate consistit. Voluntas quippe, ut ait Aug. in eodem, est prima causa peccandi; aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui recte imputetur peccatum, nisi peccanti. Non ergo est cui recte imputetur, nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali et mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere August, ut ipse ait in Retract., nisi quia voluntas est qua peccatur et qua recte vivitur.

DISTINCTIO XLII.

AN VOLUNTAS ET ACTIO MALA IN EODEM HOMINE ET CIRCA EAMDEM REM SINT UNUM PECCATUM, AN PLURA.

1. Cum autem voluntas mala et operatio sint peccatum, quæri solet, utrum in eodem homine et circa eamdem rem hæc duo unum sint peccatum, vel diversa: ut si quis voluntate furatur, voluntatem habeat malam, quæ peccatum est, et actum malum qui item peccatum est. Hæc autem duo diversa sunt, scilicet voluntas, et actio. Sed numquid diversa sunt pecoata, an unum? Quidam dicunt unum esse peccatum, alii vero dicunt diversa esse peccata, qnia cum constet hæc duo esse diversa, aut diversa duo peccata dicuntur, aut duo diversa non peccata. Quibus alii respondent hæc duo diversa esse, non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccatum unum; quia una prævaricatio vel inobedientia in utroque admittitur, sive quando vult, sive quando agit: et unus est ibi contemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, major vero cum voluntati etiam operatio, additur; et ideo majus fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.

Alia contra eosdem oppositio.

2. Sed adhuc eisdem objicitur: Si unum tantum illa duo peccatum sunt, cum quis voluntate mala prius concepta deinde opus patraverit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat; nullus enim reus est æternæ mortis, nisi pro peccato; sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnabilis actu peccando, quam ante fuerat, cum sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam et illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui, et quamvis ejus voluntas et actio unum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.

Alia adversus eosdem objectio.

3. Item et adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diversa esse peccata, quia diversorum legis mandatorum prævaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, *Non furaberis*: alio furandi voluntas, scilicet. *Non concupisces rem proximi tui*. Cum autem hæc duo diversa mandata sint quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diversas esse prævaricationes; diversa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diversa quidem esse mandata quibus illa duo distinctim prohibentur, ut August. docet super Exod. Verumtamen in ilis non observatis una tantum prævaricatio incurritur, unumque contrahitur peccatum, licet duo diversa illis prohibeantur. Sicut e converso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi; una tamen in eis nobis commendatur charitas.

Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pæniteat?

4. Præterea solet quæri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi et actio transierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, utrum illud peccatum usquequo pœniteat sit in eo? Quod non esse videtur; quia voluntas quæ prius fuit, non est, neque actio, quia neque vult illud vel agit quod ante voluit et egit. Sed non est ignorandum, peccatum duobus modis dici esse in aliquo, et transire, scilicet actu et reatu. Actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut actio vel voluntas, in peccante est; reatu vero, cum pro eo, sive transierit sive adsit, mens hominis polluta est et corrupta, totusque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec unquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu; sed est reatu intelligendum, postquam transiit actu.

Quibus modis dicitur in Scriptura reatus.

5. Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est peccatum, obligat nos pœnæ æternæ; si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet et venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, ut ait Augustinus, est quod est dignum acccusatione et damnatione. Veniale autem quod hominem usque in reatum perpetuæ mortis non gravat, verumtamen pœnam meretur, sed facile indulgetur.

De modis peccatorum qui multipliciter assignantur.

6. Modi autem peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones, in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate et timore, ut Au-

(20) Tom. 1, in lib. de liber. Arbit., c. 12; et lib. Retract., l. 1, c. 9 et 22.

gustinus tradit super illum locum psal. 79: *Incensa igni et suffossa*. His enim duodus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et *incensa igni* ea dicit quæ ex cupiditale male incendente oriuntur:*suffossa* vero quæ ex timore male humiliante proveniunt; quod est quando quis cupit non cupienda, vel tiraet non timenda.Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo et opere. Unde Hieron. super Ezech.:Tria generalia delicta sunt,quibus humanum subjacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis:quod in quatriduano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se et in proximum. In Deum,cum de Deo male sentit,ut hæreticus;vel quæ Dei sunt usurpare præsumit indigne,participando sacramentis; vel quando nomen Dei pejerando contemptibile facit.In proximum peccat,cum proximum injuste lædit, in se vero, cum sibi et non alii nocet.

Quomodo differant delictum et peccatum,

7. Variam quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est (ut aitAugust.inQuæstionibus Levitici)declinare a bono; peccatum est,facere malum. Aliud est enim declinare a bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni, quod et ipsum ostendit nomen.Quid enim aliud sonat *delictum*, nisi *derelictum*? et qui derelinquit,quid derelinquit nisi bonum?Vel delictum est quod ignoranter fit, peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen et peccatum nomine delicti,et delictum nomine peccati appellatur.

De septem principalibus vitiis.

8. Præterea sciendum est septem esse vitia capitalia, vel principalia, ut Gregor. super Exod. ait, scilicet inanem gloriam, iram, invidiam, acediam vel tristitiam, avaritiam, gastrimargiam, luxuriam;quæ ut aitJoannesChrys.,significata sunt in septem populis,qui terram promissionis Israeli promissam tenebant.De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant.Et dicuntur hæc capitalia,quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est,quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.

De superbia, quæ est radix omnis mali.

9. Ex superbia tamen omnia mala oriuntur,et hæc, et alia, quia, ut ait Greg., radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur;Eccl. 10: *Initium omnis peccati est superbia*, quæ est amor propriæ excellentiæ, Cujus quatuor sunt species, ut Greg. ait. Prima est, cum bonum quod habet quis, sibi tribuit. Secunda, cum credit aDeo esse datum,sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se jactat habere quod non habet. Quarta,cum cæteris despectis singulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obviare quod Apostolus ait, 1 Tim. ult.: *Radix omnium malorum est cupiditas*, quia si radix omnium malorum est cupiditas,ergo superbiæ. Quomodo ergo superbia radix est et initium omnis peccati?

Quo sensu utrumque radix dicatur omnium malorum, scilicet et superbia. et cupiditas.

10.Sed utrumque recte dictum esse intelligitur,si genera peccatorum singulorum,non singula generum utraque locutione includi intelligantur;nullum quippe genus peccati est, quo interdum ex superbia non proveniat;nullum etiam,quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum qui ex cupiditate fiunt superbi: et aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim, ut ait Aug., homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse; ideoque ut excellat, divitias cupi;tali homini ex superbia oboritur cupiditas.Et est aliquis qui non amaret excellere nisi putaret per hoc divitias majores habere. Ideo ergo excellere laborat,quia divitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo quod ex superbia aliquando cupiditas,ex cupiditate aliquando superbia oritur, et ideo de utraque recte dicitur quod sit radix omnis mali

DISTINCTIO XLIII.

DE PECCHTO IN SPIRITUM SANCTUM, QUOD DICITUR ETIAM PECCATUM AD MORTEM.

1. Est præterea quoddam peccati genus, cæteris gravius et abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum,et de quo in Evangelio Veritas ait, Luc. 12: *Qui peccaverit in Spiritum sanctum: non remittetur ei neque hic, neque in futuro*.Et Joan.et Epistola 1 canonica, *est peccatum ad mortem, non pro eo dico ut quis oret. Qui enim peccat in Patrem,remittetur ei; et qui peccat in Filium,remittetur ei:qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum,non remittetur ei neque hic, neque in futuro*.Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum vel ad mortem? Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis vel obstinationis.Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia,per quam homo fit impœnitens.Desperatio est,qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam divinæ bonitatis magnitudinem excedere; sicut Cain qui dixit,Gen.4:*Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear*.Utrumque vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum,quia Spiritus sanctus est amor Patris et Filii, et benignitas qua se invicem et nos diligunt; quæ tanta est, cujus finis non est. Recte ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, et ideo pœnitentiam non assumunt; et qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, ut eam nunquam relinquere proponant,et ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire, patientia Dei abutentes, et de misericordia Dei nimis præsumentes; quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas. Isti nimia pertinacia et præsumptione peccant, æstimantes Deum non esse justum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum divinæ indulgentiæ, quo se recipiant fluctuantes.Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam nullam esse, et quod super peccatores necessaria damnatio debetur.

Utrum omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum Sanctum?

2. Sed quæritur utrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnisque desperatio sit peccatum in Spiritum sanctum? Quidam dicunt omnem obstinationem et omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est,aliquando illud peccatum remittitur,quia multi etiam obstinatissimi et desperatissimi convertuntur,ut Aug. ait super illum locum psal.14: *Convertam in profundum maris*,id est, eos qui erant desperatissimi: et ibi:*Mittit cristallum suam sicut buccellas*, id est, obstinatos facit aliorum doctores.Talium conversio ibi etiam evidenter ostenditur ubi ait, psal, 67: *Qui educit vinctos in fortitudine;similiter et eos qui exasperant,qui habitant in sepulcris*. Secundum istos illud peccatum dicitur irremissibile, non quia aliquando remittatur, sed quia vix et raro et difficulter dimittitur. Non enim solvitur cristallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alii vero tradunt non quamlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum quam comitatur impœnitentia; quam etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum.Sed quia August.dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum,cum sic obstinatus est aliquis,ut non pæniteat, discuti oportet an aliud sit obstinatio,aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem,sed diversis modis commissum.Secundum istos peccatum illud dicitur irremissibile,eo quod nunquam dimittatur. Unde Aug. etiam dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest; et Hier. quod taliter peccans, digne pœnitere non potest. Et ideo recte Joannes dicit: *Ut non pro eo oret quis*;quia qui sic peccat,orationibus Ecclesiæ hic vel in futuro juvari non potest, *habens cor indnratur tanquam lapis*, sicut de diabolo legitur. Post hai

vitam qui valde mali sunt meritis Ecclesiæ juvari non possunt.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

3. Est etiam alia hujus peccati assignatio. Hoc enim peccatum August. definiens in lib. de Sermone Domini in monte, ait: Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam qua reconciliatus est Deo, invidiæ facibus agitatur, quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum, quod peccatum dicitur non remitti; non quia non sit ignoscendum peccati si pœniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere et renuntiare cogatur: ut Judas, cum dixit *peccavi*, facilius desperans cucurrit ad laqueum quam humilitate veniam peteret; quod propter magnitudinem peccati jam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in Spiritum sanctum, vel ad mortem hic posita est, qua illud peccatum esse traditur, oppugnatio fraternitatis post agnitionem, et invidentia gratiæ post reconciliationem, quod species quædam obsiinationis intelligi potest. Illam tamen definitionem Augustinus in lib. Retract., l. 1, c. 9, rememorans, aliquid adjiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse, aperit, ita dicens: Quod quidem confirmavi, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit si in hac scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam, quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto non est desperandum, nec pro illo imprudenter oratur de quo non desperatur. His verbis insinuatur peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem vel in Spiritum sanctum, cum non habet comitem pœnitentiam; nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita, et ideo pro omni esse orandum. Unde illud Joan. 5: *Non pro eo dico ut quis oret*, sic accipiendum videtur, ut pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum sanctum, postquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius judicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Unde Augustinus, de Verbis Domini, de impœnitentia quæ est blasphemia in Spiritum sanctum sic ait, tom. 10. serm. 11, post medium: Ista impœnitentia vel cor impœnitens, quandiu quisque in hac carne vivit, non potest judicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit: paganus est hodie; judæus infidelis est hodie; hæreticus est hodie: schismaticus est hodie; quid si cras amplectatur catholicam fidem, et sequatur catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocumque genere erroris notas, et tanquam desperatissimos damnas, anteqam finiant istam vitam agant pœnitentiam, et inveniant veram requiem et vitam in futuro? *Nolite ergo ante tempus judicare quemquam* (1 Cor. 4). Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum; nec de aliquo esse diffidendum, quia converti potest dum in hac vita est; quia non potest sciri de aliquo utrum peccaverit ad mortem vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit, nisi forte alicui per Spiritum sanctum mirabiliter revelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest quomodo accipiatur peecatum in Spiritum sanctum, scilicet, invidentia gratiæ fraternitateui impœnitentis oppugnans; quæ utique obstinatio esse videtur, et omnis impœnitentis obstinatio atque desperatio. Notandum vero est quod non omnis qui non pœnitet impœnitens dici potest, quia impœnitentia proprie obstinati est, et, ut quidam volunt otiam desperati.

Alia asssignatio peccati in Spiritum sanctum.

4. De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambros., tom. 2, in libro de Spiritu sancto, l. 1, c. 3, in fine, disserens, definitam assignationem tradit. dicens: Cur Dominus dixerit, Matt. 12: *Qui blasphemaverit in Filium hominis remittetur ei; qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, neque hic neque in futuro remittetur ei*, diligenter adverte. Nunquid alia est offensio Filii, alia Spiritus sancti? Sicut una dignitas, sic una injuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani remissius aliquid sentit de Christi carne quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis vero sancti Spiritus dignitatem, majestatemet potestatem abneget sempiternam, et putet non in Spiritu Dei ejici dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse exhortatio veniæ, ubi sacrilegii plenitudo est. Satis hic aperte explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi August. descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse invidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, ejusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati et gratiæ Dei invidere non dubitatur. Non itaque distinctio ista verborum sic accipienda est, quasi trium personarum divisæ sint offensæ, sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam; peccatum in Filium, quod fit per ignorantiam, quia sapientia Filio attribuitur; tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem vel per ignorantiam, facile veniam adipiscitur, sed non ille qui peccat in Spiritum sanctum. Cum autem una sit potentia, sapientia, bonitas trium, quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superius dictum ese.

DISTINCTIO XLIV.

DE POTENTIA PECCANDI; AN SIT HOMINI VEL A SE, VEL A DIABOLO, VEL A DEO.

1. Post prædicta consideratione dignum occurrit utrum peccandi potentia sit nobis a Deo, vel a nobis. Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse a Deo; potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis vel a diabolo esse; sicut mala voluntas non a Deo nobis est, sed a nobis et a diabolo, bona autem a Deo tantum nobis est. Bonæ namque voluntatis et cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed divinitus parari et tribui in eo Deus evidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliqnis angelorum ejus, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem: quia si possibile foret, ut humana natura postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica, quæ quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædita facultate. Non ergo homo vel angelus a se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter et de potentia boni vel mali disserentes, quod illa sit a Deo, non ista.

Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse a Deo.

2. Sed pluribus sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus, Rom. 13: *Non est potestas nisi a Deo*, quod non de potestate boni tantum, sed et mali intelligi oportet, cum Pilato etiam Veritas dicat, Joan. 19: *Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi desuper*. Malitia nempe hominum, ut ait August., cupiditatem nocendi per se habet; potestatem autem, si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Job, dicebat Domino, Job. 1: *Mitte manum tuam*, id est, da potestatem, quia etiam nocentium potestas non est nisi a Deo; sicut Sapientia ait, Prov. 8: *Per me reges regnant, et tyranni per me terram tenent*. Unde Job de Domino ait, cap. 34: *Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi*. Et de populo Israel dicit Deus, Oseæ 13: *Dedi eis regem in ira mea*. Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi a Deo, et hoc abdita aptaque justitia; nam per potestatem diabolo datam justos Deus facit suos. De hoc etiam Gregor. in Mor. ait: Tumoris elatio,

non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiæ malitia nostræ mentis invenit. Tollamus ergo quod de nostro est, quia non potentia justa, sed actio prava damnatur. His auctoritatibus aliisque pluribus evidenter ostenditur quod non est potestas boni vel mali cuicumque, nisi a Deo æquo, etsi te lateat æquitas.

An aliquando resistendum sit potestati?

3. Hic oritur quæstio, non transilienda silentio. Dictum est supra quod potestas peccandi vel nocendi non est homini vel diabolo, nisi a Deo. Apostolus autem dicit, Rom. 13, quod *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, ejus potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet rege, et principe, et hujusmodi; quibus non est resistendum in his quæ jubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis, et hujusmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus, aliduid jusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Unde Augustinus, determinans quando resistendum sit potestati, in lib. de Natura boni ait : Si aliquid jubeat potestas quod non debeas facere, hic sane contemne potestatem, timendo majorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si quid jusserit procurator, numquid faciendum est, si contra proconsulem jubeat? Rursus si quid ipse proconsul jubeat, et aliud jubeat imperator, numquid dubitatur illo contempto illi esse serviendum? Ergo si aliud imperator, aliud jubeat Deus, contempto illo obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliquid contra Deum suggesserit; in quo Dei ordinationi non resistimus sed obtemperamus. Deus enim præcepit, ut in malis nulli potestati obediamus. Jam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus, ut de ineffabilihus vel modicum aliquid fari, Deo revelante, valeamus.

LIBER TERTIUS

DE INCARNATIONE VERBI.

DISTINCTIO PRIMA.

DE INCARNATIONE VERBI, ALIISQUE AD HOC SPECTANTIBUS.

1. *Cum venit igitur plenitudo temporis*, ut ait Apostolus, Galat. 4, *misit Deus Filium suum, factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut in adoptionem filiorum Dei reciperemur.* Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu Salvatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, et annus benignitatis; in quo gratia et veritas per Jesum Christum facta est, Joan. 1. Gratia, quia per charitatem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filii ergo missio est ipsa Incarnatio. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo, visibilis apparuit, de quo supra sufficienter dictum est.

Quare Filius carnem assumpsit, non Pater, vel Spiritus sanctus.

2. Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus, est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod utique congrue ordine, atque alto Dei sapientia fecit consilio; ut Deus qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud Psal. 103 : *Omnia in sapientia fecisti, Domine, quæ in cœlis sunt, et quæ in terris*, restauraret in eadem. Hæc est mulier evangelica, Lucæ 15: *Quæ accendit lucernam, et drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit*, sapientia, scilicet, Patris; quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ divinitatis accendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis et imagine insignitum. Ideo etiam Filius missus est, et non Pater, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio quam qui a nullo est; Filius autem a Patre est; Pater vero a nullo est. Ut enim ait August., in lib. 4 de Trin., c. 20, t. 3 : Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est, ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei verbum, cujus est Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitum est. Pater vero, qui misit, a nullo est; ideoque Pater missus non est, ne, si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo Filius, qui a solo Patre, est, deinde etiam Spiritus sanctus, qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, ut qui erat in divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in divinitate esset Filius, alius in humanitate, et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Unde Aug., in ecclesiasticis Dogmatibus: Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantum, ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius, ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna nativitate filius, Dei ergo Filius, hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturæ, ex homine hominus filius, ut veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque nativitate filii nomen nascendo haberet, ut esset verus Deus, et verus homo unus filius. Non ergo dicendum est duos Christos, neque duos filios, sed Deum et hominem unum filium; quem propterea et unigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Thimotiani volunt, sed societate unitis. Ecce habes quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpserit.

Utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari, vel possit.

3. Si vero quæritur utrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit, sane responderi potest, et potuisse olim et posse nunc carnem sumere et hominem fieri, tam Patrem quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater vel Spiritus sanctus potuit et potest.

An Filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit non Pater vel Spiritus sanctus.

4. Sed forte aliquid dicent, cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater et Spiritus sanctus : quia si Filius carnem assumpsit. nec hoc fecit Pater vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit et Pater et Spiritus sanctus. At omnia simul Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur. Aug. de Trin., lib. 13, cap. 11 : Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu sancto, sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis; et tamen Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est sicut August. dicit in lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, tom. 3. Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliavit, per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trin

ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, et Filius sibi, vel Pater Filio, et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem esset operatio utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiæ trium, ut ait Aug., in lib. de Trin., cap. 4, ita et operatio; non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam et sepultam catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium; nec eamdem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum sanctum, nec eamdem dixisse de cœlo : *Tu es Filius meus :* Marci 1; sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Hæc et mea fides est, quoniam quidem hæc est catholica fides. Licet ergo solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu sancto operatus est.

DISTINCTIO II.

QUARE TOTAM HUMANAM NATURAM ACCEPIT, ET QUID NOMINE HUMANITATIS VEL HUMANÆ NATURÆ INTELLIGENDUM SIT.

1. Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est, animam et carnem, ut totam curaret et sanctificaret. Quod autem humanæ naturæ sive humanitatis vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in Expositione catholicæ fidei, dicens ad Damasum papam : Sic confitemur in Christo unam Filii esse personam, ut dicamus duas perfectas et integras esse substantias, id est, deitatis et humanitatis, quæ ex anima continetur et corpore. Ecce aperte ostendit humanitatis nomine animam et corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, ubi hominem sive humanitatem vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quamdam a qua homo nominatur, significari contendunt ubicumque humanitas Christi memoratur. Ait enim Joannes Damasc.: Sciendum quidem est quod deitatis et humanitatis nomen substantiarum et naturarum est repræsentativum. Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur una natura esse omnium hominum; quod evidenter idem Joannes ostendit, differentem rationem dicti assignans, cum natura humana in Christo nominatur, et cum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim, cum unam hominum naturam dicimus, sciendum est quod non considerantes ad animæ et corporis rationem hoc dicimus. Impossibile enim est unius naturæ dicere Domini corpus et animam, ad invicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eamdem suscipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam animæ participant, et substantiam corporis possident), communem speciem plurimarum et differentium personarum, unam naturam dicimus, uniuscujusque scilicet personæ duas naturas habentis, et in duabus perfecte naturis, animæ scilicet et corporis existentis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere; neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius. Sed Christus ex deitate et humanitate est, in deitateque et humanitate Deus factus est, idem et homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, id est, animam et carnem, et horum proprietates sive accidentia assumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine ratione, ut hæretici voluerunt; sed et carnem, et animam cum sensibus suis. Unde Joannes Damasc. ait, lib. 3 de orthodoxa Fide, cap. 60 : Omnia quæ in natura nostra plantavit Deus, Verbum assumpsit, scilicet corpus et animam intellectualem, et horum idiomata. Totus enim totum assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.

De unione Verbi et carnis mediante anima. (Aug. lib. de Agone christiano, cap. 18.)

2 Assumpsit ergo Dei Filius carnem et animam, sed carnem mediante anima; unitum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. Illa autem unio inexplicabilis est adeo, ut etiam Joannes ab utero sanctificatus, se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calceamenti Jesu, quia illius unionis modum investigare, aliisque explicare non erat sufficiens. Non sunt ergo audiendi qui non verum hominem Filium Dei susceptisse dicunt, neque natum de femina : sed falsam carnem, et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur; et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces et sordes corporum spargere, et eos mundos et sinceros servare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt et non coinquinari, quanto magis incommutabilis et invisibilis Veritas per spiritum animam, et per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit! Ecce hic dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, et per animam corpus. Spiritus enim sanctus pars animæ superior, et majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus, et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, et corpus per animam.

Quod Verbum simul assumpsit carnem et animam; neque caro prius est concepta quam assumpta.

3. Si autem quæritur utrum Verbum carnem simul et animam assumpserit, an prius animam quam carnem vel carnem quam animam; et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta, et postea assumpta; verissime et absque ulla ambiguitate dicitur quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi univit animam et carnem, nec caro prius fuit concepta, et postmodum assumpta; sed in conceptione assumpta, et in assumptione concepta. Unde Aug. in lib. de Fide ad Petrum, cap. 16 : Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Idem in lib. 1 de Trinitate, c. ult.: Non esset Dei hominumque Mediator, nisi esset idem Deus, idem homo in utroque unus et verus; quam servilem formam a solo Filio susceptam, tota Trinitas (cujus una est voluntas et operatio) fecit. Non autem in utero Virginis prius caro suscepta est, et postmodum divinitas venit in carnem; sed mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ factum est caro et perfectus homo, id est, in veritate carnis et animæ natus est. De hoc etiam Greg. in moralibus ait : Angelo nuntiante, et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.

DISTINCTIO III.

DE CARNE QUAM VERBUM ASSUMPSIT, QUALIS ANTE FUERIT, ET QUALIS ASSUMPTA SIT.

1. Quæritur etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur obligata fuerit peccato, an et talis assumpta fuerit a Verbo? Sane dici potest, et credi oportet, juxta sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro; sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, pœna tantum, non necessitate, sed voluntate assumentis, remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus, eam præveniens, a peccato prorsus purgavit, et a fomite peccati etiam liberavit,

vel fomitem ipsum penitus evacuando (ut quibusdam placet), vel sic debilitando et extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi Angelus Virginem alloquens ait, Lucæ 1: *Spiritus sanctus superveniet in te, et 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 Joan. Damasc. ait, lib. 3 de Fid. orthod., c. 2: Pest consensum autem sanctæ Virginis Spiritus sanctus supervenit in eam, secundum verbum Domini quod dixit Angelus, purgans ipsam, et potentiam deitatis Verbis receptivam præparans, simul autem et generativam. Et tunc obrumbravit ipsam Dei altissimi per se Sapientia et virtus existens, id est, Filius Dei Patris ὁμούσιος, id est, consubstantialis, sicut divinum semen. Et copulavit sibi ipsi, ex sanctissimis et purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali et intellectiva; non seminans, sed per Spiritum sanctum creans: quare simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis et intellectiva. Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem, scilicet, Verbi simul conceptam et assumptam; eamdemque, imo totam Virginem, Spiritu sancto præveniente, ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia novo more generandi, ut sine coitu viri, sine libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis. Illa enim caro quam Deus de Virgine sibi unire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non aeriæ, non alterius cujusque putes esse naturæ; sed ejus, cujus est omnium hominum caro. (Aug., lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, in medio.)

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.

2. Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus evidenter ostendit in libro de Natura et Gratia, cap. 26, inquiens: Excepta sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes sancti et sanctæ congregari possent, et quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid respoderetur nisi quod Joannes ait, c. 1: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus?* Illa autem Virgo singulari gratia præventa est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit universitas Dominum; ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Levi, cum caro quam accepit in eo, fuit peccato obnoxia.

3. Cum autem illa caro, cujus excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo unita obnoxia fuerit peccato in Maria et in aliis a quibus propagatione traducta est, non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, cujus universa caro peccato subjacebat. Unde quæri solet quare Levi decimatus dicatur in Abraham et non Christus, cum in lumbis Abrahæ uterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est, et decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Levi decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali causa; quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas solvit, ita et Leviticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus, quia, licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem. scilicet per carnis libidinem: sicut etiam *in Adam omnes peccaverunt*, Rom. 5. sed non Christus. Unde August. super Genes., lib. 10, ibid., c. 19: Sicut in Adam peccante, qui in lumbis ejus erant peccaverunt sic Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ et Abrahæ fuerit; qui non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Levi (ibid. cap 20). Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem; secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui; id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, et invisibilem concupiscentiam. (Ibid. c. 2.)

Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisset peccatrix, sed similis; quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.

4. Quocirca primitias nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus, quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus Filium suum, ut Apostolus ait ad Rom. 8, *in similitudinem carnis peccati.* Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna, et non in culpa, et ideo non peccatricem. Cætera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati, quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit; habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem et mortalitatem, quia esuriit, sitiit, et hujusmodi. Licet ergo eadem caro sit ejus quæ est nostra non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, et nata sine peccato, et nec ipse in illa unquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati; quia pollutionem quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum; nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Idcoque vere dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Quidam videntur adversari illi sententiæ qua dictum est carnem Christi non prius conceptam quam assumptam.

5. Illi autem sententiæ, qua supra diximus carnem Verbi non ante fuisse conceptam quam assumptam, videtur obviare quod August. ait super Joannem, ubi legitur, cap. 2: *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.* Dixerunt ergo Judæi: *Quadraginta et sex annis ædificatum est hoc templum. et in tribus diebus excitabis illud?* Hic, inquit, lib. de Trin. 4, c. 5, numerus perfectioni dominici corporis convenit, quia, ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, et membrorum lineamentis distinctam, et mox Verbum dicitur sibi unisse carnem et animam; et hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis convenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit August, quia mox ut caro illa opere Spiritus sancti sanctificata et a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus et verus Deus esset, perfectus et verus homo; sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis unionis Dei et hominis adeo tenuis erat et parva, ut humano visui vix posset subjici, diebus autem illis quos Aug. memorat perfecta est, et notabilis facta. Incarnatum est ergo Verbum, ut ait Joan. Damasc., lib. de orthodoxa fide 3, cap. 7, in fine, et

a propria incorporalitate non excessit ; et totum incarnatum est,et totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter et contrahitur ; et divine est incircumscriptnm, non coextensa carne ejus cum incircumscripta divinitate. In omnibus igitnr qui super omnia erat et in utero sanctæ genitricis existebat, sed in ipsa per actum incarnationis.

DISTINCTIO IV.

QUARE IN SCRIPTURA SÆPIUS TRIBUATUR INCARNATIO QUÆ OPUS EST TRINITATIS, SPIRITUI SANCTO, ET DE IPSO CHRISTUS ETIAM CONCEPTUS ET NATUS DICATUR.

1. Cum vero Incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est,operatio vere sit Patris et Filii, et Spiritus sancti,investigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur,et de ipso Christus conceptus et natus memoretur.Non enim ideo operatio Incarnationis Spiritui sancto sæpius tribuitur,quod eam ipse solus sine Patre ac Filio fecerit ; sed quia Spiritus sanctus est charitas et donum Patris et Filii ; et ineffabili Dei charitate Verbum caro factum est, et ineffabili Dei dono Filius Dei sibi univit formam servi. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti, ab illo opere Patrem vel Filium secludit ; sed potius uno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpe in aliis operibus. UndeAugust.,super hoc movens quæstionem,in hunc modum eamdem determinat in Enchir.,ita inquiens, c. 38 : Cum illam creaturam quam Virgo concepit et peperit,quamvis 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 unus trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur ? ita vere est, et exemplis docceri potest. Audisti propositam quæstionem, ejusdemque solutionem vel expositionem.

Quo sensu dicatur Christus conceptus et natus de Spiritu sancto.

2. Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cum Filius nullo modo sit Spiritus sancti.Numquid dicturi sumus Patrem hominisChristi esse Spiritum sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem,ex qua utraque substantia Christus unus esset, et Dei Patris Filius secundum Verbum, et Spiritus sancti Filius secundum hominem,quod cum Spiritus sanctus tanquam Pater ejus de matre Virgine genuisset? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures id valeant sustinere ?Proinde cum fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine,quo modo non sit FiliusSpiritus sancti,et sit Filius Virginis,cum et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio non sic de illo, ut de Patre ; sic autem de illa, ut de matre natus est. Non est autem concedendum quidquid de aliqua renascitur, continuo ejudem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam aliter de homine nasci filium,aliter capillum, aliter pediculum et lumbricum, quorum nihil est filius ; ut ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur,certe qui nascuntur ex aqua et Spiritu sancto, non aquæ filios eos recte quispiam dixerit ; sed dicuntur filii Dei Patris et Matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus sancti. Sicut e converso non omnes qui dicuntur alicujus filii,consequens est ut de illo etiam nati esse dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filii gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati.Cum itaque de aliquo nascatur aliquid,et non ita ut sit filius; nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cujus dicitur filius, profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, et de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei,qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam presonæ unitatem ut idem esset Filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei : et sic in naturæ humanæ susceptione,fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis,qua nullum possit admittere peccatum.Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, ut sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse nativitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur,qua mirabili et ineffabili modo Verbo Dei est adjunctus atque connexus, et divina gratia corporaliter repletus.

Alia ratio, qua dicatur natus de Spiritu sancto.

3. Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus de Spiritu sancto,quia eum fecit.In quantum enim homo est,et ipse factus est.ut ait Apostolus, Galat. 4. Conceptus ergo et natus de Spiritu sancto esse dicitur,non quod Spiritus senctus fuerit Virgini pro semine ;non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit, sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus sancti de carneVirginis est assumptum,quod Verbo est unitum. Et in Evangelio, Matt.1, secundum hanc intelligentiam legitur de Maria quod *inventa est in utero habens de Spiritu sancto.* Cujus dicti rationem Amb.,t. 2, insinuans in lib. 2 de Spiritu sancto, c. 5, ait: Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est. Ex substantia, sicut Filius,qui a Patre vel ex Patre; et Spiritus sanctus, qui a Patre et Filio procedit. Ex potestate autem,sicut,ex Deo omnia.Quomodo ergo in utero hubuit Maria ex Spiritu sancto ? Si quasi ex substantia,ergo spiritus in carnem et ossa conversus est. Non utique. Si vero quasi ex operatione et potestate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum dominicæ incarnationis auctorem ?

Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum.

4. Sed quæri potest, cum nos Salvatorem natum profiteamur,curApostolus eum *factum* dicat *ex semine David*, Rom. 1, alio loco,Galat. 4, *factum ex muliere*, cum aliud sit fieri, aliud nasci ? Aliquid ergo significavit hoc dicto.Quia enim non humano semine concreta est caro Domini in uteroVirginis, et corpus effecta, sed effectu et virtute Spiritus sancti, ideo Apostolus dicit *factum*,non natum ; aliud est enim semine admixto et sanguine coagulato generare;aliud est non permixtione,sed virtute procreare ; possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus *factum*, et non natum, ne ejus scilicet nativitas quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur,quæ conficitur seminum commixtione.Ideo autem cum *factum* diceret Apostolus, addidit *ex semine David*,quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est quæ constat ex semine, recte dicitur quia factus est.

DISTINCTIO V.

SI PERSONA VEL NATURA PERSONAM VEL NATURAM ASSUMPSIT, ET SI NATURA DEI INCARNATA SIT ?

1. Præterea inquiri oportet,cum ex præmissis constet Verbum Dei carnem et animam simul assumpsisse in unitatem personæ,quid horum potius concedendum sit, scilicet quod persona personam, vel natura naturam,vel persona naturam,vel natura personam assumpserit. Et an ita conveniat dici divinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus,et Verbum incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio sive quærendi ratio,juxta sacrarum auctoritatum testimonia,partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est et aperta.Certum est enim et sine ambiguitate verum, quod non natura personam, nec persona personam,sed persona naturam assumpsit;quod sanctorum subditis comprobatur testimoniis et astruitur documentis. Ait enim Aug. in lib. de Fide ad Petrum : Deus unigenitus dum conciperetur,veritatem carnis accepit ex Virgine ; et cum nasceretur,integritatem virginitatis servavit in matre ; et paulo post : SicDeus humanam naturam in unitatem personæ sus-

cepit, quod se humilians per misericordiam incorruptæ Virginis uterum ex ea nasciturus implevit. Formam ergo servi, id est, naturam servi, in suam accepit ille Deus personam. Item : Deus Verbum non accepit persquam hominis, sed naturam. Item : Dei Filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est. His aliisque pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto vero quæstionis articulo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est, quia et in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari aliisque doctiores in sacra Pagina existerunt; nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a seipsis dissonare videntur, sicut subjecta capitula docent. Legitur enim in concilio Toletano II : Solum *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis*. Et cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in unitatem divinæ naturæ, id est, quod est proprium Filii, non quod eommune est Trinitati. Item in concilio II Toletano: Unius substantiæ credimus Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum; non tamen dicimus ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus naturam nostram in unitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operata esse credenda est. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur quod persona tantum non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati, non accepit hominem ergo non natura divina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obviare quod August. ait in lib. de Fide ad Petrum : Nec divinitas, inquit, Christi aliena est a natura Patris; secundum illud, Joan. 1 : *In principio erat Verbum;* nec humanitas ejus aliena est a natura matris, secundum id quod Verbum caro factum est. Illa enim natura quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi quod divina natura humanam suscepit. Ubi vehementer moveri possumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, nisi forte natura pro persona hic accipiatur; alioquin si dixerimus naturam tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex adverso quæ supra in tractatu de Trinitate disseruimus, ubi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam, cum una eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset. Quod Aug. fieri posse negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim August., in primo lib. de Trin.: Etiam seipso Christus factus est minor, formam servi accipiens. Neque enim sic accepit formam servi ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri; ut in forma servi et in forma Dei idem ipse sit unigenitus Filius Patris; quia forma Dei accepit formam servi. Si autem forma Dei formam servi accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, ut August. evidenter docet in lib. de Fide ad Petrum. Cum, inquit, de Christo audis quia in forma Dei erat, oportet te agnoscere firmissimeque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de qua natus erat. Hilarius qusque, in lib. 12 de Trinitate, ita ait : Esse in forma Dei non alia intelligentia est, quam in Dei manere natura. Didicisti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, at audisti quod forma Dei formam servi suscepit. Unde consequens est quod natura divina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieron, in Explatatione fidei evidenter insinuat, inquiens ad Damasc. : Passus est Filius Dei, non putative, sed vere, secundum illud : Passus est quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam quæ assumpsit, sed secundum illam quæ assumpta est. Ex quo apparet divinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem August. superius positis, adhibita diligentia innui videtur solum Verbum carnem factum et naturam solum suscepisse humanam ; et divinam naturam, eadem accepisse. Ait enim, de Fide ad Petrum, c. 2, in fine : Trinitas nos sibi reconciliavit per hoc qued solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est ejus divinitas, quam de Patre habet, ita vera semper et incommutabilis ejus sit humanitas, quam sibi unitam summa Divinitas gerit. Ecce et solum Verbum dixit carnem factum, et humanitatem divinitati unitam. Idem quoque superius dixit servilem formam a solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Jam facile est agnoscere quam diversa et multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

Quid de hoc tenendum sit.

2. Nos autem omnis mendacii et contradictionis notam a sacris Paginis secludere cupientes orthodoxis Patribus atque catholicis doctoribus nulla pravæ intelligentiæ suspicione notatis, consentimus dicentes, et personam Filii assumpsisse naturam humanam, et naturam divinam humanæ naturæ in Filio unitam, eamque sibi unisse vel assumpsisse. Unde et vere incarnata dicitur. Quod vero dicitur solus Filius formam servi accepisse, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione servilis formæ ; sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet et Spiritus sanctus. Item et illud aliud, scilicet, id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter personis, divina natura humanam naturam sibi univit. Qui sensus ex verbis Joan. Damasc., in lib. 3 de orthodoxa Fide, cap. 6, confirmatur, qui totam divinam naturam in una hypostaseon incarnatam esse evidenter asserit, dicens : In humanatione Dei Verbi aimus omnem et perfectam naturam deitatis in una hypostaseon incarnatam esse id est, unitam humanæ naturæ, et non partem parti. Omni enim humanæ naturæ animus esse unitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos, scilicet secundum Athanasium et Cyrillum, deitatem dicimus esse unitam carni, et unam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem et quod commune est substantiæ possidet, et quod proprietatis est habens hypostas eos, id est, personæ. Et ex his manifeste ostenditur quod natura divina incarnata est. Unde et eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

An divina natura debeat dici caro facta.

3. Sed quæritur utrum eadem divina natura debeat dici caro facta, sicut Verbum dicitur caro factum ? Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptara reperitur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimam videretur facere expressionem si natura divina diceretur caro facta, melius silere hoc puto vel negare, quam temere asserere ; ne, si illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indutabiliter constat quod persona Verbi, sive natura, hominis naturam, scilicet carnem et animum assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel esse homo, sicut Verbum Dei? Ad quod dici potest quod Dei Filius dicitur factus homo yel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in unitatem et singulari'

tem sui et personæ accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi univit, sed non in singularitatem et unitatem sui. Servata enim proprietate ac diversitate duarum naturarum, personæ singularitas extitit; ideoque non sic dicitur divina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit.

4. Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa et anima illa non erant unita in unam personam, quam assumpserit; quia non ex illa constabat persona, quando illis unitum Verbum est. Nam sibi invicem unita sunt simul cum Verbo. Altera tamen unione invicem unita sunt illa duo, scilicet anima et caro; alia unione Verbo unita sunt. Quia alia est unio animæ illius ad carnem, et alia est unio Verbi ad animam illam, et ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personsm hominis, sed naturam; quia non erat ex carne illa et anima illa una composita persona quam Verbum accepit, sed accipiendo univit, et uniendo accepit.

Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt personam accepisse personam.

5. Hic a quibusdam opponitur quod persona assumpsit personam. Persona enim est substantia rationalis individuæ naturæ, hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, et personam; quod ideo non sequitur quia anima non est persona quando alii rei unita est personaliter, sed quando per se est, absoluta enim a corpore persona est, sicuti angelus. Illa autem anima nunquam fuit, quin esset alibi rei conjuncta. Ideoque non ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Jesum Christum, ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Jesum Christum assumpserit, Aug., in Expositione Symboli, sub anathemate tradit, dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Jesum Christum a Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit; qui etiam in pluribus Scripturæ locis hujusmodi utitur locutionibus: Ille homo a Verbo est assumptus: Ille homo factus est Christus. Et Propheta, ps. 54, de homine Christo loquens Deo ait: *Beatus quem elegisli et assumpsisti*, etc. Ex quibus consequi videtur quod aliquis homo assumptus sit a Verbo, et ita persona a persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, ut homo Christus, sive homo ille, sive quinam homo dicatur assumptus a Verbo, sive unitus Verbo; non quia hominis persona sit assumpta vel unita Verbo, sed quia illa anima et caro ita assumpta sunt et unita Verbo, in quibus subsistit persona Dei et hominis ut ad hominis naturam, non ad personam respicias, cum assumptum vel unitum, vel quemdam vel aliquem in hujusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis vel quidam sit assumptus a Verbo vel unitus Verbo; sine distinctione intelligentiæ non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio; sed instantiam quærentis ita determinando: Si de Hominis persona quæris, respondeo: Non; si de hominis natura, dico: Est.

DISTINCTIO VI.

DE INTELLIGENTIA HARUM LOCUTIONUM: DEUS FACTUS EST HOMO, DEUS EST HOMO: AN HIS LOCUTIONIBUS DICATUR DEUS FACTUS ESSE ALIQUID, VEL ESSE ALIQUID, VEL NON ESSE ALIQUID.

1. Ex præmissis autem emergit quæstio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis et aliis pluribus testimoniis omnesque Catholici unanimiter fateantur, Deum factum esse hominem, et Christum verum Deum esse et verum hominem, quæritur an his locutionibus Deus factus est homo, Filius Dei factus est filius hominis: Deus est homo, et homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus; et an ita conveniat dici: Homo factus est Deus, et filius hominis factus est Filius Dei, sicut, e converso, dicitur; et, si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum et similium. In hujus profunditatis reseratione et scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inveniuntur sapientes.

Quorumdam sententiam refert.

2. Alii enim dicunt in ipsa Verbi Incarnatione hominem quemdam ex anima rationali et humana carne constitutum; ex quibus omnis verus homo constituitur, et ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi; et Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum a Verbo et unitum Verbo, et tamen esse Verbum: et ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali et humana carne subsistens; et illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, sed utriusque naturæ servata proprietate factum est, ut Deus esset illa substantia, et illa substantia esset Deus. Unde vere dicitur: Deus factus est homo, et: Homo factus est Deus, et: Deus est homo, et: Homs Deus, et: Filius Dei, filius hominis, et e converso. Cumque dicant illum hominem ex anima rationali et humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, divina, scilicet, et humana; nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum et carnem.

Auctoritates ponit quibus muniunt suam sententiam.

3. Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Ait enim Aug., in lib. de Trin.. l. 13, c. 19, : Cum legitur: Verbum caro factum est, in Verbo intelligo verum Dei Filium; in carne agnosco verum hominis filium, et utrumque simul unam personam, Deum et hominem ineffabilis gratiæ largitate conjunctum. Idem in Ench. cap. 38: Christus Jesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine. Utraque substantia, divina et humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus, utrumque unus; sed aliud propter Verbum, et aliud propter hominem: non duo filii Deus et homo, sed unus Dei Filius (ibid., c. 35). Deus sine initio, homo a certo initio. Idem in eodem, c. 36: Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt quibus meretur iste homo una fieri persona cum Deo? Numquid ante fuit homo, et hoc ei singulare beneficium præstitum est, ut singulariter promereretur Deum; Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius, et hic unicus; et propterea Dei Verbum, quia ut ab illo suscepta est caro, facta est utique Deus; ut quemadmodum una est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo. Idem tract. 78 super Joan.: Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam, scilicet, qua æqualis est Patri, et humanam, qua minor est Patre; utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro. Idem quoque in lib. de Prædestinatione sanctorum: Ille homo ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod bonum ejus præcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo ex quo esse cœpit, Filius Dei unicus esse cœpit. Item homo quicumque ita gratia fit christianus, sicut gratia homo ille ab ini-

tio factus est Christus.Idem in libro 13 de Trinitate: Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse ut tanta unitate Deo vero conjunctus una cum illo persona Filius Dei fieret,ullis est præ, cedentibus meritis assecutus : sed ex quo homo esse cœpit,ex illo est et Deus. Unde dictum est, Joan.1 : *Verbum caro factum est.*Hilarius quoque in lib 10 de Trin.,ait: Christum non ambigimus esse Deum Verbum,neque rursus filium hominis ex anima et corpore constitisse ignoramus.His aliisque auctoritatibus utuntur; qui hominem quemdam ex anima rationali et carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura,ut esset Deus sive Dei Filius, ut haberet omnem scientiam et potentiam quam 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 etiam quod anima rationalis et caro eadem persona sit,et Christus sit et Deus.

Aliorum sententia.

4.Sunt autem et alii qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali et carne tantum,sed ex humana et divina natura,id est, ex tribus substantiis divinitate,carne et anima,constare;et hunc Jesum Christum fatentur,et unam personam tantum esse;ante incarnationem vero solummodo simplicem,sed in incarnatione factam compositam ex divinitate et humanitate. Nec est ideo alia persona quam prius,sed cum prius esset Dei tantum persona,in incarnatione facta est etiam hominis persona; non ut duæ essent personæ,sed ut una et eadem esset persona Dei et hominis.Persona ergo quæ prius erat simplex,et in una tantum natura existens, in duabus et ex duabus subsistit naturis; et persona quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo subsistens non tantum ex anima et carne,sed etiam ex divinitate ;nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamvis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona (ut quibusdam placet) quiddam subsistens ex anima et carne; sed non est facta persona vel substantia,vel natura, et in quantum est illa subsistens, composita est; in quantum autem Verbum est, simplex est.

Auctoritates etiam ponit,quæ hanc probant sententiam.

5.De hoc August.,in libro Sententiarum Prosperi, ait: Modis omnibus approbare contendimus sacrificium Ecclesiæ duobus constare, et duobus confici : visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine,sacramento et re sacramenti,id est,corpore Christi ; sicut Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine,cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet,ex quibus conficitur.De hoc eodem Joannes Damasc.,lib.3 de orthodoxa Fide, cap. 5 et 7 : in Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas cognoscimus,unam autem hypostasim ex utrisque compositam.Incarnatus est ergo Christus,ex Virgine assumens primitiam nostræ massæ,ut ipsa extiterit in carne hypostasis,quæ Dei Verbi hypostasis composita et facta fuerit,quæ prius simplex erat Verbi hypostasis. Composita vero ex duabus perfectis naturis,deitate et humanitate,ut fierat ipsa divinæ Verbi Deus filiationis characteristicum et determinativum idioma ; secundum quod divisa est a Patre et Spiritu sancto,et carnis characteristica et determinativa idiomata,secundum quæ differat a matre et reliquis hominibus.Item, lib.eodem.cap.3 in medio capitis: Unam hypostasim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus,deitatis et humanitatis; et incarnatam esse eamdem hypostatim;et has duas naturas custodiri et manere in ipso post unionem,non seorsum et secundum partes ponentes singulam,sed unitas invicem in unam compositam hypostasim ; substantialem enim inquimus unionem,scilicet veram,et non secundum phantasiam;substantialem autem non duabus naturis perficientibus alteram,scilicet unam compositam naturam,sed unitas invicem in unam hypostasim compositam Filii Dei;et manere eamdem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, et quod increabile increabile, et mortale mortale,et immortale immortale, et circumscriptibile circumscriptibile,et incircumscriptile incircumscriptibile,et hoc quidem refulget miraculis.De hoc etiam Aug.,in lib.de Trin ,ait : Quemadmodum secundum deitatem una est Patris Filiique natura,ita etiam juxta humanitatem, eadem est matris et Filii una natura.Ex utraque ergo substantia et divinitatis et humanitatis unus atque idem est Deus,Dei et hominis Filius Jesus Christis,ut verus Deus,ita etiam homo verus.Idem etiam in lib. 13 de Trin., c. 17 : Sic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona. Ac per hoc jam est ex tribus.Deo,anima et carne.Hic aliisque pluribus auctoritatibus se muniunt,qui dicunt personam Christi compositam esse vel factam,sive constantem, ex duabus naturis,sive ex tribus substantiis.

Tertia aliorum sententia.

6. Sunt etiam alii,qui in Incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant,verum etiam hominem aliquem sive etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur.Sed sic illa duo, scilicet animam et carnem,Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt,ut non ex illis duobus,vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret sive componeretur,sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur,ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur vere factus homo,quia veritatem carnis et animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur,non quia illa duo,vel aliqua res ex illis composita sit una persona cum Verbo, vel sit Verbum, sed quia illis duobus accedentibus Verbo,non est personarum numerus auctus,ut fieret quaternitas in Trinitate;et quia ipsa persona Verbi quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est divisa vel mutata,sed una eademque immutata permansit.Qui secundum habitum,Deum hominem fretum dicunt.Accipiendo enim hominem dictus est Deus,factus est homo ;et propter acceptum hominem, dicitur Deus vere esse homo : et propter assumentem Deum,dicitur homo esse Deus.Nam si essentialiter,inquiunt illi,Deus esse homo,vel homo esse Deus intelligeretur,tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, et mulier essentialiter Deus esset,et e converso.At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri,potuit ergo mulier esse Deus, et e converso. (Greg. super Ezechielem.)

Auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.

7.Ne autem et isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis quod dicunt confirmant.Ait enim August.,in lib.de Gratia novi Testamenti : Sicut non augetur numerus personarum,cum caro accedit animæ ut sit unus homo,sic non augetur numerus personarum,cum homo accedit Verbo, ut sit unus homo Christus ;legitur itaque Deus homo, ut intelligamus hujus personæ singularitatem,non ut suspicemur in carnem mutatam divinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli, Philip. 2 : *Habitu inventus est ut homo*,manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem,vel esse hominem secundum habitum in lib. 83 Quæstionum, ita inquiens, q.75 : Multis modis habitum dicimus : vel habitum animi,sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam; vel habitum corporis,sicut dicimus alium alio validiorem ;vel habitum eorum quæ membris accommodantur extrinsecus,ut cum dicimus aliquem vestitum vel calceatum,et hujusmodi.In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum,quæ accidit vel accedit alicui,ita ut eam possit etiam non habere.Hoc autem nomen ductum est ab illo verbum quod est habere.Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis ut habeatur vel accidit vel accedit. Verumtamen

hoc interest,quia quædam eorum quæ accidunt vel accedunt,ut habitum faciant non mutantur,sed ipsa mutant in se integra et inconcussa manentia;sicut sapientia accedens homini,non ipsa mutatur,sed hominem mutat,quem de stulto sapientes facit. Quædam vero sic accidunt vel accidunt,ut mutent et mutentur,ut cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur, et nos cibo refecti, ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur.Tertium genus est, cum ea quæ accidunt vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt,nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito;quod genus rarissime reperitur.Quartum genus est cum ea quæ accidunt vel accedunt,mutantur non a sua natura,sed aliam speciem et formam accipiunt:ut et vestis,quæ dejecta atque deposita non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam quam non habebat exuta; quod genus congruit huic comparationi.*Deus enim Filius semetipsum exinanivit*,Philipp.2,non formam suam mutans,*sed formam servi accipiens*;neque conversus aut transmutatus in hominem missa incommutabili stabilitate, sed *in similitudinem hominum factus* est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo *habitu inventus est ut homo*, id est, habendo hominem inventus est ut homo, non sibi,sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit ut homo,veritatem exprimit. Nomine ergo *habitus* satis significavit Apostolus qualiter dixerit in *similitudinem hominum factus*,quia non transfiguratione in hominem,sed habitu factus est, cum indutus est hominem,quem sibi uniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique sociaret.Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis sicut nec membra veste indutamutantur: quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His verbis aperte innuere videtur August.Deum dici factum hominem secundum habitum. Qui etiam ipsius Incarnationis modum volens exprimere,quærentibus,in lib. 4 de Trinit., ait,cap. 21 sive ultimo : Si quæritur Incarnatio quomodo facta sit,ipsum Verbum Dei dico carnem factum,id est hominem factum , non tamen in hoc quod factum est,conversum atque mutatum;sed carne,ut carnalibus congruenter appareret,indutum. Ita sane factum.ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro,sed etiam rationalis hominis anima.Atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum,et homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur a peccatis abstinendo,et bona operando ; difficilia enim sunt hæc.Idem in lib.de Fide ad Petrum,cap.2 : Dei Filius cum sit Deus æternus et verus pro nobis factus est homo verus et plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam : in eo vere plenus,quia et carnem humanam suscepit et animam rationalem.Item ibid.infra: Non aliud fuit illa Dei summi susceptio vel exinanitio, nisi formæ servilis,id est,naturæ humanæ susceptio: utraque ergo est in Christo forma,quia utraque vera et plena est in Christo substantia,divina scilicet et humaua natura.Idem in lib.contra Maximinum.Cum esset per seipsum invisibilis,visibilis in homine apparuit quem de femina suscipere dignatus est. Item in eodem: Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus,et in ipso visibiliter invisibilem hominibus apparuisse ;in ipso inter hominem conversatum fuisse,in ipso ab hominibus humana pertulisse in ipso homines docuisse. Hilarius quoque in lib. 10 de Trinitate ait : Quomodo Dei Filius natus est ex Maria, nisi quod Verbum caro factum est, scilicet quod Filius Dei cum in forma Dei esset,formam servi accepit?Unum tamen eumdemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur;ei in forma Dei propter naturam divinam,et in forma servi ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse.Non fuit habitus ille tantum hominis, sed ut hominis;neque caro illa caro peccati, sed *in similitudine carnis peccati*, ad Rom. 8. Audistis tres secundum diversas positas sententias,et pro singulis inducta testimonia.

DISTINCTIO VII.

POSITIS SENTENTIIS PROLATISQUE TESTIMONIIS, INTELLIGENTIAS PROPOSITARUM LOCUTIONUM EXEQUITUR SECUNDUM SINGULAS SENTENTIAS, ET PRIUS SECUNDUM PRIMAM.

1.Secundum primam vero dicitur Deus factus homo, et homo factus Deus,quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis,quæ ante non fuerat:et illa substantia cœpit esse Deus,et hoc gratia,non natura vel meritis habuit.Unde recte dicitur Christus,in quantum homo,prædestinatus esse Filius Dei.Huic autem sententiæ opponitur : Si illa substantia cœpit esse Deus,et Deus illa,quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus; et quædam substantia est Deus,quæ non est divina substantia;et Deus est aliquid,quod non semper fuit.Quod et 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,et non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi:quibus supersedemus,exercitationis studium lectori relinquentes, et ad alia proparantes.

Hic explanat secundum sententiam, et earumdem locutionum sensus.

2.In secunda vero sententia hujus distinctionis talis videtur ratio, ut cum dicitur *Deus factus est homo*, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis,vel tribus substantiis; et e converso, *Homo factus est Deus*,quia subsistens in duabus,naturis cœpit esse Deus, vel potius homo factus est Deus, et e converso dicitur,quia Deus assumpsit hominem, et homo assumptus est a Deo.Unde Augustinus dicit in libro de Trinitate : Talis fuit illa susceptio,quæ hominem faceret Deum, et Deum hominem. Variatur autem intelligentia cum dicitur : *Deus est homo, et homo est Deus*.Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus et ex duabus naturis ; et persona subsistens in duabus et ex duabus naturis dicitur esse Deus,id est, Verbum vel natura divina.Potest enim prædicari persona simplex vel natura de persona composita.Non est autem,ut ait Joan.Damasc.,idem dicere naturam vel personam,

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

3.Isti dicunt Christum prædestinatum in quantum est homo, id est,in quantum est subsistens ex duabus substantiis,scilicet anima et carne.Nam quantum ad naturam divinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo in quantum in ea vel ea subsistit,prædestinatus est; sed in quantum subsistit in aliis duabus substantiis,id est,in anima et carne,hoc est, in quantum est homo.

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obviare sententiæ.

4.Determinant etiam auctoritates quæ primæ conveniunt sententiæ,et huic videntur contradicere : ut cum legitur:Homo ille assumptus est a Verbo in singularitate personæ,vel factus una persona cum Verbo, de natura humana intelligatur,quæ Verbo unita est de singularitate personæ,id est,quod eadem persona quæ prius erat et simplex erat,sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit,licet composita. Compositionis vero hujus aliam dicunt esse rationem quam sit in aliis hominibus,quia hujus ex tribus,aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam vel Dei Filium,et sicut unum eumdemque dicunt esse hominem et Deum, et filium hominis et filium Dei,ita unum et idem,non aliud et aliud, sicut nec alium et alium.

Quædam ponit quæ præmissis videntur adversari.

5. Sed his videntur adversari quæ subditis continentur capitulis.Ait enim August.,super Joan. tract. 69 : Aliud est Verbum Dei,aliud homo;sed Verbum

caro factum est, id est, homo; non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam utrumque Christus, et una persona. Idem ad Felicianum, c. 11 et 12: Aliud Dei Filius, aliud hominis filius: sed non alius. Item, Dei Filius, aliud de Patre, aliud de matre. Idem in libro primo de Trinitate: Cum Filius sit et Deus et homo, alia substantia Deus, et alia homo.

Qualiter his respondeant.

6. Hæc autem in hunc modum determinant, quia cum dicitur: *aliud Verbum Dei, aliud homo*, sive *alia substantia Deus, alia homo;* alterius naturæ significatur Christus esse, in quantum est homo, et alterius, in quantum est Deus: et aliud natura qua est homo, aliud natura qua est Deus. Ut enim ait Joan Damasc, lib. de orthodoxa Fide 3, in initio capitis: Inconverse et inalterabiliter unitæ sunt ad invicem naturæ: neque divina distante a propria simplicitate, neque humana aut conversa in deitatis naturam, aut in non existentiam divisa, neque ex duabus una facta composita natura. Composita enim natura neutri earum ex quibus componitur naturis, homousia, id est, consubstantialis esse potest, ex alteris perficiens alteram; ut corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum alicui homousion dicitur. Si ergo secundum hæreticos Christus unius compositæ naturæ post unionem extitit, ex simplici natura conversus est in compositam; et neque Patri simplicis naturæ existenti, neque matri est homousios; et neque Deus neque homo denominabitur, sed Christus solum; et erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius natura, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ; nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus, et hoc nomen, scilicet, Christus, personæ dicimus non monotropon, id est, uno modo dictum, sed duarum naturarum esse significativum, scilicet, deitatis et humanitatis. Ex deitate autem et humanitate Deum perfectum, et hominem perfectum eumdem et esse et dici, ex duabus et in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius est substantiæ vel naturæ in quantum est Filius Dei, et alterius in quantum est filius hominis: non quod ipse Filius Dei et hominis sit duo illa diversa, id est, duæ diversæ naturæ.

Auctoritate confirmat determinationem.

7. Aperte enim Hilarius, in nono lib. de Trin., ait: Cum non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei: verbum enim caro factum est; et cum ille qui Filius Dei est ipse et hominis sit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit? Evidenter dicit non aliud esse Filium Dei, et aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur et approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum adnotat ut determinet.

8. Quod etiam dictum est, utrumque Christus est, et una persona, movere potest lectorem, sicut et illud quod August. dicit in 1 lib. de Trin., cap. 24: Quia forma Dei formam servi accepit, utrumque Deus, utrumque homo. Sed utrumque Deus propter accipientem Deum, et utrumque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in lib. de Bono perseverantiæ: Quis fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, ut qui suscepit et quod suscepit una esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ unius in Deo et in homine veritatem. Si autem qui suscepit et quod suscepit una est persona, ergo natura humana cum Verbo est una persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus et una persona, quia in utroque unus Christus et una persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur una persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personæ, id est, ita quod unitas personæ permansit, non ita ut caro et anima sunt unus Deus; quia, ut ait Hieron., Verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambr., in lib. 3 de Spiritu sancto, ait: Aliud est quod assumpsit, et aliud quod assumptum est.

Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ opposita.

9. Est autem et aliud quod huic sententiæ plurimum videtur obviare. Ait enim August., in lib. 1 contra Maximinum: Christus una persona est geminæ substantiæ, quia et Deus est et homo est; nec tamen Deus vel homo, pars hujus substantiæ dici potest, alioquin Filius Dei Deus, antequam susciperet formam servi, non erat totus, et crevit cum homo divinitati ejus acessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Unde videtur illa persona non constare Deo et homine. Ad quod etiam illi dicunt illam personam non ita constare ex Deo et homine, quasi totum ex patribus. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic humana et divina natura in Christo uniuntur. Inexplicabilis enim est istius unionis, quæ non est partium, ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est quia persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda, et ejus explanatio: cui in nullo vel in modico obviant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ jam consideranda est.

Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

10. 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; et homo factus Deus, quia assumptus est a Deo; et homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur dicens: Factus est, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit. Quod tamen varie paccii 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 fit intelligentia; ut naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum incœpisse intelligatur. Nec tamen si incœpit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod incœperit esse Verbum; nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum; sicut de aliquo dicitur, hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo, nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

Quo sensu secundum istos dicatur prædestinatus Christus

11. Secundum istos dicitur Christus secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei, quia prædestinatum a Deo ab æterno, 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 August. notasse in lib. (21) ad Prosperum et Hilar. dicens: Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute Filius Dei. Hi etiam cum dicitur Christus minor Patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum, id est, in quantum habet hominem sibi unitum. Unde August., tom. 3, in lib. 1 de Trin., c. 7: Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim servi minor est Patre; in forma Dei æqualis est Patri; et quia secundum habitum accipienda est Incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Unde Joan. Damas., lib. de orthodoxa Fide, l. 3, cap. 2: Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

Quod non debet dici homo dominicus.

12. Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus. Unde Aug., in lib. Re-

(21) In libro qui alias dicitur de Prædestinatione sanctorum, c. 15.

tractationum, l. 1, cap. 19 : Non video utrum recte dicatur homo dominicus,qui est mediator Dei et hominum Christus Jesus,cum sit utrique Dominus ; et hoc quidem ut dicerem,apud quosdam legi catholicos tractatores. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem.Postea quippe vidi non esse dicendum,quamvis nonnulla a me posset idem ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur personaFilii in duabus et ex duabus existere naturis, secundum adhærentiam vel inhærentiam.Altera enim inhæret ei,altera inest.

Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc questionem.

14. Satis diligenter juxta diversorum sententiam supra positam absque assertione et præjudicio tractavimns quæstionem.Verumtamen nolo in tanta re, tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem: sed legat et alia forte melius considerata atque tractata, et ea quæ hic movere possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens,quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transivit,non naturæ versibilitate,sed Dei dignatione;ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem,nec homo in divinam glorificatus in Deum,quia mutatio vel versibilitas naturæ diminutionem et abolitionem substantiæ facit.

DISTINCTIO VIII.

AN DIVINA NATURA DEBEAT DICI NATA DE VIRGINE

1. Post prædicta inquiri debet utrum de natura divina 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 enim res non est de Patre genita,non videtur de matre nata;nec res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate. Videtur tamen posse probari quod sit nata de Virgine, quia si hoc est nasci Deum de Virgine,scilicet,hominem assumpsisse, videtur debere dici nata.De hoc August., in lib,de Fide ad Petrum sic ait : Natura æterna atque divina non posset temporaliter concipi et nasci ex natura humana, nisi secundum conceptionem veritatis humanæ,veram temporaliter conceptionem et navitatem ineffabilis in se divinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus et conceptus et natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari quod natura divina sit nata et concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur,quæ sine dubitatione et de Patre et de matre nata esse dici debet.

De gemina Christi nativitate, qua bis natus est.

2. Quæri autem solet utrum debeat dici Christus bis genitus,ut dicitur Dei et hominis Filius.Ad quod dici potest Christum bis natum esse,duasque nativitates habuisse ; unde August., in lib. de Fide ad Petrum, cap.2,non longe ab initio : Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem et coæternum. Idem quoque unigenitus Deus secundo natus est ex Patre semel ex matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum; natus est de matre Verbum caro factum. Unus ergo atque idem Dei Filius natus est ante secula,et natus in seculo ; et utraque nativitas unius est Filii Dei,divina,scilicet,et humana. De hoc etiam Joan. Damasc., lib. 3., cap. 7, in medio, ait : Duas ergo Christi nativitates veneramus: unam ex Patre ante secula, quæ est super causam, et rationem, et tempus, et naturam ; et unam quæ in ultimis temporibus propter nos, et secundum nos,et super nos. Propter nos, quia propter nostram salutem ; secundum nos, quia natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis, scilicet,novem mensium ; super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto et sancta Virgine, supra legem conceptionis. Ex his manifeste apparet Christi duas esse nativitates, eumdemque bis natum fore.

DISTINCTIO IX.

DE ADORATIONE HUMANITATIS CHRISTI ; AN EADEM SIT ADORATIO HUMANITATI ET DEITATI EXHIBENDA.

1. Præterea investigari oportet utrum caro Christi et anima una eademque cum Verbo debeat adoratione adorari, illa, scilicet, quæ latria dicitur Si enim animæ vel carni exhibetur latria,quæ intelligitur servitus sive cultus soli Creatori debitis,cum anima Christi vel caro creatura tantum sit,creaturæ exhibetur quod soli Creatori debetur;quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur non illa adoratione quæ latria est carnem Christi,vel animam esse adorandam ; sed illa quæ est dulia,cujus duas species vel modos esse dicunt. Est enim cujusdam modi dulia quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest;et est quædam soli humanitati Christi exhibenda, non alii creaturæ, quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda et diligenda ; non tamen adeo ut cultus divinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit ; qui Latine dicitur pietas, Græce autem θεοσέβεια, id est,Dei cultus, vel εὐσέβεια, id est, bonus cultus.

Aliorum sententia qui unam adorationem utrique exhibendam tradunt.

2. Aliis autem placet Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam,non propter se, sed propter illum cujus scabellum est,cui est unita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda,sed cum Verbo cui est unita,nec propter se, sed propter illum cui est unita,est adoranda. Nec qui hoc facit idololatriæ reus judicari potest, quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam,sed Creatori cum humanitate et in humanitate sua servit. De hoc, Joan. Damas., lib, de orthodoxa Fide 3, cap. 8, ita ait : Duæ sunt naturæ Christi,ratione et modo differentes,unitæ vero secundum hypostasim. Unus ergo Christus est Deus perfectus,et homo perfectus ; quem adoramus cum Patre et Spiritu una adoratione cum incontaminata carne ejus, non inadorabilem carnem dicentes. Adoratur enim in una Verbi hypostasi, quæ hypostasis generata est, non creaturæ venerationem præbentes.Non ergo ut nudam carnem adoramus,sed ut unitam deitati in unam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul utramque naturam,propter carni unitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate,sed unam personam confiteor Verbi et carnis ejus.His verbis insinuari videtur Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam August. ait,ex Serm. Domini, ubi dicit : *Non turbetur cor vestrum*, Joan. 14, ita dicit : Dicunt hæretici Filium non natura esse Deum,sed creatum. Quibus respondendum est quia si Filius non est Deus natura,sed creatura;nec colendus est omnino nec ut Deus adorandus,dicente Apostolo,Rom.1 : *Coluerunt et servierunt potius creaturæ quam Creatori.* Sed illi ad hoc replicabunt et dicent: Quid est quod carnem ejus quam creaturam esse non negas,simul cum divinitate adoras,et ei non minus quam divinitati deservis ? Ego dominicam carnem,imo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro,quod a divinitate suscepta et deitati unita est; ut non alium et alium,sed unum eumdemque Deum et hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaveris a Deo,illi nunquam credo nec servio;velut si quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat,numquid ea conabitur adorare ? Cum vero eis rex fuerit indutus,periculum mortis incurrit,si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita et in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam,sed divinitati unitam,scilicet unum Filium Deum vero et hominem verum si quis adorare contempserit,æternaliter morietur. Idem super psalm.98,ubi dicitur : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est* Sciendum quia in Christo terra est,id est caro, quæ sine impietate adoratur.Suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est,et de carne Mariæ carnem accepit;hæc sine impietate a Verbo Dei assumpta adoratur a nobis,quia nemo carnem manducat nisi prius adoret;sed qui adorat non terram intuetur,

sed illum potius cujus scabellum est, propter quem adorat. His auctoritatibus præmissæ investigationis absolutio explicatur.

DISTINCTIO X.

AN CHRISTUS SECUNDUM QUOD HOMO, SIT PERSONA VEL ALIQUID.

1. Solet etiam a quibusdam inquiri utrum Christus secundum quod homo, sit persona vel etiam sit aliquid. Ex utraque parte hujus quæstionis argumenta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus: Si secundum quod homo aliquid est, vel persona, vel substantia, vel aliud est. Sed aliud, non ergo persona vel substantia; si substantia est, vel rationalis, vel irrationalis; sed non est irrationalis substantia, ergo rationalis. Si vero secundum quod homo, est rationalis substantia, ergo persona, quia hæc est definitio personæ, substantia rationalis individuæ naturæ. Si ergo secundum quod homo est aliquid, et secundum quod homo persona est. Sed e converso, si secundum quod homo persona est, vel tertia in Trinitate, vel alia; sed alia non, ergo tertia in Trinitate persona. At si secundum quod homo persona est tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconvenientia et alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi forte *secundum* sit expressivum unitatis personæ. *Secundum* enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem divinæ naturæ vel humanæ; aliquando unitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cujus distinctionis rationem diligenter lector animadvertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne ejus confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrerit.

Etsi Christus secundum quod homo dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur quod persona sit secundum quod homo.

2. Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo est substantia rationalis, ergo persona. Nam et modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans, imo alii rei conjuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

Alia probatio quod Christus sit persona secundum quod homo.

3. Sed adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem personam: quia Christus secundum quod homo prædestinatus est ut si Dei Filius; sed illud est, quod ut sit prædestinatus est, ergo si prædestinatus est secundum quod homo ut sit Filius Dei, et secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest Christum esse id quod ut sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut sit Filius Dei, et ipse vere est Filius Dei; sed secundum hominem prædestinatus est ut sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem; nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte *secundum* unitatis personæ sit expressivum, ut sit sensus: Ipse qui est homo, est Dei Filius; ut autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet: sed si causa notetur, falsum est, non enim quod homo est, eo Dei Filius est.

An Christus sit adoptivus Filius secundum quod homo, vel alio modo.

4. Si vero quæritur an Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, sive alio modo, respondemus Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem; quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo Filius est quo Deus est, quia proprietate nativitatis Filius, natura divinitatis Deus est, et tamen dicitur natura vel naturæ Filius; quia naturaliter est Filius, eamdem scilicet, habens naturam quam ille qui genuit. Adoptatus autem filius non est, quia prius non fuit, et postmodum adoptatus est in Filium; sicut nos dicimur adoptivi filii, quia, *cum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti sumus filii Dei* (Ephes. 1). Christus vero nunquam fuit non Filius Dei, et ideo non est adoptivus filius.

Oppositio, quod sit adoptivus filius.

5. Sed ad hoc opponitur sic: Christus filius hominis est, id est, Virginis, aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura, aut divina, aut humana: sed divina non; ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum; et si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis est, adoptivus filius esse videtur; ut idem sit naturalis Filius Patris, et adoptivus filius Virginis. Ad quod dici potest Christum filium virginis esse et natura, vel naturaliter, et gratia, nec tamen adoptivus filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ; et hoc fuit gratiæ, et non naturæ. Unde Aug., super Joan., cap. 2, non longe a medio, ait: Quod Unigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ sed naturæ. Quod autem in unitate personæ Unigeniti assumptus est homo, gratiæ est non naturæ: Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptivus filius, sed Dei naturaliter, et hominis naturaliter, et gratia est Filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Aug. ostendit, in lib. de fide ad Petrum: Ille scilicet Deus factus est naturaliter hominis filius qui est naturaliter Filius unigenitus Dei Patris. Quod autem non sit adoptivus filius, et tamen gratia sit Filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieron. (22) ait: De Christo Jesu scriptum est quia semper cum Patre fuit, et nunquam eum ut esset voluntas paterna præcessit; et ille quidem natura Filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit Filius; nos antequam essemus, prædestinati sumus, et tunc spiritum adoptionis accepimus quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque in lib. 3 de Trin. ait: Dominus dicens: *Clarifica Filium tuum*, non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus filii Dei, sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione. Aug. etiam, super Joan., ait: Nos sumus filii gratia, non natura; Unigenitus autem natura, non gratia, an hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sane. Amb. quoque, in lib. 1, de Fide, cap. 9 et ult., ait: Christus Filius est non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his evidenter ostenditur quod Christus non sit Filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum August. eum non esse gratia Filium asserit; gratia enim sed non adoptionis, imo unionis Filius Dei est filius hominis, et e converso.

Utrum persona vel natura prædestinata sit.

6. Deinde si quæritur utrum prædestinatio illa quam commemorat Apostolus sit de persona an de natura, sane dici potest et personam Filii quæ semper fuit esse prædestinatam secundum hominem assumptum, ut ipsa, scilicet, ens homo esset Dei Filius; et naturam humanam esse prædestinatam ut Verbo Patris personaliter uniretur.

DISTINCTIO XI.

UTRUM CHRISTUS SIT CREATURA, VEL CREATUS, VEL FACTUS.

1. Solet etiam quæri utrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dici. Et si quandoque brevitatis causa simpliciter denuntietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, ut Aug., in lib. 1 de Trin., c. 13, ait: Cum de Christo

(22) Lib. 1 Comment. ad cap. 1 Epist. ad Ephes., super eo loco: *In charitate prædestinans*, etc.; in tom. 9, longe post principium.

loquimur quid, secundum quid, et propter quid dicatur, prudens et diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Christum vel Dei Filium non esse factum vel creaturam in lib. 1 de Trin., c. 6, ostendit, ita inquiens : *In principio erat Verbum, et Verbum caro factum est; et omnia per ipsum facta sunt.* Neque dicit omnia nisi quæ facta sunt, id est, omnem creaturam. Unde liquide apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt; et si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est; et quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est ejusdem substantiæ cum Patre, ergo facta substantia est; et 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 infacta substantia est. Item in eodem: Si vel Filium fecit Pater quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt; at omnia per Filium facta sunt; ipse ergo factus non est, ut cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. Idem in lib. 83 Quæst.: Dicitur creatura quidquid fecit Deus Pater per Filium; qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Ambr. in libro 1 de Fide : Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. Audivimus enim in Evangelio Dominum mandasse discipulis : *Prædicate Evangelium universæ creaturæ.* Qui universam creaturam dicit, nullam excipit, et ubi sunt qui creaturam Christum appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret Evangelium prædicari; et subjectus esset vanitati, quia, testante Apostolo, Rom. 6, *omnis creatura vanitati subjecta est.* Non ergo Christus creatura est, sed creator; qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

De perfidia et pœna Arii.

2. Arii hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam faceret. Ideo effusa sunt Arii viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem ea quibus Christum negaverat fœda ora pollutus. His aliisque pluribus testimoniis instruimur non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam; sed addita determinatione recte dici potest, ut sic dicatur factus secundum carnem vel secundum hominem, ut factura humanitati, non Deo, attribuatur. Ut enim ait Amb., in lib. 1 de Fide, c. 9, non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est; posteo vero secundum carnem homo factus ex Maria est. *Misit* enim *Deus Filium suum factum ex mulicre, factum sub lege*, Galat. 4; Filium inquit suum, scilicet non unum de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signavit. Postea factum ex muliere asseruit, ut factura non divinitati, sed assumptioni corporis ascriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem; sub lege, propter observantiam legis. Generatio generationi non præjudicat, nec caro divinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentnm suscepit, non dividuus, sed unus, et in utroque unus, scilicet divinitate ee corpore. Non enim alter ex virgine; sed idem aliter ex Patre, aliter ex virgine; sed qui factus est secundum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ, quem legimus primogenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum; unigenitum quia nemo post ipsum. Ex his evidenter traditur qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus factus vel simpliciter, vel cum additamento, ut factura, scilicet, creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, ut Ambros. ait, lib. 1 de Fide, c. 7. Numquid dicto factus est Christus? Numquid mandato creatus est Christus? Quomodo autem creatura esse in Deo potest? Etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ, cui nihil accidat, sed solum quod divinum est in natura habeat sua. Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura non tamen simpliter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando : Si secundum quod homo Christus est creatura, vel rationalis, vel non; vel quæ est Deus, vel non; nitens per hoc probare Christum esse aliquid non divinum, quia quod ipse est, secundum hominem ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non divina, est utique aliquid non divinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adjunctione.

DISTINCTIO XII.

AN HOMO ILLE SEMPER FUERIT VEL COEPERIT ESSE.

1. Post prædicta, quæritur utrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit; sicut simpliciter enuntiamus Christum vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Aug. ita inquit super Joan.: Habuit aliquando Dei Filius quon non habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem : Priusquam mundus esset nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. Idem super ps.: Christus noster etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus. Alibi vero legitur quod puer ille creavit stellas. Et Christus dicit se esse principium, et esse ante Abraham. His ergo aliisque auctoritatibus in nullo resultantes, dicimus hominem illum in quantum homo est, cœpisse; in quantum Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est referenda reponsio. Nam et ipse Aug. hujusmodi utitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum omnia esse facta in quantum Verbum est; secundum illud vero quod homo est, ipsum esse factum et glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse; si vero ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

Si Deus alium hominem assumere potuit vel aliunde quam de genere Adæ.

2. Solet etiam quæri utrum alium hominem vel aliunde quam de genere illius Adam Deus assumere potuerit. Ad quod sane dici potest ipsum et aliam animam et aliam carnem potuisse assumere quia gratia tantum assumpta est anima illa et caro a Verbo Dei. Ut enim ait Aug., lib. 13 de Trin., c. 19, in rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo. Potuit ergo Deus aliam animam et aliam carnem assumere, et carnem utique aliunde quam de genere Adam. Unde August., in eodem lib. de Trin., c. 18 : Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligavit genus humanum; sicut ipsum quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare unum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit, et de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cujus conceptum Spiritus, non caro; fides, non libido prævenit; nec interfuit carnis concupiscentia qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum, sed credendo, non concumbendo facta est fecundata virginitas. Ex his aperte ostenditur et alium, et aliunde hominem Deum assumere potuisse.

Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.

3. Ideo non immerito quæritur utrum homo ille potuerit peccare vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, et potuit damnari. Si potuit damnari potuit non esse Deus; ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse Deum, et posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, utrum de persona, an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura discutiendum est, utrum agat de ea ut Verbo unita, an de ea tanquam non unita Verbo, et tamen enti; id est, an de ea secundum quod fuit unita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit, et non unita Verbo. Non est enim ambiguum animam illam entem unitam

Verbo peccare non posse; et est sine ambiguitate verum eamdem, si esset et non unita Verbo, posse peccare.

Quorumdam oppositio, quod potuerit etiam unita peccare

4. Quidam tamen probare conantur etiam eam unitam Verbo posse peccare, quia liberum arbitrium habet, et ita potest flecti in utramque partem, quod frivolum est; cum et angeli liberum arbitrium habeant, et tamen gratia a Deo sunt confirmati ut peccare nequeant; quanto magis ergo ille homo, cui Spiritus est datus sine mensura. Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapien.: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus; facere malum, et non fecit.* Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, non est transgressus, et non fecit malum. De membris, potuit transgredi, et facere malum.

Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

5. Solet etiam quæri, quamvis curiose, a nonnullis, si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in femineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque convenientius factum est, ut de femina nasceretur, et virum assumeret, ita ut utriusque sexus liberatio ostenderetur. Unde Aug., tom. 4, in lib. 82 Quæst., q. 11 : Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere; ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat et feminei sexus liberatio. Hinc apparet quia ille vir de femina natus est. Sapientia ergo Dei quæ dicitur unigenitus Filius, homine suscepto in utero et de utero Virginis, liberatienem hominis indicavit.

DISTINCTIO XIII.

SI CHRISTUS SECUNDUM NATURAM HOMINIS IN SAPIENTIA ET GRATIA PROFICERE POTUIT, ET PROFECIT.

1. Præterea sciendum est Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse, cui Spiritus datus est *non ad mensuram, in quo plenitudo divinitatis corporaliter habitat* (Col. 2). Ita vero habitat, ut ait Aug., t. 2. in ep. ad Dardanum, in fine, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite (ibi enim visus est, et auditus, et olfactus, et gustus, et tactus, in cæteris autem solus est tactus), ita in Christo *habitat omnis plenitudo divinitatis*, quia ille est caput, quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est Spiritus ad mensuram, cum de *illius plenitudine acceperunt*. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eamdem essentialiter similem acceperunt gratiam. *Puer ergo ille plenus sapientia et gratia* fuit ab ipsa conceptione. Unde Hieron. recte dicit : Novum facit Dominus super terram: mulier circumdabit virum, quia in utero Virginis perfectus extitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam qua plenus erat.

Auctoritatem ponit quæ videtur obviare.

2. Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Lucæ Evangelio, c. 2, legitur : *Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines.* Si enim proficiebat sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest ipsum secundum hominem tantam a conceptione accepisse sapientiæ et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit; et tamen vere dicitur profecisse sapientia et gratia, non quidem in se, sed in aliis qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiæ et gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebat. Unde Gregor. in hom. 11, super cap. 2 Lucæ, ait : Juxta hominis naturam proficiebat sapientia ; non quod ipse sapientior esset ex tempore, qui a prima conceptionis hora Spiritu sapientiæ plenus permanebat; sed eamdem qua plenus erat sapientiam cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad juventutem ; juxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum et homines proficiebat, quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ sibi inerant et sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat, et sic Deo Patri ad laudem Dei, et hominibus ad salutem proficiebat. In aliis ergo non in se proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem Evangelio, Joan. 1, puer ille sapientia plenus et gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, dum per ejus industriam alii proficiunt.

Prædictis videtur adversari quod Ambrosius ait.

3. Alibi tamen scriptum reperitur quod secundum sensum hominis profecerit sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambr., in lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento, sic : Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ. Suscepit sensum hominis; sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam, sensu hominis esurivit et rogavit; sensu hominis profecit sicut scriptum est Lucæ 2 :« Jesus proficiebat ætate et sapientia et gratia.» Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis et profectus sapientiæ, non divinæ, sed humanæ naturæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit, et quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est; si divinus, ergo mutabilis per profectum; quod enim proficit, mutatur in melius; sed quod divinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est divinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia, nam quomodo implebatur, qui ut omnia impleret descendit? Per quem autem sensum dixit Isaias, c. 8, quod patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim : *Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem*, accipiet *spolia Samariæ*, Sapientiam enim Dei futura et occulta non fallunt Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum dividamus. Numquid cum et divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus? Numquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum? Apostolus certe, qui de eo dixit, 2 Cor. 13 : *Quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate* nostra, *vivit tamen ex virtute Dei*, ipse dixit, 1 Cor. 1, quia non *divisus est Christus.* Nunquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem et intellectus nostri susceperit capacem, dividimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in carne sua fuit; sed animam rationalem et intellectus nostri capacem, et ipsam humanam et ejusdem substantiæ cujus nostræ sunt animæ, et carnem nostræ similem, ejusdemque cujus caro et nostra, substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

De intelligentia præmissorum verborum.

4. Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt; ex parte hominis ignorantiam instruunt et illuminant, quæ ex parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His etenim evidenter traditur duos in Christo esse principales sensus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur; sed juxta duas naturas, duas habet sapientias, unam non creatam, sed genitam, quæ ipse est; alteram non genitam, sed creatam, et

gratiam ei collatam. Nam Isaias de eo protestatur, c. 11 : *Requiescit super eum Spiritus sapientiæ et intellectus*. Spiritu ergo sapientiæ et intellectus, id est, sapientia et intelligentia per Spiritum sanctum gratis data. Christus erat sapiens secundum animam. Secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna quæ Deus est. Et sicut in quantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, et justus justitia naturali, quæ ipse est. Anima vero ejus sicut bona est et justa bonitate vel justitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est; ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, una tamen eademque persona est; quæ in quantum Deus est, et in quantum natura divina est, sapiens est sapientia ingenita, scilicet sapientia æterna, quæ est Pater, et sapientia quæ non est ingenita, quæ communis est tribus Personis, non tamen gemina sapientia, quia non est alia et alia sapientia; sapientia ingenita, quæ tantum Pater est, et sapientia quæ communiter Pater est et Filius et Spiritus sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima et carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu et divino.

Quomodo intelligendum illud : Sensus proficiebat humanus.

5. Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet, *sensus proficiebat humanus*, assumenda est? Aperte enim videtur Ambr. innuere quod secundum humanum sensum Christus profecerit, et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit, et patrem et matrem ignoraverit; quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad visum hominum et sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat ac si agnitionis expers esset.

DISTINCTIO XIV.

SI ANIMA CHRISTI HABUERIT SAPIENTIAM PAREM CUM DEO; ET SI OMNIA SCIT QUÆ DEUS.

1. Hic quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gatuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo, sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat, id est, utrum omnia sciat quæ Deus scit. Quibusdam placet quod nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus, quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori; ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item, si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam, quam ejus creatura Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta, ps. 138, ex persona hominis assumpti : *Mirabilis facta est scientia taa ex me, et non potero ad eam*. Quod exponens Cassiodor. ait : Veritas humanæ conditionis ostenditur, quia assumptus homo divinæ substantiæ non potest æquari vel in scientia vel in alio. Apostolus etiam ait, 1 Cor. 2 : *Nemo novit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia etiam profunda Dei*. His aliisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur; qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit. Quia si omnia scit quæ Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

Responsio, quæstionis definitivam continens sententiam.

2. Quibus respondentes, dicimus animam Christi per sapientiam sibi gratis datam in Verbo Dei, cui unita est, unde etiam perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ potest Deus, nec ita clare et perspicue omnia capit ut Deus; et ideo non æquatur Creatori in scientia, etsi omnia sciat quæ et ipse; nec est ejus sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior, digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia; ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam anima illa quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli, 1 Cor. 2, quod inducunt : *Nemo novit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia;* pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus : *Nos autem Spiritum Dei habemus;* ut per Spiritum quem habebat Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit : *Cui Spiritus non est datus ad mensuram*, ut ait Joannes evangelista, c. 3; dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit, ergo et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quædam scivit, quædam non, tunc non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit; scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritate Apostoli dicentis : *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi*. Quod etiam ratione potest probari sic : Nihil scit aliquis quod ejus anima ignorat. Sed Christus, secundum omnium concessionem, omnia scit; ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicit : Si omnia scit; ergo scit creare mundum vel seipsam, respondemus quod scientiam habet mandum creandi, sed non potentiam, et creandi animam; et scit quomodo Deus seipsam creaverit; habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ, quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam.

3. Si vero quæritur quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam, responderi potest : Quia naturaliter capax est scientiæ, et ideo id congrue ei datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua ei dederit quæ non facere potest. Sic ergo enim Christi omnia quæ Deus scit in Verbo Dei, quod liquidius et præsentius omni creatura contemplatur, ut ei unita, in quo etiam angeli et quæ Dei sunt, et quæ futura sunt cognoscunt.

Quomodo intelligenda sint quædam verba Ambrosii super Lucam.

4. Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantam et Deus, nec homo assumptus tantam potentiam quantam et Deus, quomodo ergo intelligitur illud Ambr. 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, imo in quantum est, persona hominis. Una est enim persona Dei, et hominis, Filii Dei et filii hominis; quæ in quantum Dei persona est, semper et naturaliter omnipotentiam habuit, sed in quantum est hominis non semper fuit. Illa ergo persona quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona; et secundum quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter et semper habuerat in quantum persona. Secundum hanc distinctionem illud, et similia sane possunt accipi. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria adversus quorumdam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in rebus frustra habetur controversia.

DISTINCTIO XV.

DE HOMINIS DEFECTIBUS QUS ASSUMPSIT CHRISTUS IN HUMANA NATURA.

1. Illud quoque prætermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem et carnem passibilem et mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere suscepit defectus corporis, famem, sitim et hujusmodi. Et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem et hujusmodi. Omnis autem sensus, animæ est. Non enim caro sentit, sed anima, utens corpore velut instrumento. Unde August., super Genes. in lib. 12, c. 24, t. 3 : Non corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad confirmandum in seipsa quod extrinsecus nuntiatur. Sicut ergo anima quod foris est per corpus tanquam per instrumentum videt vel audit ita etiam per corpus quædam sentit mala quæ sine corpore non sentiret, ut famem, et sitim et hujusmodi. Unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam sine corpore, sentit : ut est timor, et hujusmodi Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ, nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes quos homini eum assumere expediebat, et suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit autem de nostro, ut de suo nobis tribueret, ut nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est, pœnæ, ut nostram duplam consumeret, id est, pœnæ et culpæ.

Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo papa.

2. Tradit auctoritas, Heb. 4, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum, quod nisi accipiatur de illis tantum quæ eum sumere pro nobis oportuit, nec dedecuit, falsum esse probatur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quædam quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia invincibilis; nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem ; et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Unde Aug., in lib. 3 de lib. Arb., c. 18, et libro Retractationum 1, c. 9, tom. 1, et libro 7 de Bono perseverantiæ, cap. 11 : Approbare, inquit, falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria, peccantibus justissime inflicta, liberat Dei gratia, quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere; ad quam miseriam pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo quisquam, nisi gratia Dei, liberatur. Ecce evidenter dicit hic August. ignorantiam qua quis invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem qua non potest se temperare a malo, ad miseriam nostram pertinere, et pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

Quod ignorantia talis et difficultas non sit peccatum.

3. Sed forte aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obviat illud quod August. tradere videtur : hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, ut essent ei naturalia ; ita in lib, Retract. inquiens : Ignorantia, et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, numquid essent in eo defectus et pœnæ ? Si defectus, vel pœna ei indicta fuisset ante peccatum, injuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus illa non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini infuissent; sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus sive pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit et ad tempus profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei et pœna non posse proficere, scilicet malum declinare et bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conveniebat suscipere, et nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera et corporis vitia, a quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem et tristitiam; vel ad impletionem operis ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem ; vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus sicut et nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens, Rom. 8 : *Corpus quidem propter peccatum mortuum est*, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato hujusmodi habet defectus, quia sine peccato est conceptus et natus, et in terris conversatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem' sicut accepit veram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eamdemque suscepit.

Auctoritatibus probat Christum secundum hominem vere dolores sensisse et timuisse, contra quosdam hos negantes.

4. Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inveniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis et doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse; auctoritatum testimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus quod supra diximus. Propheta Isaias dicit, c. 53 : *Vere languores nostro ipse tulit*, et *dolores nostros ipse portavit*. Et Veritas ipsa in Evangelio, Matth. 26, ait : *Tristis est anima mea usque ad mortem ;* ubi etiam legitur, Marc. 14 : *Cæpit Jesus pavere et tædere*. Propheta etiam ex persona Christi ait, ps. 87: *Repleta est malis anima mea*. Quod exponens Aug., inquit, in tom. 8, enarratione ad eumdem versum : Non vitiis et peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambr. etiam, tom. 2, in lib. 2 de Fide, c. 3, ait : Scriptum est, Matth. 26 : *Pater si possibile est, transeat a me calix iste*. Timet ergo Christus ; et dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dicit, Joan. 13 : *Animam meam ponam pro te ;* Christus dicit, Joan. 12 : *Anima mea turbatur ;* utrumque verum est et rationis plenum, quod et ille qui est inferior non timet, et ille qui superior est gerit timentis affectum. Idem in eodem, cap. 5, in fine : Ut homo turbatur, ut homo fiet, ut homo crucifigitur, per naturam hominis et tædiavit et resurrexit. Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas, sed turbatur anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut tubari aut mori posset. Idem in eodem, cap. 3, paulo superius : Suscepit tristitiam meam ; et confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Ut homo habuit tristitiam, quam meo suscepit affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi

dolet.Ergo pro me et in me doluit,qui pro se nihil habuit quod doleret. Dolcs igitur, Domine Jesu, vulnera mea, non tua, quia non tu pro te, sed pro me doles. Hieron. quoque, ad Damasc., tom. 4, in Explanatione fidei, ait : Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei Filio susceptum,ut deitas impassibilis permaneret,Passus est enim Filius Dei non putative, sed vere, omnia quæ de illo Scriptura testatur, sed secundum illud quod pati poterat,scilicet,secundum substantiam assumptam. Licet ergo personaFilii susceperit passibilem hominem, ita tamen ejus habitatione secundum substantiam suam nil passa est,ut tota Trinitas,quam impassibilem necesse est confiteri. His aliisque auctoritatibus perspicuum fitChristum vere passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus et affectus nostræ infirmitatis suscepisse ; sed voluntate,non necessitatis conditione.

Hic ponit quæ prædictis adversari videntur.

5.Quædam tamen reperiuntur in sanctorum tractatibus, que præmissis adversari videntur Nam super illum locum psal. 21 : *Clamabo et non exaudies*,August., tom. 8, exposit 2, tradere videtur Christum nec vere timuisse,nec vere tristatum esse,dicens sic : Quomodo hoc dicit, *qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*(Isai.,35); sed nobis de corpore suo hoc dicit.Corporis enim sui, id est,Ecclesiæ gerebat personam ; sicut et alibi, Matt.26,cum dixit : *Transeat a me calix iste*,pro nobis loquitur, nisi forte putetur timuisse mori;sed non vere timebat Dominus pati,tertia die resurrecturus,cum arderet Paulus *dissolvi, et esse cum Christo* (Philipp. 1). Non etiam fortior est miles quam imperator. Miles enim coronandus gaudet mori,et Dominus coronaturus timet mortem ? Sed infirmitatem nostram representans, pro suis infirmis qui timent mori, hæc dixit : Vox illorum erat, non capitis. Hyeronimus etiam ait : Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse : *Transeata me calix iste.* (Super Evangelium Matthæi, in initio Commentarii ad caput 26, in tomo 8.)

Determinatio auctoritatum.

6. Ne autem in sacris Litteris aliqua adversa diversitas esse putetur,harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus,ut non veritatem timoris et tristitiæ vel propassionem,sed timoris et tristitiæ necessitatem et passionem a Christo removisse intelligatur.Habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis; sed non sicut nos,qui sumus mambra ejus.Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subjacemus,et innobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem, sed inChristo nonnisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio et passio, ita et in pœnalibus effectibus.Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia,ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine velDei contemplatione,et tunc propassio est.Aliquando vero movetur et turbatur,et tunc passio est.Christus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia,ut a rectitudine vel a Dei contemplatione aliquatenus declinaret;secundum quem modum intelligitur, cum dicitur vel timuisse vel tristis fuisse Undellier.,Comment.ad 26 cap. Matt., pene in medio,ubi legitur: *Cæpit contristari et mœstus esse:* Ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis,vere contristatus est,sed non passio ejus dominatur animo,verum propassio est.Unde ait:*Cæpit contristari*..Aliud est enim constristari,aliud incipere contristari ; quod est : Aliter contristatur quis per propassionem,aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquando vere timuisse,quia verum timorem habuit et tristitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis. Unde Aug., t. 8, Enarr. in ps. 93, post medium,ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non vere timuisse vel tristatum esse, et incontinenti veram tristitiam habuisse.His verbis infirmos in se præsignans Dominus ait: *Pater,si fieri potest,transeat a me calix iste.* Non enim vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus,cum arderet Paulus disolvi et esse cum Christo.Iste gaudet coronandus, et tristis est Dominus coronaturus?Ecce hic videtur tristitiam et timorem aChristo removere.Continuo autem subjunxit:Sed tristitiam sic assumpsit quomodo carnem. Fuit enim tristis,sicutEvangelium dicit, Marc. 14. Si enim tristis non fuit, cum Evagelista dicat : *Tristis est anima mea*,etc.; ergo et quando dicit,dormivit Jesus, non dormivit; vel quando dicit manducasse,non manducavit; et ita nihil sanum relinquitur, ut dicatur etiam, corpus non erat verum Quidquid ergo de illo scriptum est,verum e t,et factum est. Ergo tristis fuit ; sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Aperte noscis eumdem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas; ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurit contradictionis.

De quibusdam Hilarii capitulis valde obscuris, quæ videntur communi sententiæ obviare.

7.Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt questionem verba Hilarii,quibus videtur tradere ictus, et vulnera et hujusmodi, sic in Christum incidisse,ut passionis dolorem non incuterent : sicut telum tractum per aquam,vel ignem,vel aera,ea facit quæ et cum trahitur per corpora animata,quia perforat et compungit ; non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces.Ita et corpus Christi sine sensu pœnæ,vim pœnæ excepisse dicit,quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam,ut valeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris,quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in lib. 10 de Trin. : UnigenitusDeus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, assumpsit. In quo quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet,aut nodi concurrerent,aut suspensio elevaret,afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent; ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert ut perforet,ut compungat,ut vulneret; sed naturam suam in hæc passio illata non retinet, dum in natura non est, vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari, quamvis natura teli sit et vulnerare, et compungere, et forare.Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dom moritur; sed in corpus irruens passio,nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit,dum et pœnali ministerio pœna desæviit,et virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit. Habuit sane illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet,ut calcet undas et fluctus desuper eat,nec clausæ domus obstaculis arceatur.Atero si dominici corporis solum ista natura sit,ut feratur in humidis,et sistat in liquidis,et structa transcurrat, quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam judicamus?Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus ; passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem :Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi ; dilatis enim causis ex quibus motum Domino hæresis ascribit, res ipsas ut gestæ sunt conferamus.Nec enim fieri potest ut timor ejus significetur in verbis, cujus fiducia continuatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorantiæ hujus errorem,Petrus,et Satanas et scandalum est. An ne timuit mori, qui armatis obvius prodiit, et in corpore ejus infirmitas fuit,ad cujus occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus tantam habuit natura virtutem?Sed forte dolorem vulnerum ti-

Quem, rogo, o tu dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Producens hæc autem manus, clavum dolet, et sentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cujus in attactu caro post cædem sanatur? Idem eod. lib. 10: Collatis ergo dictorum gestorumque virtutibus demonstrari non est ambiguum in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, et passionem illam, licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse; quia, licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore quod ex conceptu Spiritus sancti virgo progenuit. Audisti, lector, verba Hilarii, quibus dolorem excludere videtur. Sed si, excussa sensus et impiciatis habitudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius Scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem percipere utcumque poteris, et intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, et virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris causam et meritum in se non habuit. Quod videtur notasse ubi ait: Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non judicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis; nec in eo etiam dominium habuit passio; ita etiam non habuit naturam ad timendum vel tristandum, quia non habuit talem naturam in qua esset causa timoris vel tristitiæ. Ita necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam ejus extitisse non suam mortem, sed defectum Petri et aliorum apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed usque ad mortem tristem fuisse: his verbis, interrogo quid sit Christum tristem esse usque ad mortem, et tristem esse propter mortem? non enim ejusdem significationis est, tristem esse propter mortem, et usque ad mortem. Quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est; ubi vero tristitia usque ad mortem est, mors non tristitiæ 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 tentationem, qui ante polliciti erant se non scandalizari. (Ibid., paulo inferius.)

DISTINCTIO XVI.

AN IN CHRISTO FUERIT NECESSITAS PATIENDI ET MORIENDI, QUÆ EST DEFECTUS GENERALIS.

1. Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem; dictum 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 vel moriendi. Unde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam *mortuum* dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quæritur utrum necessitas talis in Christi carne fuerit. De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est, quæ etiam 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 vel patiendi, quæ etiam mortalitas dicitur vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis vel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed numquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque ejus cum passibilis extiterit ante mortem, numquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ, hos defectus sicut alios suscepisse, scilicet, necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi et moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia a peccato immunis, sed ex sola voluntate accipit, de nostra infirmitate ponens tabernaculum suum in sole, scilicet, sub temporali mutabilitate et labore. Unde auctoritas, Glossa super cap. 9 Epist. ad Hebr., dicit quod sicut hominibus aliis et jure et lege naturæ *statutum est semel mori*, ita et Christus eadem necessitate et jure naturæ semel oblatus est, et non sæpe. Nec ideo dicit jure naturæ, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non provenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata; et ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inolevit in omnibus diffusus.

De statibus hominis, et quid de singulis Christus accepit.

2. Et est hic notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis: primus ante peccatum; secundus post peccatum, et ante gratiam; tertius sub gratia; quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Unde August. illud c. 3. Joannis evangelistæ exponens: *Qui desursum venit, super omnes est*, dicit Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine sumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam cujus assumpsit pœnam. Sed pœnam assumpsit de statu secundo, et alios defectus. De tertio vero gratiæ plenitudinem. De quarto non posse peccare, et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona vitæ quædam, et bona patriæ, sicut et quædam mala vitæ.

DISTINCTIO XVII.

SI OMNIS CHRISTI ORATIO VEL VOLUNTAS EXPLETA SIT.

1. Post prædicta considerare oportet utrum Christus aliquid voluerit vel oraverit quod factum non sit. Hoc enim existimari potest per hoc quod ipse ait: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non quod ego volo, sed quod tu vis.* Hic namque voluntatem suam a Patris voluntate discernere videtur.

De voluntatibus Christi secundum duas naturas.

2. Quocirca ambigendum non est diversas in Christo fuisse voluntates juxta duas naturas, divinam, scilicet, voluntatem et humanam. Humana voluntas est affectus rationis vel affectus sensualitatis; et alius est affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem, uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate divina, scilicet, pati et mori; sed affectu sensualitatis non volebat, imo refugiebat; nec tamen in eo caro contra spiritum vel Deum concupiscebat, quia, ut ait August. lib de Gen. ad litt. l. 10, c, 12: Nonnullum est vitium, cum caro concupiscit adversus spiritum. Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit animam, sicut anima per aurem audit, et per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spirituireluctatur, habens carnalem delectationem de carne et a carne, adversus delectationem quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis, concupiscentiæ causa non est in anima sola nec in carne sola; ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequivit. Dei etiam voluntas erat, et rationi placebat, ut illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis, scilicet, et sensualitatis, ita et in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, et sensualitatis affectu nollet, sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit, Joan. 21, 18: *Cum senueris, extendes manus tuas, et alius præcinget te, et ducet te quo tu non vis,*

scilicet,ad mortem. Quod exponens August. tom.9, tract.123,in fine, dicit quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit ; et reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori,qui adeo est naturalis, ut cum Petro nec senectus abstulerit.Unde etiam Dominus ait : *Transeat a me colix iste*,sed vicit eum vis amoris. Ergo et in Christo secundum humanitatem, et in membris ejus geminus est affectus : unus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult;alter sensualitatis,carnis infirmitati propinquus et ei conjunctus,quo mors refugitur.Ut enim Aug.ait: Paulus mentis ratione cupit dissolvi et esse cum Christo,sensus autem carnis refugit et recusat.Hoc habet humanus affectus, quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

Auctoritatibus probat diversas in Christo voluntates.

3. Ex affectu ergo humans quem de Virgine traxit, volebat non mori, et calicem transire orabat. Unde Beda: Orat transire calicem,quia homo erat,dicens : *Pater transeat a me calix iste*.Ecce habes voluntatem humanam expressam.Vide jam rectum cor : *Sed non quod ego volo, sed quo tu vis.* Unde alibi, Joan. 6: *Fon veni facere voluntatem meam*,quam,scilicet, temporaliter sumpsi ex Virgine, *sed voluntatem ejus qui misit me*, quam, scilicet, æternus habui cum Patre, Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates,secundum quas diversa voluit.Hieron.quoque superillum locum Marc. 14 : *Spiritus promptus est, caro autem infirma;*dans intelligi hic duas voluntatesexprimi, ita ait: Hoc contra Eutychianos,qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem.Hic autem ostendit humanam,quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem; et divinam, quæ prompta est perficere dispensationem.Augustinus etiam (23)duas in Christo asserit voluntates dicens : Quantum distat Deus ab homine,tantum a voluntate hominis.Unde hominem Christus gerens ostendit privatam voluntatem quamdam hominis,in qua et suamet nostram figuravit,qui caput nostrum est,et ad eum sicut membra pertinemus. *Pater*,inquit,*si fieri potest, transeat a me calix iste*. Hæc humana voluntas erat,proprium aliquid,et tanquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem,et ad Deum dirigi,subdit: *Non quod ego volo, sed quod tu vis.* Ac si diceret: Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle,ut Deus aliud velit.Conceditur hoc humanæ fragilitati.Idem alibi, super psalm. 93,post medium: Christus in passione duas expressit voluntates in se secundum duas naturas.Ait enim: *Pater,si fieri potest,transeat a me calix iste*. Ecce habes hominis voluntatem,quam ad divinam continuo dirigens ait: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ambrosius ita etiam, in libro 12 de Fide: Scriptum est: *Pater si fieri potest,transfer a me calicem hunc.*Verba Christi sunt,sed quomodo et in qua forma dicantur adverte.Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam.Mea est voluntas, quam suam dixit cum ait: *Non sicut ego volo,sed sicut tu vis.*Cum autem dixit, Joan.16 et 17: *Omnia quæ habet Pater,mea sunt,*quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eamdem et Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas,quæ paterna. Una ergo voluntas est Patris et Filii.Sed alia est voluntas hominis,passionem autem Christi in voluntate divina,ut pateretur pro nobis.His testimoniis evidenter docetur in Christo duas esse voluntates, quod quia negavit Macharius archiepiscopus in Constantinopolitana synodo, condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem,non rationis,illud voluit et petiit,quod non impetravit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud; nec illud fieri volebat affectu rationis vel voluntate divinitatis.Ad quid ergo petiit? Ut membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, et subjiciendi voluntatem suam divinæ voluntati ; ut si pulsante molestia tristentur,pro ejusdem amotione orent.Sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit , quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit,scilicet,ut non moreretur; sed melius erat ut moreretur, quod et factum est.

De eo quod Ambrosius dicit, Christum dabitasse affectu humano.

4. Cæterum non parum nos movent verba Ambrosii,quibus significare videtur Christumsecundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse, sic dicens in lib.2 de Fide: De quo dubitat, de se,an de Patre? De eo utique 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, psal. 134 : *Omnia quæcumque voluit fecit.*Num infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, et Filium dubitare tu credis ? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est. His verbis innui videtur quod Christus non in quantum Deus est vel Dei Filius, sed in quantum homo dubitaverit affectu humano.Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitaverit, sed quia modum gessit dubitantis, et hominibus dubitare videbatur.

Verba Hilarii longe diversam exprimentia sententiam a præmissa.

5. Illud etiam ignorandum non est quod Hilarius (24)asserere videtur,Christum non sibi,sed suis orasse,cum dixit : *Transfer a me calicem hunc*, sicut nec sibi,sed suis timuit; nec enim voluisse ut sibi non esset passio,sed ut a suis transiret calix passionis, ita inquiens : Si passio honorificatura eum erat, sicut, Juda exeunte ait : *Nunc honorificatus est filius hominis*; quomodo tristem eum metus passionis effeceral, nisi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset ? Sed forte timuisse usque eo existimabatur,ut transferri a se calicem deprecatus sit dicens : *Pater transfer calicem hunc a me*,Marci 14.Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur a se quod per dispensationis studium festinaret implere ? Non enim convenit ut pati nolit,qui pati velit; et cum pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ prorumpere,ut eum assereres ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres.Non ergo sibi tristis fuit,neque sibi orat transire calicem,sed discipulis; ne iu eos calix passionis incumbat,quem a se transire orat, ne in his scilicet mancat. Non enim rogat ne secum sit, sed ut a se transeat.Deinde ait,Luc.22: *Fon sicut ego volo, sed sicut tu* vis, humanæ in se sollicitudinis significans consortium,sed non discernens sententiam sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicom,per quem omnes discipuli erant tentandi ; et ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides ejus. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, usque ad mortem tristis est; et sit hunc calicem non posse transire,nisi biberit, ideo ait,Matth. 26: *Pater mi,si non potest transire calix iste nisi bibam illum, fiat voluntas tua ;* sciens in se consummata passione metum calicis transiturum, qui nisi cum bibisset transire non posset ; nec finis terroris nisi consummata passione,terrori succederet: quia post mortem ejus per virtutum gloriam apostolicæ infirmitotis scandalum pelleretur. Intende, lector, his verbis pia diligentia ne sint tibi vasa mortis.

DISTINCTIO XVIII.

SI CHRISTUS MERUIT SIBI ET NOBIS, ET QUID SIBI ET QUID NOBIS.

1. De merito etiam Christi prætermittendum non

(23) Concione prima enarrationis in psal. 32 super eo loco : *Rectos decet collaudatio*, in tom. 8.

(24) Lib. 10 de Trin., longe satis ab initio, sed ante medium.

est, de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum, meruerit. Meruit quidem membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna, et regni reserationem; ut, amota ignea romphea, liber pateret introitus ; sed et sibi meruit impassibilitatis et immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus, ad Phil. 2: *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem mortem autem crucis; propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen quod est super omne nomen*. Aperte dicit Apostolus Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis, meritum fuit exaltationis ; et exaltatio; præmium humilitatis. Unde August, exponens præmissum capitulum ait : Ut Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas, claritatis est meritum ; claritas, humilitatis est præmium, sed hoc totum factum est in forma servi. In forma enim Dei semper fuit et erit claritas. Item Ambrosius, idem capitulum tractans ait : Quid et quantum humilitatis mereatur hic ostenditur. His testimoniis evidens fit quod Christus per humilitatem et obedientiam passionis meruit clarificationem corporis; nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis ; sed post mortem merito humilitatis et anima impassibilis facta est, et caro immortalis. Utrum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando caro refloruit.

Quod a conceptu meruit sibi Christus hoc quod per passionem.

2. Nec solum hoc meruit Christus quando Patri obediens crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione ex quo homo factus est, per charitatem et justitiam et 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; et ideo melior ipsius anima fieri non potuit quam ab initio suæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Unde Gregorius, super cap. 25 Exodi, ait: Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum quo potuisset proficere; in membris autem quæ nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti; profecit tamen, quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione; sed majoris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatis animæ. Per quid? Per obedientiam et voluntatem perfectam, quam non tunc primo habuit, nec majorem cum pati cœpit et mori. Obediens enim, perfectus, et bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior vel melior fuit quam ante? Absit quod melior fuerit, quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter quod beatior fuerit.

De eo quod scriptum est ad Philip. 2 Donavit illi nomen quod est super omne nomen.

3. Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus ; hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius, in quantum Deus, est, ab æterno per naturam; in quantum homo vere factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen August. (25) dicit homini donatum esse illud nomen, non Deo, quia illud nomen habuit cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur: *Propter quod illum exaltavit, et donavit illi nomen quod est super omne nomen* ; satis apparet propter quid exaltaverit, id est, propter obedientiam, et in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa forma servi nominetur unigenitus Filius Dei, hoc illi donatum est ut homini, quod jam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo vel subsistens in forma servi, id est, anima et carne, nominetur et 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? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum est, quo dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem vero, quod ante erat in evidenti positum est ut scirent homines et dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem, sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obedivit patiendo, exaltatus est resurgendo; et per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo usus est etiam Dominus post resurrsctionem dicens, Matth. 28 : *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra;* non quod tunc primo acceperit, sed quam ante habebat, tunc manifesta est potestas. Cæterum Ambros. (26) dicit : Nomen illud donatum esse Deo, non homini; et videtur, secundum verborum superficiem, oppositus August., sed intelligentia non obviat, licet diversum sapiat. Nam Ambros. de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod est super omne nomen, scilicet, Deum per naturam, quia genuit ab æterno Filium plenum et sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

Si Christus sine omni merito illa habere potuit.

4. Si vero quæritur utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitas gloriam, et nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuerit, sane dici potest quia hunanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit. Nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit; sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, et ad illam gloriam sine merito pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri, sed non sine merito justitiæ et charitatis, aliarumque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum et gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem ac mortalem non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis sine merito gloriam impassibilitatis et immortalitatis ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa mortis et passionis Christi.

5. Ad quid ergo voluit pati et mori, si ei virtutes ad merendum illæ sufficiebant? Pro te, non pro se. Quomodo pro me? Ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa. Forma virtutis et humilitatis; causa gloriæ et libertatis; forma Deo usque ad mortem obediendi ; et causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam

(25) In lio 2, contra Maximinum, cap. 5; et lib. 3, c. 2. Vide in Glos. ordinaria ad illud ad Philippense 2.

(26) Tom, 4, in Comment. ad cap. 2 Epist. ad Philip., in medio; et citatur in Glossa ordinaria ad eumdem locum Pauli.

quod per præcedentia non meruerat, scilicet, aditum paradisi, et redemptionem a peccato, a pœna, a diabolo : et per mortem ejus hæc nos adepti sumus, scilicet, redemptionem, et filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo nos per mortem a diabolo et a peccato redemit, et aditum gloriæ aperuit? Decreverat Deus in mysterio, ut ait Amb., propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset; sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inventus inter homines aliquis quo id posset impleri, nisi leo de tribu Juda, qui aperuit librum, et solvit signacula ejus, implendo in se omnem justitiam: id est, consummatissimam humilitatem, qua major esse non potest. Nam omnes alii homines debitores erant, et vix unicuique sua virtus sufficiebat et humilitas; nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbit per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque occludens januam ; multo magis Christi humilitas, qua mortem gustavit, ingressum regni cœlestis omnibus suis, impleto Dei decreto, aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Ut enim ait Amb. (27): Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur debitoribus mortis; sed sic dignos nos fecit testamenti, et promissæ hæreditatis. Quod non ita intelligendum, quasi non alio modo salvare non potuerit quam per mortem suam ; sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus, et fieri salus, nisi per mortem Unigeniti, cujus tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte Unigeniti præstita, 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.

DISTINCTIO XIX.

HIC QUALITER A DIABOLO ET A PECCATO NOS REDEMIT PER MORTEM.

1. Nunc ergo quæramus quomodo per mortem ipsius a diabolo, et a peccato, et pœna redempti sumus. A diabolo ergo et a peccato per Christi mortem liberati sumus, quia ut ait Apostolus, Rom. 5, *in sanguine ipsius justificati sumus*; et in eo quod sumus justificati, id est, a peccato soluti, a diabolo sumus ~~justificati, id est, a peccato soluti, a diabolo sumus~~ liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a peccatis per ejus mortem soluti sumus? Quia *per ejus mortem*, ut ait Apostolus, Rom, 8, *commendatur nobis charitas Dei*, id est, apparet eximia et commendabilis charitas Dei erga nos in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui prp nobis tanta fecit; et per hoc justificamur, id est, soluti a peccatis justi efficimur. Mors ergo Christi nos justificat, dum per eam charitas excitatur in cordibns nostris. Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Unde Apostolus, Rom. 3 : *Justitia Dei est per fidem Jesu Christi*. Et item, ibidem : *Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*, id est, per fidem passionis; ut olim aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabatur, Num. 2. Si ergo recte fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur, id est, a peccatis; et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. Morte quippe sua; uno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, ut in hac vita nos tentando non prævaleat. 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 ancillæ territus negavit, Lucæ 22, post mortem ante reges et præsides ductus non cessit. Quare? quia fortior, id est, Christus, veniens in domum fortis, Lucæ 11, id est, in corda nostra, ubi diabolus habitabat, alligavit fortem, id est, a seductione compescuit fidelium, ut tentationem quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui *solvit quæ non rapuit*, psal. 68, redempti sumus a peccato, et per hoc a diabolo, Nam, ut August. in lib. de Agone Christiano, cap. 2, tom. 3, in ipso vincuntur inimicæ nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde: *Qui pro multis effundetur*. Perillum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil invenit. Unde August., lib. 2 de Baptismo parvulorum, qui alias dicitur de peccatorum Meritis et Remissione, cap. 30, tom. 7; causam et modum nostræ redemptionis insinuans, ait: Nihil invenit diabolus in Christo ut moreretur; sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato., sed de obedientia et justitia mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. Incideramus enim in principem hujus seculi, qui seduxit Adam, et servum fecit, cœpitque nos quasi vernacalos possidere; sed venit Redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor captivatori nostro? Tetendit ei muscipulam 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 deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum; istæ erant catenæ captivorum. Venit ille alligavit fortem vinculis passionis suæ ; intravit in domum ejus, id est, in corda eorum ubi ipse habitabat, et vasa ejus, scilicet nos eripuit, quæ illæ impleverat amaritudine sua, Deus autem noster vasa ejus eripiens et sua faciens, fudit amaritudinem, et implevit dulcedine, per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriæ filiorum largiens, Rom. 8.

Cur Deus homo et mortuus.

2. Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset quia diabolum vinceret, non juste, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit; et ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit; qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse. Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo et mortem gustavit, quo cœlum nobis aperuit et a servitute diaboli, id est, a peccato (servitus enim diaboli peccatum est) et a pœna redemit.

Quomodo et a qua pœna Christus nos redemit per mortem.

3. A qua pœna? temporali et æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum; a temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando *novissima mors inimica destruetur*, ad Cor. 15. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis; secundum animas vero jam redempti sumus ex parte, non ex toto, a culpa, non a pœna, nec omnino a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur, Rom. 6.

(27) In Glossa ordinaria sup. capr 9 Epistslæ ad Hebræos.

Quomodo nostram pœnam portavit, Petri 2.

4. 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 conversis debetur, in baptismo penitus relaxatur, ut nulla a baptizato exigatur, et in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia,nisi pœna Christi cooperaretur,qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum,qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus,ad osiensionem justitiæ ejus in hoc tempore.Ecce aperte expositum est quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

Si solus Christus debet dici Redemptor, ut solus dicitur Mediator.

5. Unde ipse vere dicitur mundi Redemptor,et Dei hominumqueMediator;sedMediator in Scriptura dicitur solus Filius, Redemptor vero aliquando etiam Pater velSpiritus sanctus Sed hoc propter usum potestatis,non propter exhibitionem humilitatis et obedientiæ.Nam secundum potestatis simul et obedientiæ usum,Filius proprie dicitur Redemptor,quiain se explevit per quæ justificati sumus,et ipsam justificationem est operatus potentia deitatis cum Patre et Spiritu sancto.Est ergo Redemptor,in quantum est Deus, potestatis usu; in quantum homo,humilitatis effectu. Et sæpius dicitur Redemptor secundum humanitatem,quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta,quæ sunt causa nostræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur Redemptor.

De Mediatore.

6. Qui solus dicitur Mediator, non Pater vel Spiritus sanctus. De quo Apostolus,Tim 2; *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus*, id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quemJob desiderat.Ultinam esset nobis arbiter! *Reconciliati enim sumus Deo*,ut ait Apostolus, Rom. 5, *per mortem Christi*. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliaverit Christus,ut inciperet amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico. ut deinde sint amici qui ante se oderant; sed jam nos diligentiDeo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filii nos cœpit diligere,sed ante mundum,priusquam nos aliquid essemus.Quomodo ergo nos diligentiDeo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias.qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus adversus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo, sicut justitiæ inimica sunt peccata; et ideo dimissis peccatis tales inimicitiæ finiuntur, et reconciliamur justo,quos ipse justificat.Christus ergo diciturMediator,eo quod medius interDeum et homines ipsos reconciliat Deo.Reconciliat autem,dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei,id est,dum peccata delet, quibusDeus offendebatur,et nos inimici ejus eramus. Sed cum peccata deleat non solus Filius,sed et Pater etSpiritus sanctus,quorumdeletio est nostra adDeum reconciliatio, quare solus Filius dicitur Mediator? Nam de Patre legitur quod reconciliaverit sibi mundum. Ait enim Apostolus, 2 Cor. 5: *Deus enim erat in Christo,mundum sibi reconcilians.*Cum ergo reconciliet, quare non dicitur Mediator? Quia nec medius est interDeum et homines,nec in se habuit illa sacramenta,quorum fide et imitatione justificamur,id est, reconciliamur Deo.Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis usu,scilicet,dum peccata delet:sedFilius solus impletione obedientiæ,in quo patrata sunt secundum humanam naturam, per quæ credentes et imitantesjustificantur.(Aug.,in lib.13 deTrin.,c.16.)

Secundnm quam naturam sit Mediator.

7. Unde et Mediator dicitur secundum humanitatem,non secundum divinitatem,non enim est mediator interDeum et Deum,quia tantum unusDeus;sed interDeum et hominem,quasi inter duo extrema,quia medius esse non potest nisi inter aliqua.Mediator est ergo, in quantum humo.Nam in quantumDeus,non Mediator,sed æqualisPatri est hoc idem quod Pater, cum Patre unus Deus.Mediat ergo inter homines et Deum Trinitatem, secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per quæ reconciliamurDeo Trinitati: et secundum eamdem habet aliquid simileDeo,et aliquid simile hominibus,quodMediatori congruebat,ne per omnia similis hominibus,longe esset a Deo,aut per omnia Deo similis, longe esset ab hominibus,et ita mediator non esset Unus ergo Mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem justum,apparuit mortalis cum hominibus,justus cumDeo;per infirmitatem propinquans nobis, per justitiam Deo. Recte ergo Mediator dictus est, quia inter Deum immortalem et hominem mortalem est Deus et homo, reconcllians hominem Deo; in tantum Mediator, in quantum est homo;in quantum autem Verbum non est medius,quia unus cum Patre Deus.Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit?et nisi ita sit medius,ut Deus sit propter divinitatis naturam,et homo propter humanitatis naturam,quomodo humana in eo reconciliantur divinis?Nam ipse veniens prius in se humana sociavit divinis per utriusque naturæ conjunctionem in una persona.Deinde omnes fideles per mortem reconciliavitDeo,dum sanati sunt ab impietate quicunque humilitatemChristi credendo dilexerunt, et diligendo imitati sunt.(Aug.,tom.1,in lib.Confess., l. 19, c.42.)Ecce hic aliquatenus insinuatur quareChristus solusMediatorDei dicitur et hominum;et secundum quam naturam mediet;scilicet,humanam,et cui mediet,scilicet,DeoTrinitati.Trinitati enim nos reconciliavit per mortem,per quam et nos redemit a servitute diaboli. Nam, ut dicitur 1 Pet. 2: *Non corruptibilibus auro et argento redempti sumus, sed pretioso sanguine Agni immaculati.*

DISTINCTIO XX.

QUOD ALIO MODO POTUIT LIBERARE HOMINEM, ET QUARE POTIUS ISTO.

1. Si vero quæritur utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortemChristi,dicimus et alium modum fuisse possibilemDeo,cujus potestati cuncta subjacent;sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse,nec esse oportuisse.Quid enim mentes nostras tantum erigit et ab immortalitatis desperatione liberat,quam quod tanti nos fecit Deus,ut Dei Filius immutabiliter bonus,in se manens quod erat,et a nobis accipiens quod non erat,dignatusque nostrum inire consortium,mala nostra moriendo perferret? Est et alia ratio, quare isto potius modo quam alio liberare voluit:quia sic justitia superatur diabolus,non potentia.Et quomodo id factum sit explicabo ut potero.Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum et genus humanum,peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, et illius debito omnes obligante.Unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo.UndeApostolus Ephes. 2: *Eramus natura filii iræ*, natura scilicet ut est depravata peccato, non ut est recta creata ab initio.Nodus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem,non ita debet intelligi tanquamDeus hoc fecerit aut fieri jusserit,sed quod tantum permiserit juste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico invasit;nec tamenDeuscontinuit in ira sua miserationes suas,nec hominem a lege suæ potestatis amisit, cum in diaboli potestate esse permisit; quia nec diabolus a potestateDei est alienus. sicut nec a bonitate.Nam qualicumque vita diabolus vel homo non subsisteret, nisi per eum qui vivificat omnia.Non ergoDeus hominem deseruit,ut non se illi exhiberet Deum;sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona,et tandem hominem quem commissio peccatorum diabolo subdidit,remissio peccatorum per sanguinemChristi data a diabolo eruit,ut sic justitia vinceretur diabolus,non potentia.Sed qua

justitia? Jesu Christi.Et quomodo victus est ea?Quia in eo nihil dignum morte inveniens, occidit eum tamen.Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suæ amator est potentiæ,et desertor oppugnatorque justitiæ,in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiam perosa justitia,potentiæ magis student, ejusque vel adeptione lætantur,vel cupiditate inflammantur.Ideoque placuit Deo non potentia,sed justitia,vincere,hominem eruere,in quo homo eum imitari disceret.Post vero in resurrectione secuta est potentia,quia revixit mortuus,nunquam postea moriturus.Sed nonne jure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique, sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit.Justitia ergo humilitatis hominem liberavit, qeem sola potentia æquissime liberare potuit.

De causa inter Deum, et hominem, et diabolum.

2.Si enim tres illi in causam venirent,scilicet Deus, diabolus et homo, diabolus et homo quid adversus Deum dicerent non haberent,Diabolus enim de injuria Dei convinceretur, quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit, et violenter tenuit. Homo etiam injurius Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempsit,et se alieno dominio mancipavit- De hominis injuria convinceretur diabolus, quia et illum prius fallaci promissione decepit,et post mala inferendo læsit.Injuste ergo diabolus,quantum ad se tenebat hominem, sed homo juste tenebatur, quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem,sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui utrique præerat, potentia hominem liberare vellet,sola jussionis virtute hominem potuit rectissime liberare; sed ob causam præmissam justitiæ humilitatis uti voluit.Qui dum in carne mortali crucifixus est,justificati sumus,id est, per remissionem peccatorum cruti de potestate diaboli; et ita a Chrisfi justitia diabolus victus est,non potentia. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sint dimissa, supra expositum est. (Aug. in lib. 13 de Trin., c. 14.)

De traditione Christi quæ facta dicitur a Patre et a Filio, a Juda et a Judæis.

3.Christus ergo est sacerdos,idemque et hostia pretium nostræ reconciliationis;qui se in ara crucis non diabolo, sed Trinitati obtulit pro omnibus,quantum ad pretii sufficientiam;sed pro electis tantum quantum ad efficaciam,quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo et legitur quod sit traditus a Patre,et quod seipsum tradidit,et quod Judas eum tradidit,et Judæi.Ipse se tradidit,quia sponte ad passionem accessit;et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis passus est; Judas tradidit prodendo, et Judæi instigando, et fuit actus Judæ et Judæorum malus, et actus Christi vel Patris bonus, opus Christi et Patri bonum,quia bona Patris et Filii voluntas; malum fuit opus Judæ et Judæorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta sive opera id est, diversi actus, et una res,sive factum,scilicet, passio ipsa. Ideoque doctores aliquando uniunt in facto illo Patrem,Filium,Judam,Judæum,aliquando disjungunt. Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt;attendentes intentiones et actas, facta diversa discernunt. Unde August.: Facta est, inquit,traditio a Patre,facta est traditio a Filio,facta est traditio a Juda; una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Pater et Filius in charitate, Judas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo,sed qua voluntate,considerandum est. In eodem facto invenimus Deum, quo Judam; Deum benedicimus, Judam detestamur, quia Deus cogitavit salutem nostram. Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum, Filius, pretium quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facit, cum tamen sit una res ex diversis. Ecce unam rem dicit ibi fuisse, et diversa facta, quia una ibi fuit passio, sed diversi actus.Et actus quidem Judæ ac Judæorum mali,quibus operati sunt Christi passionem,quæ bonum est et opus Dei est. (Aug., in psalm. 93enarratione, tom. 8; super Epistolam 1 Joan. homil. 7.)

Quod Christi passio dicitur opus Dei et Judæorum, et quomodo.

4. Passio ergo Christi et opus dicitur Judæorum, quia ex actibus eorum provenit, et opus Dei quia eo auctore, id est, volente fuit. Unde August.(28):*Nemo aufert vnimam Christi ab eo,quia potestatem habet ponendi et sumendi eam,* Joan. 10:ccce habes auctorem operis; ponet animam: ccce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est; quia enim sua voluntate, non alio cogente perpatitur, ipse auctor est operis. Cum autem passio Christi opus Dei sit,et ideo bonum,eamque operati sint Judas et Judæi,quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum.Hic distinguendum est.Potest enim dici quod operati sunt bonum,quia ex actibus eorum bonum provenit,id est, passio Christi;et item quod operati non sunt bonum, sed malum,quia actio eorum non fuit bona,sed mala.

DISTINCTIO XXI.

SI IN CHISTO DIVISIO IN MORTE FUIT ANIMÆ VEL CARNIS A VERBO.

1.Post prædicta considerandum est utrum in morte Christi,a Verbo sit separata anima vel caro.Quidam putaverunt tunc carnem sicut ab anima, ita a divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquiunt, anima media divinitate sibi carnem univit,sicut superius prætaxatum est; ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a divinitate, quia non potuit ab anima sejungi, per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur.Fuit autem divisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset;quia,ut ait August. (29): Mors quam timent homines separatio est animæ a carne.Mors autem quam non timent, separatio est animæ a Deo.Utraque vero diaboli suasu homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit,divisa est ibi anima,ac per hoc divinitas a carne. Huic suæ probabilitati adunt auctoritatis testimonium.Ambros. enim(30)tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit: *Deus, Deus meus, ut quid me dereliquisti?* ait: Clamat homo separatione divinitatis moriturus.Nam cum divinitas mortis libera sit,utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet,quia vita divinitas est.Hic videtur tradi quod divinitas separata sit in morte ab homine;quæ nisi discessisset,homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt,quam dicunt a Deo separatam.Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam,sicut intelligitur derelictio,quæ illis verbis significatur: *Ut quid me dereliquisti?* Quomodo ergo Christus derelictus erat a 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 vivus homo erat, et non Deus, quia adhuc vivus 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. Separavit se divinitas, quia subtraxit protectionem,sed non solvit unionem.Separavit se foris. ut non adesset ad defensionem,sed non intus defuit ad unionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed

(28) In lib. de Unitate Trin., ad Optatum, contra Felicianum, cap. 14, in tom. 6.

(29) Tom. 8, dist. 2, l. 3, c. *Assumpsit*, concion.2. super eo versu ps. 48: *Sicut oves in inferno positæ.*

(30) Tom. 4, Comment. ad cap. 22 Luc., super eo loco: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.*

exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus, divinitate recedente, id est, effectum potentiæ defendendo, non exhibendo. Hic est, hircus ἀποπομπαῖος qui altero hirco immolato in solitudinem mittebatur, ut legitur in Levitico. Duo enim hirci, humanitas et divinitasChristi intelliguntur.Humanitate ergo immolata,divinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in cœlum tempore passionis divinitas abiisse dicitur,non locum mutans,sed quodam modo virtutem cohibens,ut possent impii consummare passionem. Abiit ergo, id est, virtutem cohibuit, et *portavit iniquitates nostras* (Isai. 43) ; non ut haberet, sed ut consumeret : *Deus enim ignis consumens est* (Deut. 4). Ex his satis ostenditur, præmissa verba Ambrosii sic esse accipenda, ut prædiximus.

Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

Alii quoque auctoritati innituntur,qui asserunt divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem.Ait enim Athanasius(31):Maledictus qui totum hominem quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum,tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione,quem assumpserat in incarnatione ; deposuit ergo eum in morte ; separata ergo fuit divinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus quod si in his verbis assumptio talis intelligatur quæ fit secundum unionem,non carnem tantum, sed totum hominem, id est,animam et carnem denuo sibi univit 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 veritatis,dicat animam a Verbo depositam?Et tamen nisi hoc fateantur,quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas,quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergoAnathasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionemChristi negabant,putantes morte detineri eum qui solus inter mortuos liber est.Ideo illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuo assumptum resurrexisse,id est,Christum animam denuo corpori conjunxisse ; et illis duobus denuo conjunctis in resurrectione,vere secundum hominem vixisse sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima a carne:unde vero dicitur Christus mortuus, sed neutrum separatum est a Verbo Dei.

Auctoritatibus astruit, a Verbo carnem in morte non esse divisam.

3 Sicut August., super Joannem, tractatu 57,tom. 9, docent, tractans illud Domini verbum : *Ego pono animam meam,ut iterum sumam eam ; nemo tollit eam a me, sed ego pono eam ; a meipso potestatem habeo ponendi eam, et iterum sumendi eam* : hic animam dicit emissam. A quo emissa est? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit; necVerbum animam posuit nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestote in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima divisa est a carne,sed neutrum a Verbo Dei ; unde Aug.lib.de Unitate Trinitatis, ad Optatum, c. 14 : Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem et animam,nunquam deposuit animam ut esset anima a Verbo separata ; sed caro posuit animam quando expiravit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnen et animam separavit,sed neutrum a Verbo Dei. Caro ergo ponit et sumit animam, non potestate sua,sed potestate inhabitantis carnem deitatis. Hic evidenter traditur nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte esse divisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Unde Aug.contra Felicianum : Absit ut Christus sic senserit mortem,ut quantum in se est, vita vitam perdiderit! si enim hoc ita esset,vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat ; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat.Sic in sepulcro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero virginis connascendo formavit.Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non peremte potentia.Nemo tollit animam ejus ab eo,quia potestatem habet ponendi et sumendi. Ecce et hic habes,Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo ; et quod sponte tradidit spiritum,non alius extorsit.Unde Ambrosius, in lib.de Incarnationis dominicæ Sacrament,cap. 5 : Emisit Christus spiritum,et tamen quasi arbiter exuendi suscipiendique corporis,emisit ; pendebat in cruce, et omnia commovebat. Sed unde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem.

Qua ratione Christus dicitur mortuus et passus.

4. Recedente vero anima mortua est Christi caro ; et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quand mortuus est homo;ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo unitam Verbo,quæ mortua est,dicitur Deus mortuus, et propter carnem et animam quæ utraque dolorem sensit,dicitur Deus passus,cum divinitas omnis doloris exors existeret. Unde August. : Verbum caro factum est, ut per carnem panis cœlestis ad infantes transiret;et secundum hoc ipsum Verbum crucifixum est,sed non est mutatum in hominem ; homo in illo mutatus est, ut melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est Deus, et per illud quod Deus erat,homo excitatus est et resurrexit.Quidquid passus est homo,non potest dici non passus Deus,quoniam Deus erat homo. Quomodo non potes dicere te non passum injuriam, si vestis tua conscindatur,quamvis vestis tua non sit tu? Multo magis ergo quidquid patitur caro unita Verbo,debet dici Deus pati, licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est,in carne passus est.De hoc etiam Amb., in lib. de incarnationis dominicæ Sacramento ait : Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in se pro corporis assumptione referebat,ut pati diceretur, quia caro patiebatur ; sicut scriptum est, 1 Petri 4 : *Christo in carne passo.* Hic docetur qua ratione Deus vel Dei Filius passus vel mortuus dicitur : non quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei unita mortua est. Secundum quam rationem dicit August., in sermone de Fide : Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum,anathema sit. Cujus dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit,aperiens in eodem subdit: Si quis dixerit quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus,et non caro tantum cum anima quam sibi acceperat, anathema sit.Sane ergo dici potest quod mortuus est Deus, et non mortuus ; passus est Dei Filius,et non passus ; passa est tertia persona,et non passa; crucifixum est Verbum et non crucifixum; sed secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Unde Ambrosius, in lib. 3 de Spiritu sancto : Generalis ista est fides, quia Christus est Dei Filius, et natus ex virgine ; quem quasi gigantem Propheta describit,ps. 18,eo quod biformis geminæque naturæ unus sit, consors divinitatis et corporis. Idem ergo patiebatur, et non patiebatur ; moriebatur, et non moriebatur; sepeliebatur et non sepeliabatur ; resurgebat,et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem,quæ mortua fuerat, non secundum Verbum,quod apud Deum semper manebat.

DISTINCTIO XXII.

SI CHRISTUS IN MORTE FUIT HOMO.

1. Hic quæritur, utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo,quod non videtur quibusdam,quia mortuus erat,et homo mortuus non est homo. Addunt etiam quod si tunc erat homo :vel mortalis,vel immortalis ; sed mortalis non, 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 ; et tamen vere erat homo. Illæ enim

(31). Lib. 6, qui de Beatitudine Filii Dei dicitur, ad Theophylum.

hujusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum a philosophicis argumentis est liberum. Unde Amb., in lib. 1 de Fide, c. 5, in fine: Aufer argumenta, ubi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis jam dialectica taceat; piscatoribus creditur, non dialecticis. Dicimus ergo, in morte Christi Deum vere fuisse hominem, et tamen mortuum; et hominem quidem nec mortalem, nec immortalem, quia unitus erat animæ et carni sejunctus. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus, et e converso, propter susceptionem hominis, id est animæ et carnis. Unde Aug., in lib. de Trin., cap. 13: Talis erat susceptio illa quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit, sed Deus homini, et homo Deo sicut ante unitus erat vere, et tunc Deus erat homo, et e converso, quia unitus animæ et carni; et homo mortuus erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animæ a carne mortuus, sed propter utriusque semper secum unionem homo. Non autem sic erat homo, ut ex anima et carne simul junctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, et ipse forte ante mortem, hoc etiam modo erat homo et post resurrectionem fuit. In morte vero homo erat tantum propter animæ et carnis secum unionem, et mortuus propter inter illa duo divisionem.

Si Christus in morte erat homo alicubi, et si ubicumque sit homo sit.

2. Hic quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo, et si ubicumque est, homo sit. Ad quod dicimus, quia non ubicumque erat, homo erat; nec modo ubicumque homo est: quia ubique est secundum deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus; sed ubicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis et ubique erat secundum Deum, et in sepulcro secundum hominem, et in inferno secundum hominem; sed in inferno secundum animam tantum, et in sepulcro secundum carnem tantum. In sepulcro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat etsi non toti, quia carni tantum; et in inferno erat homo, quia humanitati unitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum, et in sepulcro carni tantum unitus erat: ergo nec in inferno unitus erat animæ et carni, nec in sepulcro. Quomodo ergo ibi vel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, et carni in sepulcro. Et sic erat illis duabus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur. Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpisset, non fuisset verus homo, sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere unita habebat, quia nec in sepulcro, nec in inferno, nec alibi; nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsisset, neutrum deposuit, sed cum utroque eamdem unionem indesinenter tenuit, quam assumendo contraxit; ideo non incongrue ubicumque animæ vel carni, vel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo et in sepulcro erat homo et in inferno erat homo, quia utrobique humanatus erat Christus, et unam eamdemque cum anima et carne, licet separatis, habebat unionem: et uno eodemque tempore in sepulcro jacuit Christus, et ad infernum decendit; sed in sepulcro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam. Unde Aug., lib. de Fide ad Petrum, c. 2 super Joan., tract. 78 in fine. Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis jacuit in sepulcro? Christus, sed in carne sola; quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur et in singulis. Ex his evidenter ostenditur, quod carni jacenti in sepulcro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulcro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulcro jacuit, sapientia cum utroque permansit, que in inferno positis, ut ait Amb. in lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento, c. 5, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est Sapientiæ? de qua scriptum est, Job. 28: *Nescit homo viam ejus nec inventa est inter homines.* De qua abyssus dicit: *Non est in me;* mare dixit: *Non est mecum;* ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est, cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno et jacuisse in sepulcro, sed in carne sola, et fuisse in inferno, sed in anima sola.

Quod Christus ubique totus est, sed non totum; ut totus est homo vel Deus, sed non totum.

3. Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, ubique totus; persona enim illa æterna non major erat, ubi carnem et animum simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum; nec major erat ubi utrumque simul vel alterum tantum unitum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat. Unde Aug., contra Felicianum, de Unitate Trinitatis, ad Optatum, c. 14: Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Uno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cœlos vita viventium; vere mortuus, vere vivus; in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam divinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius et in anima non pertulit, et in majestate non sensit; sed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus est. Ex his apparet quod Christus eodem tempore totus erat in sepulcro, totus in inferno, totus ubique; sicut et modo totus est ubicumque est, sed non totum. Nec in sepulcro, nec in inferno, totum erat, etsi totus, sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum; quia non solum est Deus vel homo, sed et Deus et homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim; sicut aliud et aliquid ad naturam, alius vero et aliquis ad personam referuntur. Unde Joan. Damasc., lib. de Fide. c. 7, in fine: Totus Christus est Deus pefectus, non autem totum Deum est. Non enim solum Deus est, sed et homo, et totus homo perfectus. Non autem totum homo, et solum enim homo, sed et Deus. Totum enim naturæ est repræsentativum. Totus autem, hypostaseos; sicut aliud quidem est naturæ, alus hypostaseos, sic et hujusmodi.

Si ea quæ dicuntur de Deo vel Filio Dei poscunt dici de homine illo vel de filio hominis.

4. Solet etiam quæri si congruenter dici possit filius hominis vel ille homo descendisse de cœlo, vel ubique esse, sicut dicicitur Filius Dei vel Deus de cœlo venisse, et ubique esse. Ad quod dicimus, si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest; si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Unde Aug., in lib. 1 de Trin.: Una persona est Christus Deus et homo. Ideo dicitur: Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, etc. Si ergo attendas distinctionem substantiarum Filius Dei descendit, et filius hominis crucifixus est; si vero unitatem personæ, et filius hominis descendit, et Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ non solum filium hominis descendisse de cœlo, sed etiam dixit esse in cœlo, cum loqueretur in terra: propter hanc eamdem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma servi tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus gloriæ est, et secundum quod glorificat suos; et tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Recte quidem, non ex virtute divinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, et quid secundum

quid dicatur, prudens et diligens et pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti dominici dicta sufficiant, ne ossa regis Idumcæ consumantur usque in cinerem.

DISTINCTIO XXIII.

SI CHRISTUS HABUERIT FIDEM ET SPEM UT CHARITATEM.

1. Cum vero supra perhibitum sit Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere utrum fidem et spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Ut autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt, et primum de fide, secundum mensuram cujus præcepit Apostolus unicuique sapere.

Quid sit fides.

2. Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus quæ non videntur accipiendum est, sed de his tantum quæ credere, ut ait August., ad religionem pertinent. Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo a religione deviat.

Quot modis dicitur fides.

3. Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quo creditur, et est virtus; et pro eo quod creditur, et non est virtus; et pro eo in quo creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. Unde Arg. inquit, in lib. 13 de Trin., cap. 2: Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creditur. Illa enim in rebus sunt quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse creduntur; hæc autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cujus est: et tamen nomine fidei consetur utrumque, et illud scilicet quod creditur, et id quo creditur. Id quod creditur dicitur fides, sicut ibi, in Symbolo Athanasii: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque firmiter fideliterque crediderit, salvus esse non poterit.* Fides autem qua creditur si cum charitate sit, virtus est, quia charitas, ut ait Amb. super Epist. ad Rom., mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem, virtus est, qua non visa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem periro sinit, unde August., de Fide ad Petrum: Fundamentum est Christus Jesus, id est, Christi fides, scilicet, quæ per dilectionem operatur, per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia vero non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est; alia dæmonis est. Nam et dæmones credunt, et contremiscunt. Sed multum interest utrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt, (Aug., tom. 10, serm. 61, de Verbis Domini.)

Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum.

4. Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur, quod et mali faciunt, et 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 adhærere et ejus membris incorporari. Per hanc ddem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio, opus fidei dicitur. Fides ergo quam dæmones et falsi christiani habent, qualitas mentis est, sed informis, quia sine charitate est. Nam et malos fidem habere, cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens, 1 Cor 12: *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam*, etc. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia et in malis quædam Dei dona sunt. (Aug., t. 8, Enarr. in ps. 67.)

An illa informis qualitas mentis quæ in malochristiano est, fiat virtus cum fit bonus.

5. Si vero quæritur utrum illa informis qualitas, qua malus christianus universa credit quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat et fiat virtus, an ipa eliminetur, et alia qualitas succedat quæ virtus sit; utrumlibet sine periculo dicit potest. Mihi tamen videtur quod illa qualitas quæ prius erat, remaneat, et accessu charitatis virtus fiat.

Ex quo sensu una dicatur fides.

6. Cumque diversis modis dicatur fides, fatendum est tamen unam fidem, ut ait Apostolus, Eph. 4.: *Unus Dominus, una fides.* Sive enim fides accipiatur pro eo quod creditur, sive pro eo quo creditur, recte dicitur fides una. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem jubemur credere, et unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Unde fides catholica dicitur, id est, universalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione una dicitur esse fides, non quia sit una numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Unde August., in lib. 13 de Trin., cap. 2: Fides (quam qui habent, fideles vocantur, et qui non habent, infides) communis est omnibus fidelibus; sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est una, sed genere; quæ cum sit in uno, est et in aliis, non ipsa, sed similis; et propter similitudinem magis unam dicimus esse, quam multas. Sicut idem volentium dicitur una voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas; et duorum simillimorum dicitur facies una.

Quod fides est de his quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo in quo est.

7. Notandum quoque est quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Unde Gregor., in homilia super Ezechiel.: Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem, cum Paulus dicat, Hebr. 11: *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium;* hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi jam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, et aliud credidit; hominem vidit, et Deum confessus est, dicens, Joan. 20: *Dominus meus et Deus meus.* De hoc etiam August., in lib. 13 de Trin., cap. 1, ait: Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit; vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagides quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus; nec sicut ea quæ non videmus, et ex his quæ videmus cogitationem utcunque formamus, et memoriæ commendamus; nec sicut hominem, cujus animam, etsi non videmus, ex nostra conjicimus, et ex motibus corporis hominem sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando; non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cujus est, sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere jubeamur, quia id quod credere jubemur videre non possumus; ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis; quia et rerum absentium præsens est fides, et rerum quæ foris sunt, intus est fides; et rerum quæ non videntur, fides, et ipsa temporaliter fit in cordibus hominum; et si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His verbis evidenter traditur fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter, et ipsam tamen absentium et eorum quæ non videntur, esse. Ut enim August. alibi ait, super Joan. 27, tractatu 27: Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est quod non vides credere, veritas quod credidisti videre. Unde recte fides dicitur argumentum vel convictio rerum non apparentium; quia si fides est, ex eo convincitur et probatur aliqua esse non apparentia, cum fides non sit nisi de non apparentibus.

Descriptio fidei.

8. Ait enim Apostolus, Hebr. 12 *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum*, vel convictio, *non apparentium*, quia per fidem subsistunt in nobis

etiam modo sperauda, et subsistunt in furturo per experientiam. Et ipsa est probatio et convictio non apparentium, quia si quis de his dubitet, per fidem probantur, ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt patriarchæ et alii sancti. Vel probatio est et certitudo quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat, et quia fundamentum est bonorum, quod nemo putare potest.

Si illa description spei conveniat.

9. Si vero quæritur an hæc descriptio spei conveniat, sane concedi potest utrumlibet. Si autem dicatur convenire, sunt et alia plura quibus differunt fides et spes ; sed non improbe dici potest soli fidei convenire, non spei, quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe et charitate. Unde August,, in Ench., cap. 8 : Fides operans per dilectionem utique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide ; et fides sine amore nihil prodest ; potest tamen credi aliquid, quod non speratur ; nihil autem potest sperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei ; quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim aliquid quod non speratur. Inde est quod in Scriptura plerumque reperitur quod fides præcedit spem, et spes sequitur fidem ; non quod virtus fidei præcedat virtutem spei virtute vel causa, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei ; quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, non tempore. Unde et recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum et bonorum operum, non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. Charitas enim est et mater omnium virtutum ; quæ si desit, frustra habentur cætera ; si autem adsit, habentur omnia. Charitas enim Spiritus sanctus est, ut in superioribus. lib. 1 Sententiarum, distinct. 17, prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est, quia omnia munera excellit. Unde August., intractatu de Laudibus charitatis : Respice ad munera Ecclesiæ, et universis excellentius charitatis munus cognosces ; quæ, ut oleum, non potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo ejus causa vel fundamentum fides est. Gregorius tamen, super Ezech., dicit quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit, quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest dictum de fide, quæ virtus non est ; Ipsa enim spem et charitatem frequenter præcedit ; vel de actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actum spei, quod verba præmissa diligenter notata innuunt, et ea etiam quæ addit dicens : Nisi ea, inquit, quæ audis credideris, ad amandum ea quæ audis non inflammaberis ; quæ tantum de non visis est, ut ante diximus. Unde Chrysost : Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videtur ; de quibus proprie fides est, de visis enim non est fides, sed agnitio. Super Epist. ad Hebræos, homilia 21, in fine.

DISTINCTIO XXIV.

QUOMODO INTELLIGITUR QUOD SCRIPTUM EST : UT CUM FACTUM FUERIT CREDATIS

1. Hic quæritur, si fides tantum de non visis est, quomodo Veritas apostolis ait Joan. 14 : *Nunc dico vobis, priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis*, ubi innui videtur quod fides illis fuerit de factis et visis. Super quo Augustinus movet quæstionem et absolvit, ita inquiens, tract. 79 super Joannem : Quid sibi vult, *ut cum factum fuerit credatis ?* Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam et Thomas, cui dictum est, Joan. 20 : *Quia vidisti me, credidisti* ; non hoc credidit quod vidit. Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam viderat morientem, et credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse, non ipsa est quæ in nobis ædificatur fides ; sed ex rebus quæ videntur, agitur in nobis ut ea credantur quæ non videntur. Ex his aperte intelligitur quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides qua in Christo ædificamur, qua dicimus, usitata locutione, nos ea credere quæ videmus. Alibi tamen dicit August. fidem esse de rebus præsentibus ; quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplabimur ; quæ tamen non proprie dicitur fides, sed Veritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam so contemplandam sanctis præbebit Dei Sapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces adquam credendo pervenietur ; et ex fide verborum transeat justus in fide rerum.

Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati ?

2. Si vero quæritur utrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat, dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat ; sed in eo quod credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod crededatur homo pati et mori, quod Judæus cernens credebat ; sed quod credebatur Deus esse, qui patiebatur. Unde Augustinus, super illum psalmi 101 locum : *Respondit ei in via virtutis suæ :* Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et paganus credit, sed quia credit eum glorificatum, et verum Deum. Credit ergo fides Deum hominem, et 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 et Judæus credit ; sed quia credimus hominem Deum mortum esse.

Si aliqua sciuntur quæ non creduntur ?

3. Post hoc quæri solet, cum fides sit de non apparentibus et non visis, utrum etiam sit de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his videtur esse tantum quæ ignorantur. Sed sciendum est quod cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni : est tamen de his quæ visu interiori utcumque capiuntur. Et quædam sic capiuntur, ut intelligantur, etsi non in futuro, quædam autem non : quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori, sed etiam interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur ; quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait Aug. in lib. 13 de Trin., cap. 2, dicens : Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui auditus, quia non est sonus ; nec ad ullum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur quæ intelliguntur naturali ratione ; quædam vero quæ non intelliguntur. Unde Propheta, Isaiæ 7, juxta 70 interpretes : *Nisi credideritis, non intelligetis*. Quod August. aperte distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus ; alia, quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in libro de Trinit. : Certa fides utcumque inchoat cognitionem. Cognitis vero certo non perficitur nisi post hanc vitam. Ambros. qnoque ait : Ubi fides, non statim cognitio ; ubi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur : quædam vero intelligi aliquando, etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciantur ; et nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur : quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Unde August., in lib. 8 de Trin., cap. 4 : Quid est Deum scire, nisi eum mente

conspicere, firmeque percipere? Sed et priusquam valeamus perspicere et percipere Deum, sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur non poterit cor mundari, quo id est, ut 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. Unde colligitur non posse sciri et intelligi credenda quædam, nisi prius credantur; et quædam non credi, nisi prius intelligantur, et ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Aug., ibid., c. 4 : Sciri aliquid, et non diligi potest. Diligi vero quod nescitur, quæro utrum possit. Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in anima credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credit? Amatur ergo et quod ignoratur, sed tamen creditur.

DISTINCTIO XXV.

DE FIDE ANTIQUORUM.

1. Prædictis adjiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt adventum Christi, et qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione, et articulorum quantitate, vel constantia, et devotione. Est autem quædam fidei mensura, sine qua nunquam potuit esse salus. Unde Apostolus, Hebr. 11 : *Oportet accedentem ad Deum credere quia est, et quod remunerator est sperantium in se.* Sed quæritur utrum hoc credere ante adventum et ante legem, ad salutem suffecerit. Nam tempore gratiæ constat certissime hoc non sufficere; oportet enim universa credi quæ in symbolis continentur. Sed nec ante adventum, nec ante legem videtur hoc suffecisse, quia sine fide Mediatoris nullum hominem, vel ante, vel post, fuisse salvum sanctorum auctoritates contestantur. Unde Aug., tom. 2, epist. 157, ad Optatum : Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem, sive majoris sive minoris ætatis, liberari a contagione mortis et obligatione peccati, quod prima nativitate contraxit, *nisi per unum mediatorem Dei et hominem Jesum Christum*, 1 ad Tim. 2 : cujus hominis ejusdemque Dei saluberrima fide etiam illi justi salvi facti sunt, qui priusquam veniret in carne, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est et illorum, et nostra. Proinde cum omnes justi, sive ante incarnationem sive post, nec vixerint nec vivant, nisi ex fide incarnationis Christi, profecto quod scriptum est, Actuum 4, *non esse aliud nomen sub cœlo, in quo oporteat salvari nos*, ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est. Idem, tom. 7, lib. de Corrept. et Grat., c. 7 : Nemo liberatur a damnatione quæ per Adam facta est, nisi per fidem Jesu Christi. Idem, l. de Nupt. et Concup.: Eadem fides Mediatoris quæ nos salvat, salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis, quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum; et sicut nos mortuum, ita illi moriturum; et sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum; et nos et illi ad judicium vivorum et mortuorum venturum. Greg., super Ezech.: Et qui præibant, et qui sequebantur, clamabant dicentes : Hosanna filio David, quia omnes electi qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in Mediatorem Dei et hominum crediderunt et credunt. His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur nulli unquam salutem esse factam, nisi per fidem Mediatoris *Oportet ergo accedentem credere*, quæ supra dixit Apostolus : sed non sufficit.

De fide simplicium.

3. Quid ergo dicitur de illis simplicibus quibus non erat revelatum mysterium Incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici potest nullum fuisse justum vel salvum cui non esset facta revelatio vel distincta, vel velata, vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, ut Abrahæ et Moysi, aliisque majoribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant; velata, ut simplicibus quibus revelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi majores et docebant, sed eorum distinctionem apertam non habebant : sicut in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos Symboli distinguere et assignare non valent, omnia tamen credunt quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio; ita et nunc minus capaces ex revelatione fidei facta majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant, unde Job, c. 1 : *Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos.* Simplices et minores sunt asinæ pascentes juxta boves; quia humilitate majoribus adhærendo, in mysterio credebant quæ et illi in mysterio docebant; qualis forte fuit vidua Sareptana.

Quæ ante adventum Christi de Mediatore credere sufficiebat.

3. Sed quæritur, cum sine fide Mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore quæ nunc credimus. Quibusdam videtur quod suffecerit illis quatuor tantum credere : scilicet, nativitatem, mortem, resurrectionem, adventum ad judicium, quod ex præmissis verbis Aug. colligunt, ubi iste quatuor posuit. Aliis autem videbitur habita fide Trinitatis, id de mysterio Inearnationis fidei suffecisse, ut Dei Filius crederetur nasciturus de homine, et judicaturus, qui de Joanne Baptista documentum hujus rei assumunt, qui de morte Christi et descensu ad inferos in Evangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Greg., hom. 6, quando interrogavit per discipulos, Matth. 11: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Quasi diceret; Es tu per teipsum descensurus ad infernum, an alium ad hæc sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse; non quia ignoraverit, sed pietatis affectu compassum esse Christum, et ejus humilitatem admirando insinuasse.

De fide Cornelii.

4. Solet etiam quæri de Cornelio, utrum fidem Incarnationis habuerit, cum dictum est ei per angelum, Actuum 10 : *Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et exauditæ sunt orationes tuæ.* Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide Incarnationis erat et justitia, quia de illo scriptum est, quod justus erat et timens Deum. Si vero fidem Incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest, eum sicut fidem unitatis, ita et Incarnationis habuisse de revelatione, sed incarnatum jam esse Dei Filium ignorasse; et ideo missus est ad eum Petrus, ut jam natum Dei Filium ei annuntiaret, et sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem Incarnationis, sed an facta vel futura esset, non noverat, et ita per fidem venit ad opera et per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim, ut ait Greg., venitur ad opera, Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim unum credebat, sed Filium ejus nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera ejus. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Aug. vero dicit Cornelio dictum esse per angelum : Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et orationes tuæ, antequam in Christum crederet; nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat, in quem non credebat? Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. Attende quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem; et tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.

De æqualitate fidei, spei, charitatis et operis, quæ secundum aliquid sunt æqualia.

5. Illud etiam non est prætermittendum, quod

fides, spes, charitas et operatio secundum aliquid æqualia sunt in præsenti. Unde Greg., super Ezech., homil. ultima : Fidem, spem, charitatem atque operationem, dum in hac vita vivimus, æquales sibi esse apud nos invenimus; quia quantum credimus, tantum amamus, et quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat et amat; et tantum operatur, quantum credit, et amat, et sperat. Sed tamen major spe et fide charitas dicitur, quia, cum ad Dei speciem pervenitur, spes et fides transit, sed charitas permanet; et quia charitas mater est omnium virtutum, quæ non ideo post fidem et spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit auctor. *Charitas enim nunquam excidit*, 1 Cor. 13. Præmissa autem æqualitas proprie secundum interiorum actuum intentionem consideranda est. Huic vero quod hic et superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide et spe, sed e converso, videtur obviare quod ait Apostolus, 1 Tim. 1: *Finis præcepti est charitas de corde puro et conscientia bona, et fide non ficta*. Quod exponens Aug., lib. 1 de Doctrina christiana, cap. ultimo : Cor accipit pro intellectu, et conscientiam pro spe. Qualis, inquit, charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur; et conscientia, id est, de spe bona et fide non ficta, id est, non simulata. Non ergo charitas fidem et spem, sed fides et spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides et spes causa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant; sed quia charitas 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 et spe procedere dicitur charitas, quia nulli provenit sine istis.

DISTINCTIO XXVI.

DE SPE, QUID SIT.

1. Est autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia et meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest.

De quibus sit spes.

2. Et sicut fides, ita et spes est de invisibilibus; unde Augustinus, in Ench., cap. 8 : Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De spe quoque dicitur, Rom. 8: *Spes quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat?* Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei speique commune est. Distinguitur tamen fides a spe, sicut vocabulo, ita etiam rationabili differentia. Est etiam fides malarum rerum et bonarum; quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona, non mala. Est etiam fides et præteritarum rerum, et præsentium, et futurarum. Credimus enim mortem Christi, quæ jam præteriit; credimus sessionem quæ nunc est; credimus venturum ad judicandum, quod futurum est. Item fides et futurarum rerum est, et alienarum. Nam et se quisque credit esse, cœpisse, nec fuisse utique sempiternum: et alia atque alia non modo de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.

Redit ad præmissam quæstionem, scilicet an fides et spes in Christo fuerint?

3. Post hoc superest investigare utrum fides et spes in Christo fuerint; unde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indocte videtur fidem virtutem et spem in eo non fuisse, sicut in sanctis jam beatificatis, vel in angelis non sunt, et tamen sancti credunt et sperant resurrectionem futuram, et angeli eamdem credunt; nec tamen in eis fides vel spes virtus est, quia et Deo per speciem contemplando fruuntur, et in Dei verbo resurrectionem futuram sive judicium, non per speculum in ænigmate, sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere; ergo ea consummata post judicium similiter et fidem habere dicentur, qui credent eam præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt; quia non credent absque scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem; ita et modo credunt et sperant resurrectionem; nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis quod perfectum est, et evacuatum est quod ex parte est. Venit enim cognitio, et evacuata est fides. Venit species, et desiit spes. Ita et Christus, in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem et speravit resurrectionem tertia die futuram, pro qua et Patrem oravit, nec tamen fidem virtutem et spem habuit, quia non ænigmaticam et specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit tamen Christus, sicut in psalm. 30 ait : *In te, Domine, speravi;* nec tamen fidem vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quæ credebat. De antiquis vero patribus qui apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest quod fidem et spem virtutem habuerunt, quia credebant et sperabant se visuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non videbant; quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi, qua consummata, a fide transierunt ad speciem.

DISTINCTIO XXVII.

DE CHARITATE QUA DEUS DILIGITUR ET PROXIMUS, QUÆ IN CHRISTO ET IN NOBIS EST.

1. Cum autem Christus fidem et spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo, tantam quæ major esse non valet, qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis et inimicis. Habuit enim in corde charitatem quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, et modo, et ordine diligendi Deum et proximum.

Quid sit charitas.

2. Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata : unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatum; et alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est : *Diliges Deum ex toto corde, et tota mente, et ex tota anima*, quod scriptum est in Deut. 6. Secundum est : *Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet, et prophetæ.* Matth. 22. Finis præcepti est dilectio; et ea est gemina, id est, Dei et proximi.

Si eadem charitate diligitur Deus et proximus.

3. Hic quæritur si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus; an alia sit dilectio Dei, et alia proximi. Eadem sane dilectio est qua diligitur Deus et proximus, quæ Spiritus sanctus est, ut supra dictum est, quia Deus charitas est. Unde Aug.: Joannes 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, quomodo potest diligere? Ex una enim eademque charitate Deum proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos vero et proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas est Dei et proximi, quare dicitur gemina; Propter duo dilecta, id est, Deum et proximum. Etsi enim una sit charitas, duo tamen diversa ea diliguntur, scilicet Deus et homo vel angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata, quia cum eadem charitas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur. Unde Aug.: Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra, et iterum de

cœlo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei et proximi. Una est charitas, et duo præcepta; unus spiritus, et duo data; quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus aliud proximus, etsi una charitate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur, et alterum majus, et alterum minus, vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur et proximus, movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur et ad diligendum proximum; et multo magis erga Deum, quam erga proximum. (Aug., in lib. 8 de Trin., c. 8, et in sermone de Ascensione.)

De modo diligendi.

4. Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula, ut ait Aug., in lib. de Doct. christ., cap. 25, dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se ex toto corde, et proximum diligas sicut teipsum, id est, ad quod, et propter quod teipsum diligere debes. In bono enim et propter Deum teipsum diligere debes, in bono ergo diligendus est proximus, non in malo et propter Deum. Proximum vero, omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines vel quia justi sunt, vel ut justi sint, amare debet: hoc est, in Deo vel propter Deum. Sic enim et seipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia justus est, vel ut justus sit. Qui enim aliter se diligit, injuste se diligit, quia ad hoc se diligit, ut sit injustus; ad hoc ergo ut sit malus, non ergo jam se diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut prosit sibi. Quin autem se diligat, et prodesse sibi velit, dubitare dementis 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 tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo si et ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum Veritas innuit dicens: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos*, id est, ad quod dilexi vos, scilicet, ut filii sitis, ut vitam habeatis. (Aug., homil. 65, super Joan., ante medium.)

De modo diligendi Deum.

5. Dilectionis autem Dei modus insinuatur 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, et omnem vitam, et omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea quæ confers illi. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat; sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum, et sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet. (Aug., lib. de Doct. christ., c. 22.)

De impletione illius mandati.

6. Illud autem præceptum 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 August. (32) Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, 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 destruatur quod ex parte est, id est, ut jam non ex parte sit, sed ex toto, charitas non auferetur, sed augebitur et implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, etc. Tunc erit justus sine peccato, quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente, diliges Deum, quod est summum præceptum. (Ibidem, paulo superius.)

Quæstio de præcepti ratione.

7. Sed cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? (Ibid., loco priore.) Ecce habes cur illud præceptum est quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia pervenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia et præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit (Aug., in eodem, paulo inferius.)

Quod alterum mandatum in altero est. (Aug., lib. 8 de Trin., c. 7.)

8. Cum autem duo sunt præcepta charitatis, pro utroque sæpe unum ponitur; nec immerito quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Unde Apostolus, omne mandatum legis dicit instaurari, id est, contineri et impleri in hoc verbo: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat dicens, Joan. 13: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos*, ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum; sed bene intelligentibus utrumque invenitur in singulis, quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere quem Deus præcepit diligi; et 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 ægrotos? et quid in eis diligit nisi salutem, quam cupit revocare, non morbum quem venit expellere? Sic et nos invicem diligamus, ut quantum possumus invicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus. (Aug., tom. 9, tract. 65, super illud Joan, 13: *Mandatum novum*, etc.)

Quæ charitate diligenda sint.

9. Sed quæ hac dilectione diligenda sint, jam inquiramus. Non enim omnia, ut ait August., quibus utendum, diligenda sunt; sed ea sola quæ 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 præcipiendum est diligi, ut ei ordinate prudenterque consulatur. (Aug., in lib. de Doct. christ., c. 23, in principio.)

DISTINCTIO XXVIII.

SI ILLO PRÆCEPTO JUBEMUR DILIGERE TOTUM PROXIMUM ET NOS TOTOS.

1. Hic potest quæri utrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id est, animam et corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur. Ad quod dicimus omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut ait August., in lib. de Doct. christ. 1, cap. 23: unum quod supra nos est, scilicet, Deus; alterum quod nos sumus; tertium quod juxta nos est, scilicet, proximus; quartum, quod infra nos est scilicet corpus. De secundo et quarto nulla præcepta danda erant scilicet ut diligeremus nos vel corpus nostrum; præcipitur autem Deus diligi et proximus. Ut autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio corporis sui: *quia nemo unquam carnem suam odio habuit* (Ephes. 5). Nam viri justi qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones ejus et pondus oderunt. Hic videtur August. tradere quod ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos vel corpus nostrum; quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur, quia cum et nos ipsos et corpus nostrum diligere debeamus, ad quid necessarium est præceptum, cum scriptum sit, psal. 10: *Qui diligit iniquitatem, odit aminam suam?* Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se vel corpus suum diligeret, quia hoc in illo præcepto continetur: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. Ibi enim

(32) Aug., tom. 7, in lib. de Perfectione humanæ justitiæ, contra Cœlestium, ante medium.

et proximum totum et te totum intelligere debes. Unde August. in eodem, c. 24: Si te totum diligas, id est, animam et corpus, et proximum tuum, id est, animam et corpus (homo enim ex anima constat et corpore), nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus præscriptus appareat, et sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum est: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, simul et tui absque te dilectio prætermissa non est (de Doctrin. christ., lib. 1, cap. 26). Ecce hic aperte dicit in illo præcepto non tantummodo proximi, sed et tui dilectionem contineri, et totius proximi totiusque tui. Ex quo apparet quod dictum est de secundo et quarto, id est, de dilectione nostri, et corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia et divisa, quia in illo uno totum continetur; et quia id quod sumus, et quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque et de illo quod supra nos est, et de illo quod juxta nos est, divisa præcepta sumpsimus. In quorum altero, ejus quod sumus, et illius quod infra nos est dilectio continetur. Sic condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non diligat; sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito et mens hominis quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult; sed tamen male sibi vult, quando illud vult quod obsit sibi, secundum illud, psal 10: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*. Qui ergo diligere se novit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam se non diligit, quod ei naturaliter inditum est; tamen non incongrue se odisse dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, et seipsum tanquam suus inimicus insequitur.

Si in illo præcepto contineatur dilectio angelorum.

2. Oritur autem hic de angelis quæstio, utrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere Dominus in parabola semivivi relicti ostendit, et eum dicens proximum, qui erga illum extitit misericors. Deinde subdit: *Vade, et tu fac similiter*. Et eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiæ si indiget, vel exhibendum esse si indigeret. Nullum vero exceptum esse cui misericordiæ negandum sit officium quis non videat, cum usque ad inimicos etiam porrectum sit Domino dicente: *Diligite inimicos vestros et benefacite his qui oderunt vos*? Manifestum est ergo omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid est; nec quisquam esse proximus, nisi proximo potest. Unde consequens est, et cui præbendum, et a quo præbendum est officium misericordiæ, recte proximum dici. Manifestum est ergo præcepto dilectionis et proximi etiam sanctos angelos contineri; à quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. Ex quo et Dominus proximum se nostrum dici voluit, ut in parabola saucii ostendit; et in Propheta, psal. 34: *Quasi proximum, et quasi fratrem nostrum sic complacebam*. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est divina substantia, præceptum dilectionis Dei à proximi dilectione distinctum est. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto; quem non sicut nos diligere debemus; sed plus quam nos, toto corde et anima. Christum vero in quantum homo est, sicut nos diligere debemus, ejus que secundum hominem dilectio illo continetur mandato; quem et secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum debemus diligere, quia in quantum est homo, minor est Deo.

Quibus modis dicitur proximus.

3. Hic notandum est proximum dici diversis modis. scilicet conditione primæ nativitatis, spe conversionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.

DISTINCTIO XXIX.

DE ORDINE DILIGENDI, QUID PRIUS, QUID POSTERIUS.

1. Post prædicta de ordine charitatis agendum est, quia dicit sponsa, Cant. 2: *Introduxit me rex in cellam vinariam, et ordinavit in me charitatem*. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat; peccat enim qui præpostere agit. Nam scire quid facias. et nescire ordinem faciendi, non est perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi August. insinuat, dicens, in lib. de Doctrina christ. 1, cap. 27: Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est; aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator in quantum peccator est, non est diligendus; et omnis homo in quantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum; et Deus propter se omni homini amplius diligendus est, et amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item amplius alius homo diligendus est, quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum, quia corpus per animam vivit, qua fruimur Deo. Audisti aliqua de ordine charitatis; ubi expressum est nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel nos ipsos, et amplius animam alicujus hominis quam corpus nostrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est; secundo, quod nos sumus; tertio, quod juxta nos est: quarto, quod infra nos est; ubi ordo diligendi insinuari videtur ea ratione enumerationis. Non est autem apertum utrum omnes homines pariter diligere debeamus, et tantum quantum nos, vel minus.

An omnes homines pariter diligendi sunt?

2. Unde etiam super hoc sæpe movetur quæstio, quam perplexam faciunt sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur quod pari affectu omnes diligendi sint; sed in effectu, id est, in exhibitione obsequii, distinctio observanda sit. Unde August., lib. 1 de Doct. christ., c. 28: Omnes homines æque diligendi sunt; sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte junguntur. Pro sorte enim habendum est quo quisque tibi temporaliter colligatius adhæret; ex quo eligis potius illis dandum esse. Item super Epistolam ad Gal.: Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei, id est, ad christianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda est, etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia; quæ fratribus maxime sunt exhibenda, quia sunt sibi invicem membra, qui habent eumdem Patrem, scilicet Deum. His aliisque testimoniis innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse charitatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam.

Quæ his repugnare videntur.

3. Quibus obviat illud præceptum legis de diligendis parentibus, Deut. 5: *Honora patrem tuum et matrem, ut sis longævus super terram*. Ut quid enim specialiter illud præciperetur de parentibus, nisi majori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt parentes. Unde, *honora*, dixit, non *dilige*. Obviat etiam illud quod Hieron. super Ezechiel. ait, scilicet, ut ordine charitatis, sicut scriptum est, Cant. 2: *Ordinavit in me charitatem;* post omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur, et mater, et filius, et filia, frater, soror. Ambrosius quoque diligendi exprimens ordinem super illud Canticorum: *Ordinavit in me charitatem*, ait: Multorum charitas inordinata est; quod in primo est, ponunt tertium vel quartum, Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde, filii, post de-

mestici; qui si boni sunt, maiis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Evangelio ad cujusque dilectionem, proprium ponit, Matth. 22: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex omnibus viribus tuis, et proximum tuum sicut teipsum*, et inimicos non ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter; sufficit enim quod eos diligamus, et non odio habeamus. Ecce ex præmissis aperte insinuatur quæ in affectu charitatis distinctio sit habenda: ut differenti affectu, non pari, homines diligamus, et ante omnia Deum: secundo nosipsos, tertio parentes, inde filios et fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda sunt. Primo parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis. Deum vero tam affectu quam obsequii exhibitione ante omnia diligendum.

Quod aliqui eorumdem tantum proximos quantum nos debere diligere tradunt.

4. Quorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nosipsos diligimus; quod confirmant auctoritate Augustini, qui ait, in lib. 8 de Trin., c. 8, in fine: Nec illa jam quæstio moveat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc et præmissis testimoniis August. asserunt omnes homines pariter esse diligendos a nobis, et tantum quantum nos, Deum autem plus quam nos, corpus vero nostrum, minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

5. Verum quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum, diligenter intuentibus explicare videntur. non indocte alii 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, et hujusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod vero August. dicit pariter omnes esse diligendos, et pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia charitate omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit, 2 Cor. 7; *Volo omnes homines esse sicut me.* Optanda est enim minoribus perfectio majorum, ut ipsi fiant perfecti, et sic parem 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 æternitate, quantum nobis, etsi non tanto affectu. Vel ibi quantum, similitudinis est, non quantitatis.

Quæstio de parentibus bonis et malis, quomodo diligendi sunt.

6. Solet etiam quæri, si parentes nostri mali sunt vel filii, vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis, hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt conjuncti, quam mali carne conjuncti, qui nobis sunt conjuncti corde glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum. Unde Beda de illis verbis Domini, Matth. 2: *Mater mea et fratres mei hi sunt qui verbum Dei faciunt*, ait: Non injuriose negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur; sed religiosiores monstrantur copulæ mentium quam corporum. Verumtamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absolvenda, properantibus ad alia. Movemur enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum jubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, et non odio habeamus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum, et non sicut teipsum, quia omnes et amicos et inimicos, sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum et proximum et inimicum, qui tamen proximus est, propria Dominus ponit cum ait, Matth. 22: *Diligens Deum ex tota virtute tua, et proximum sicut teipsum*; non ait, ex tota virtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam, Lucæ: 6: *Diligite inimicos*: nec addit ex tota virtute nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, et non odio habeamus; id est, sufficit dicere ut diligamus, et non odio habeamus; non quin 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 Retractationum. (1, c. 10, in medio.)

7. Quæri etiam solet cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes et filios, Luc. 14. Ad quod dicendum est duo esse diligenda in homine, naturam et virtutem; vitium vero et peccatum odiendum. Et parentes ergo in quantum mali sunt, odiendi sunt: et inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, et odiamus propinquos si impediunt nos a regno Dei; et in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

De gradibus charitatis.

8. Sciendum quoque est diversos esse gradus charitatis: est enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectissima. Unde Aug., super Joan. Ep. canonic., tract. 5, paulo ante medium: Perfecta charitas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed numquid mox ut nascitur jam prorsus perfecta est? imo ut perficiatur, nascitur, cum fuerit nata nutritur, cum fuerit nutrita roboratur. cum fuerit roborata perficitur, cum ad perfectionem venerit, dicit; *Cupio dissolvi*, etc., Phil. 1. Hic aperte progessus et perfectio charitatis insinuatur, quam perfectionem etiam Veritas commendat dicens, Joan. 15: *Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia major dilectionis effectus non est, quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait: *Pro amicis*; qui enim ponit animam pro amicis, ponit et pro inimicis, ad hoc ut ipsi fiant amici.

DISTINCTIO XXX.

SI MELIUS EET DILIGERE AMICOS QUAM INIMICOS, VEL E CONVERSO.

1. Hic solet quæri quid potius sit plurisque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed hæc comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum et etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo uno homine qui diligit simul amicum et inimicum, quid horum prius sit quæratur, obscura est responsio, quia de motu mentis agitur, de quo non est nobis facile judicium, an unus et idem motus sit erga amicum et inimicum, sed erga amicum intensior; an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga amicum, qui videtur ferventior; nec incongrue putatur melior qui est ferventior. Vel si unus idemque est, idem potior ubi est ardentior, non improbe existimatur. August. tamen, in Ench. c. 73, sentire videtur majus esse diligere inimicum quam amicum, quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, et benefacere eis; neque hoc a tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur, Matth. 6: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Illam enim sponsionem dicit a multis impleri, qui nondum diligunt inimicos, Ait enim sic: Magnum est, erga eum qui tibi nihil mali fecerit esse benevolum et beneficium; illud multo grandius et magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest facit, tu semper bonum velis faciasque quod possis. audiens dicentem Jesum, Matth. 5: *Diligite inimi*

vestres, et benefaeite his qui odiunt vos; et orate pro persequentibus et calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere, tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantum credimus exaudiri cum dicitur in oratione: *Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, procul dubio verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nondum ita profecit ut etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum ut ei dimittat, dimittit ex corde, qui etiam sibi roganti vult dimitti, cum orat et dicit, *sicut et nos dimittimus debitoribus*. 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 pœnitenti non dimittit, non existimet a Domino sua peccata dimitti, quia mentiri Veritas non potest; quæ cum docuisset orationem, hanc in ea positam sententiam commendavit dicens, Matth. 6: *dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester. Si vero non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra*. Ecce hic haberi videtur, quod et prætaxavimus, scilicet majoris virtutis esse diligere inimicum et benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noluerit, dicens: Intensius diligitur amicus quam inimicus, et ideo illud potius isto, determinet ista secundum præmistam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, et illam qua amicus et inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos movet, quod scilicet dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur, *Dimitte nobis debita nostra*, etc., ubi dat intelligi quod alicui a Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccavit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur ut charitatem habeat qui nou diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato: *Diliges proximum tuum sicut teipsum?* Si enim omnis homo proximus est tunc et inimicus; præcipimur ergo et inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est omnibus, præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant, dicentes ille perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum: minoribus vero in consilium. In præceptum vero, eos diligere qui nihil mali fecerunt eis, et inimicos non odire. Sed melius est ut intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere etiam inimicos; cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, et aliæ multæ. Illud vero August, novissime positum, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantum est perfectorum; qui non solum amicos, sed etiam inimicos perfecte diligunt, eisque benefaciunt. Quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis, quanta exauditur in oratione Dominica, et hoc revera grande est et eximiæ bonitatis, perfecte diligere inimicum. Ita et cum dicit impleri verba illius sponsionis ab homine qui non ita profecit ut diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.

DISTINCTIO XXXI.

SI CHARITAS SEMEL HABITA AMITTATUR.

1. Illud quoque non prætereundum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere; qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis. Apostolus ait, 1 Cor. 13: *Charitas nunquam excidit*. August. etiam inquit (33): Charitas quæ deseri potest, nunquam vera fuit. Item: Charitas est fons proprius et singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt: *Non novi vos* (Matth. 7). De hoc fonte Scriptura ait, Prov. 5: *Fons aquæ vivæ sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi*. Si autem alieni sunt qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item Augus. (34): Radicata est charitas, securus esto: nihil mali procedere potest. Item, Gregor. in Moralibus: Valida est ut mors dilectio; virtuti enim mortis dilectio comparatur, quia ninirum mentem quam semel ceperit, a dilectione mundi funditus occidit. Item Aug., tom. 9, super Epistolam Joannis, tract. 1, in fine: Unctio invisibilis charitas est, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit; quæ ardente sole arescere nou potest; nutritur calore solis, non arescit. Item, Beda super Joannem, c. 1: Quærendum est quomodo speciale Filii Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit et manserit Spiritus. Quid magni est Filio Dei quod in ipso manere Spiritus astruatur? Notandum quod semper in Domino manserit Spiritus; in sanctis vero, quandiu mortale corpus gestaverint, partim semper maneat; partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant actibus; recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones ejiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere virtutes, ut mirabiliter ipsi vivant; venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus, effulgeant. Item Gregor., hom. 5, super Ezechiel.: In sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet Spiritus, secundum quasdam recessurus venit, et venturus recedit. In his virtutibus sine quibus ad vitam non pervenitur, in electorum suorum cordibus permanet. In bis vero per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest aliquando se subtrahit. Item Ambros. in Moralibus, super Epistolam ad Romanos: Ficta charitas est, quæ in adversitate deserit. Hæc innuere videntur quod charitas semel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem a damnandis non haberi, nec a quoquam habitam posse amitti; quos ratio vincit et auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali et e converso. Unde quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem justitiam, cui deserviebant, quia digni erant tunc illo bono quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam. Unde Ambros. (36): Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli et Judæ, et illis discipulis quibus Dominus dixit, Luc. 10. *Ecce nomina vestra scripta sunt in cælis;* et post abierunt retro. Sed hoc dixit propter justitiam cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni; et aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt et permansuri mali, propter quod dicuntur scribi in libro vitæ et deleri.

Determinatio auctoritatum prædictarum.

2. Quod vero Apostolus ait: *Charitas nunquam excidit*, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit; sed fides et spes evacuabuntur, et scientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuisse vera quæ deseri potest, non ad essentiam charitatis refertur, sed ad efficentiam, quia non efficit charitas quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti alieni, id est, damnandi non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant. Potest tamen hoc et cætera quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli per-

(33) Aug., ad Julianum comitem; et habetur de Pœn. dist., c. 2.

(34) Tom. 9, tract. 8, super cap. 4 Epist. Joan., post medium. super cantic. 8.

(35) Tom. 4, super cap. 9 Epist. ad Rom., ad eum locum: *Quia major serviet minori*.

fecti habent,quæ semel habita non ammittitur.Exordia vero charitatis aliquando crescunt,aliquando deficiunt; sunt enim virtutis exordia, et profectus, et provectio;quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit, Marc. 4: *Sic est regnum Dei,quemadmodum si jactet homo semen in terra et dormiat, et exurgat semen et germinet,et crescat*,etc. Si ergo perfecta charitas sic radicata est,ut amitti nequeat,incipiens tamen et provecta amitti potest,et sæpe amittitur;sed dum habetur,non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquiens : *Quia radix omnium malorum est cupiditas,et radix omnium bonorum est charitas*,1 Tim.6,simul ambæ esse non possunt; nisi una radicitus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit evellere.

Quare fides et spes et scientia dicuntur evacuari,et non charitas, cum et ea ex parte sit.

3.Advertendum etiam est quomodo fides, spes et scientia dicantur evacuari quia ex parte sunt,et non charitas, cum et ipsa ex parte sit. Ex *parte* enim, id est,imperfecte,*diligimus,sicut ex parte scimus*, ut ait Hesychius super Leviticum.Cum ergo *omne quod ex parte est,evacuetur*, cur charitas excipitur, quæ dicitur *nunquam excidere*?Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe sancti docent, quia *ex parte diligimus nunc;* et ideo ipsa evacuabitur in quantum ex parte est,quia tolletur imperfectio et addetur perfectio.Remanebitque ipsa aucta,et actus ejus,et modus,diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut teipsum ; sed imperfectionis modus eliminabitur.Fides vero,et spes penitus evacuabuntur. Scientia vero secundum actum et modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum et modum.

Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

4.Nunc jam superest investigare si Christus secundum quod homo,ordinem diligendi præscriptum servaverit.Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dilexit.Omnibus ergo vitam optavit,omnesque salvos fieri voluit, sed non omnes salvi fiunt,et ita non est factum quod optavit.Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem juxta modum patriæ, non viæ ; eumque ordinem diligendi implesse qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, jam beatificati sunt, adeo justitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet ; ac per hoc illorum tantum salutem diligunt et volunt quos Deus salvari vult, eosque solos sicut se diligunt; ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

DISTINCTIO XXXII.

DE CHARITATE DEI.

1.Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos: quæ non est alia quam illa qua diligimus eum.Dilectio autem Dei divina visa est; eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus sanctus se diligunt et nos, ut supra disseruimus.Cumque ejus dilectio sit immutabilis et æterna,alium tamen magis,alius minus diligit. Unde August.: Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis,qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro ergo et divino modo etiam quando odit,diligit nos.Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne potest eloqui quantum diligat membra Unigeniti sui,et quanto amplius Unigenitum ipsum?De ipso etiam dictum est, Sap. 11 : *Nihil odisti eorum quæ fecisti*. Ex his percipitur quod Deus omnes creaturas suas diligat, quia scriptum est : *Nihil odisti eorum quæ fecisti ;* et item, Gén. 1 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*. Si omnia quæ fecit bona sunt,et omne bonum diligit,omnia ergo diligit quæ fecit; et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.

Ex qua intelligentia dicitur magis vel minus diligere hæc vel illa.

2. Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur,vel remittitur,si quæritur quæ sit ratio dicti cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et cum dicitur Deus omnia diligere, dicimus dilectionem Dei sicut panem exsuperare omnem sensum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi a Deo quæ fecit, quia omnia approbat in quantum opera ejus sunt,nec tunc vel prius vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, scilicet antequam fierent, imo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas, id est, homines vel angelos,alios magis,alios minus diligere dicitur,non mutabilitatem charitatis ejus significat,sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit ; alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, et diligit etiam nunc, quia aliis majora, aliis minora ex dilectione sua præparavit bona ; aliisque majora,et aliis minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

3. 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 ab æterno majus bonum præparavit et in tempore tribuit;et minus dilecti quibus non tantum.Inde etiam est quod aliqui quando convertuntur et justificantur,dicuntur tunc incipere diligi a Deo ; non quod Deus nova dilectione quemquam possit diligere, imo sempiterna dilectione dilexit, ante mundi constitutionem quoscunque diligit.Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo,cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Unde August.,in lib. 5 de Trin., cap. 16 : Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit,sicut prædestinavit.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 sua.Ita cum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Si quis magis vel minus diligatur a Deo uno tempore quam alio.

4. Si vero quæritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia.Si enim referatur ad dilectionis effectum,concessibile est;si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos.

5. De reprobis vero qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos ; dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum,quod Deus ab æterno eos dilexit,quos ad justitiam et coronam præparavit.De non electis vero, simpliciter est concedendum quod odio habuit.id est, reprobavit:sicut legitur, Mulach. 1:*Jacob dilexi, Esau odio habui*. Sed non est simpliciter dicendum quod dilexit, ne prædestinati intelligantur;sed cum adjectione concedatur, dilexit eos in quantum opus ejus futuri erant, id est, quos et quales facturus eos erat.

DISTINCTIO XXXIII.

DE QUATUOR VIRTUTIBUS PRINCIPALIBUS.

1.Post prædicta,de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur,disserendum est, quæ

sunt justitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus August., in lib. 14, de Trin., cap. 9, ait : Justitia est in subveniendo miseris; prudentia, in præcavendis insidiis; fortitudo, in perferendis molestiis; temperantia, in coercendis delectationibus pravis. De his dicitur in lib. Sapientiæ, c. 8: *Sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et veritatem.* Sobrietatem vocat temperantiam, et veritatem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, ut ait Hieron., quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur; quæ in Christo plenissime fuerunt et sunt, de cujus plenitudine nos accepimus; in quo habuerunt usus eosdem quos in patria habent, et quosdam etiam viæ. Verumtamen an hæ virtutes, cum et ipsæ in animo esse incipiant, qui cum sine illis prius ssset, tamen animus erat, desinant esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras; et de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine et temperantia cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur. Justitia enim immortalis est; et magis tunc perficietur in nobis quam esse cessabit, cum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ, quæ creavit omnes cæterasque instituit naturas; qua nihil melius et amabilius est, cui regenti subditum esse, justitiæ est. Et ideo immortalis est omnino justitia, nec in illa beatitudine esse desinet; sed talis ac tanta erit, ut perfectior et major non esse non possit. Fortassis et aliæ tres virtutes, prudentia sine ullo jam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate; ut prudentiæ ibi sit, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime cohærere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit justitia in subveniendo miseris, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non erit ibi omnino, ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit August., lib. 14, de Trin., c. 9, in principio, quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit super Exodum, c. 26, dicens : Columnæ ante quas expansum est velum, potestates cœli sunt, quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, justitia, quæ aliter in cœlis servantur ab angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum præsentem statum et futurum, imitans August. in præmissis assignationibus.

DISTINCTIO XXXIV.

DE SEPTEM DONIS SPIRITUS SANCTI.

1. Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est; ubi prius considerandum est an hæc dona virtutes sint; secundo, an in futuro destituta sint, vel omnia, vel horum aliqua; deinde, an in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura Ambrosius ostendit, ea septem fore virtutes dicens, et in angelis abundantissime esse, sic lib. 1 de Spiritu sancto, cap. 20 et ultimo, in principio capitis : Civitas Dei illa Hierusalem cœlestis, non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur; sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sancti, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus sanctus supereminens creaturam, cum nostræ mentis arcana tanquam inferiora perstringat, cœlestem illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum ubertate lætificat! Deinde sanctificationem exponens subdit, paulo inferius : His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias dicens, c. 11 : *Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis, et Spiritus timoris Domini.* Unum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicuntur spiritus, ut *spiritus sapientiæ et intellectus*, etc., *unus* tamen *est Dei Spiritus*, 1 Cor. 12, suæ libertatis arbiter, *omnia* pro auctoritate voluntatis *dividens singulis*. Hic expresse traditum est septem dona et virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, et in futuro non desitura, cum sint et in angelis.

Quod in Christo fuerunt illa septem dona.

2. In Christo etiam hæc eadem fuisse Isaias ostendit dicens c. 11 : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ et intellectus. Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis; et replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Quod videtur obviare præmissis.

3. His autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit super Parabolas scilicet, quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super illum locum, Proverb. 17 : *Timor Domini principium sapientiæ* : Duo sunt timores Domini, servilis qui principium sapientiæ est, et amicabilis qui perfectionem sapientiæ comitatur. Servilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur; sed hunc *perfecta charitas foras mittit*, 1 Joan. 4. Succedit huic *timor Domini sanctus, permanens in seculum seculi*, psalm. 18, quem non excludit charitas, sed auget, quo timet filius, ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat; uterque in futuro cessabit, *charitas* vero *nunquam excidet*. August. vero super illum locum psalm. 5 : *Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo*, timorem Dei desiturum dicit sic : Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed pervenientibus foras mittitur. Non enim timent jam 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 sive in animabus sanctis. Ad quod dicimus auctoritatum præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona et in angelis modo sunt et in animabus sanctis feliciter viventibus, et in nobis erunt in futuro; sed non habebunt omnia hos usus, sive hæc officia quæ nunc habent, verbi gratia : timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus, et ne separemur ab eo; facit etiam nos revereri eumdem. In futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel offensionis nunc est in angelis vel in animabus sanctis; nec in nobis erit in futuro; sed reverentia quæ est mixta cum subjectione dilectionis; quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in Epistola ad Hebræos, loquens de Christo, c. 5 : *Qui exauditus est pro sua reverentia.* Quidam tamen secundum effectum, timorem in Christo et in angelis tantum esse contendunt.

Plena timorum distinctio.

4. Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum sive humanum, servilem, initialem, castum vel filialem sive amicabilem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus super psalm. 127, 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 prohibet in Evangelio dicens, Matth. 10 et Luc. 12 : *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, etc. Timor autem servilis est, ut ait August., super psal. 127, cum per timorem gehennæ continet se homo a peccato, quo præsentiam judicis et pœnas metuit, et timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, sed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi Sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens; per quem fit paulatim consuetudo justitiæ, et succedit initialis timor, quando

incipit quod dqrum crat amari, et sic incipit excludi servilis timor a charitate, succedit deinde timor castus sive amicabilis; quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo carcamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem servilis est utilis, sed non permanens in æternum; et iste timor divinus comes est per omnes gradus.

Collectio prædictorum.

5. Et attende quod quatuor hic distinguntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, et nomine servilis duos quos hic distinximus complexus fuit, scilicet servilem et initialem, Amicabilem vero, castum dixit. Aug. quoque servilem et castum timorem aperte discernit, dum Epistolæ ad Romanos illum locum exponit, c. 8: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum 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; etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit.

De casto et servili plenius agit, tangens interdum de initiali.

6. De hiseisdem timoribus latius disputat August. dicens: Cœpit aliquis credere diem judicii; si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die judicii; nondum est enim in illo perfecta charitas; sed si perfecta in illo esset charitas, non timeret; perfecta enim charitas faceret perfectam justitiam, et non haberet unde timeret, imo haberet quasi desideraret ut transcat Iniquitas, et veniat regnum Dei; ergo timor non est in charitate. Sed in qua Charitate? Non in inchoata. In qua ergo? In perfecta, perfecta ergo charitas foras mittit timorem; ergo incipiat timor, quia *initium sapientiæ, timor Domini*. Timor enim quasi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor qui ei præparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras; major charitas, minor timor; minor charias, major timor. Si autem nullus est timor, non est qua intret charitas, sicut videmus per setam introduci linum quando aliquid suitur; seta prius intrat, et nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem; non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret charitatem.

Quod videtur prædictis adversari.

7. Est autem alia sententia quæ videtur huic esse contraria, si non habet pium intellectorem. Dicitur enim in psal. 18: *Timor Domini castus permanet in seculum seculi.* Æternum quemdam timorem nobis æternum timorem, numquid contradicii illi ista Epistola, 2 Joan. 4, quæ dicit: *Timor non est in charitate; sed perfecta charitas foras mittit timorem*? Hoc enim dictum est per Joan., illud dictum est per David: *Sed nolite putare alium esse Spiritum;* si enim unus flatus inflat duas tibias, non potest unus Spiritus implere duo corda, et agitare duas linguas? Si spiritu uno, id est, flatu impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ Spiritu Dei dissonare possunt? Imo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia; sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce movit duas linguas Spiritus Dei, et audivimus ex una: *Et timor non est in charitate*; audivimus 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, et intelligamus consonantiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam; ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem, sed sic venit ut exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas quam sic times; non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te et incipis bona desiderare; cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amplius amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia ejus, amplecteris eum, ipso frui desideras. (Aug., tract. 9, super Epist. Joan., in tom. 6.)

Quomodo distant duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.

8. Non 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; et si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, et debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsentiam viri. Illa timet et ista timet. Jam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet; Timeo virum ne veniat; ista dicet: Timeo virum ne discedat. Illa dicet: Timeo virum ne damnet; ista dicet: Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo, et invenies timorem quem foras mittit charitas; et alium timorem castum permanentem in seculum seculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet; torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audivimus duas tibias, scilicet, Joannem et David consonantes; illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur; ista de timore quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quem charitas excludit, ille est timor qui permanet in seculum seculi (36). Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit August. quis sit timor castus, et quis servilis, et qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significavit; qui nec ex toto est servilis, nec ex toto castus, sed tanquam medius aliquid de servili, et aliquid de casto timore habet; facit enim servire partim timore pœnæ, partim amore justitiæ per quem timemus puniri, et timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta: et quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum pœnæ, id est, quantum ad id quod facit timere pœnam, et quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis August., ubi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta; quod non posset dicit de servili, quia, ut ipse supra dixit, servilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas nisi prius ille timor exeat; nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo; nec bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, et in Deum credit, et bona opera facit. Quare servilis non est timor ille, quem in charitate inchoata fore concessit, et quem crescente charitate decrescere dixit; sed ille est timor initialis, quem non negat esse in charitate, nisi perfecta sit.

Quod timor servilis et initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter

9. Sciendum tamen est quod uterque timor, scilicet servilis et initialis, in Scripturæ diversis locis, Prov. 1 et 9, Eccl. 1, dicitur *initium sapientiæ*; et ita fore comperies, si diligenter adnotaveris loca Scripturæ in quibus de timore Domini fit mentio; ex alia tamen ratione et causa diversa dicitur servilis timor initium sapientiæ, et ex alia initialis. Servilis enim ideo dicitur initium sapientiæ, quia præparat locum sapientiæ,

(36) Aug., eod. tract.; et tom. 2. epist. 120, ad Horat., de Gratia novi Testamenti, c. 21.

et ducit ad sapientiam; sed tamen non remanet cum ea, imo foras exit. Initialis vero dicitur initium sapientiæ, quia est in inchoata sapientia; quem cum quis habere incipit, sapientiam et charitatem habere incipit. Inde etiam est quod uterque timor dicitur initialis; quod invenire poteris per diversa Scripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur servilis, quia et ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem pœnæ, sicut et aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

De hoc quod Augustin. dicit, castum timorem esse æternum.

10. Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustin. dicit, castum timorem esse æternum, per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut et alia dona Spiritus sancti, sed non habebit omnem illum usum quem modo habet. Faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere separari vel carere. Fuit ergo et in Christo timor ille, sed juxta usum illum quem habebit in futuro in sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed Deum præ omnibus reveritus est.

An timor pœnæ qui fuit in Christo fuerit servilis, vel initialis. vel alius.

11. Cum autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel servilis, vel initialis. Ad quod dicimus nullum eorum fuisse in Christo, quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, et 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 pœnam timuit? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concretus homini, nec de bonis naturalibus; sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus advenit; cui corruptio inolevit, tanquam esset naturalis: et est iste timor, effectus peccati, ut prædictum est.

DISTINCTIO XXXV.

QUOMODO DIFFERANT SAPIENTIA ET SCIENTIA.

1. Post præmissa, diligenter considerandum est in quo differat sapientia a scientia, De hoc August., in lib. 14 de Trin., cap. 1, in medio, ita ait: Philosophi disputantes de sapientia definierunt eam dicentes: Sapientia est rerum divinarum humanarumque scientia, Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id est, divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem Apostoli, qua dixit, 1 Cor. 12: *Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ*, illa definitio dividenda est, ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur humanarum vero rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuæ vanitatis et noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo: sed illud tantum quo fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur; qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam; aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur vel contra impios defendatur; quæ proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus virtutibus idem August., in Anch., c. 3, differentiam inter eas assignans super psal., ait: Distat sapientia quodammodo a scientia, testante sancto Job, qui, quodammodo singula definiens, ait, c. 28: *Sapientia est pietas; scientia vero, abstinere a malis.* Pietatem vero loco posuit Dei cultum; quæ Græce dicitur θεοσέβια, quæ est in cognitione et dilectione ejus quod semper est et incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere vero a malis, est in medio pravæ nationis prudenter conversari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait, in lib. 12 de Trinit.: Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus; et illa sapientiæ hæc scientiæ deputatur, quamvis et illa quæ sapientiæ est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus asserit, 1 Cor. 13, 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 sapientiæ et spiritus scientiæ, scilicet ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et: ut docet August. in lib. 13 de Trin., cap. 19, in medio: Utrumque agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam, et rem humanam; et ideo de ipso habemus sapientiam et scientiam. Cum enim legitur, Joan. 1: *Verbum caro factum est*, in Verbo intelligitur verus Dei Filius; in carne agnoscitur verus hominis filius. Item cum dicitur: *Vidimus plenum gratiæ et veritatis;* gratiam referamus ad scientiam, et veritatem ad sapientiam; quia in Christo sapientia et scientia fuit plenaria, et nos scientiam et sapientiam de eo habemus qui est Deus et homo.

In quo differat sapientia ab intellectu.

2. Ostensa differentia inter scientiam et sapientiam quid distet inter sapientiam et intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, quæ Veritati æternæ contemplandæ intendit Intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa quæ fecit omnes naturas, id est, divina, consideratur, et quæ post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturæ, ut angeli et omnes animæ bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est quia sapientia Creator tantum conspicitur, intellectu vero et Creator et 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 et sapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectum administrationem et ad bonam inter malos conversationem. Intelligentia vero ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem. Sapientia vero ad solius æternæ Veritatis contemplationem et delectationem.

Quod intellectus et scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.

2. Et notandum quod intellectus et scientia quæ dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu et scientia quæ naturaliter sunt in anima hominis; hæc enim virtutes sunt quæ per gratiam infunduntur animis fidelium ut per eas recte vivant. Illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis; a Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur dona Spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adjuvantur, ut, verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam quæ dicitur spiritus intelligentiæ reformatur atque adjuvatur ad intelligendum. Ita et per illam virtutem quæ dicitur spiritus sapientiæ juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.

4. Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei, ut ait August. in lib. 14 de Trin., cap. 1, principio, quæ Deus est; sed hominis sapientia verumtamen quæ secundum Deum est, ac verus et præcipuus cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum cujus ab eo capax facta est, et cujus esse particeps potest, sapiens ita fit, et non sua luce, sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. 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 justitia Dei non solum illa qua ipse justus est, sed etiam illa quam dat homini cum justificat impium.

DISTINCTIO XXXVI.

DE CONNEXIONE VIRTUTUM QUÆ NON SEPARANTUR.

1. Solet etiam quæri utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo ; sed qui unam habet omnes habeat. De hoc etiam Hieron. ait, comment. in cap. 56 Isaiæ : Omnes virtutes sibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Cum enim charitas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet charitas est, et cuncti filii ejus, id est, virtutes recte fore creduntur. Unde August. tract. 83 super Joan.: Ubi charitas est, quid est quod possit deesse? Ubi 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 ; et quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Si cunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt.

2. Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferveant, quæstio est. Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo ; sicut in Job patientia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo ; qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam, sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem; nec aliquam plenius a quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis et alias minus in aliquo esse dicunt; sed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus, dicens, 2 Cor. 1 : *Ex personis multarum facierum*, etc. Alii verius dicunt omnes virtutes et similes et pares esse in quocumque sunt; ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Unde August., in lib. 9 de Trin., cap. 4, in principio : Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio et alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ad invicem ; ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia, in fortitudine æquales sunt et prudentia et justitia et temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur ut hujus fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo prudentior ; atque ita de cæteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham fide, Hebr. 11 ; Job patientia, Jacobi 5, secundum usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel opus fidei, vel alicujus cæterarum virtutum præcipue exequitur. Unde et ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur, secundum hunc modum, scilicet, secundum rationem actuum exteriorum, ut alibi August. dicit in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, et unam inesse virtutem, et non alteram. Ait enim sic, in epist. ad Hier. 9 : Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, imo veritati ipsi, omnia paria esse peccata, etiamsi hoc de virtutibus verum sit; quia etsi verum est eum qui habet unam omnes virtutes habere, et 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 pravo pravius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse verius sacrisque Litteris congruentius) ita sunt animæ intentiones ut corporis membra, non quod videantur locis, sed quod sentiantur affectibus, et alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine ; profecto ut quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil ; sic dici potest habere aliam, aliam non habere, aliam magis, et aliam minus. Nam et major est in isto charitas quam in illo : et ideo recte possumus dicere et aliqua in isto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem quæ pietas est: et in uno homine quidem quod majorem habeat pudicitiam quam patientiam, et majorem hodie quam heri, si proficit in ea ; et adhuc non habeat continentiam, et habeat non parvam misericordiam. Et, ut generaliter breviterque complectar quam de virtute habeo notionem, virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligit. Hæc et in aliis major est, in aliis minor, et in aliis nulla est; plenissima vero quæ jam non possit augeri, quamdiu 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; et propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dicitur. Potest et aliquam non habere, cum tamen simul omnes et pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, ut vir justus utens conjugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem qui gravius peccat, minus qui levius. Nemo enim peccat, nisi adversus illam faciendo, quæ *est plenitudo legis*, Rom. 13 Ideo recte dicitur. Jacob. 2 : *Qui offenderit in uno, factus est omnium reus*, id est, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.

Repetit de charitate, ut addat quomodo tota lex ex ea pendeat.

3. Cum duo sint præcepta charitatis, in quibus, ut prætaxatum est, *tota lex pendet et prophetæ*, Matth. 22, advertendum est quomodo hoc fit, cum in lege et in prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non justificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, et in onus imposita, ideo clarescente veritate cessaverunt sicut umbra. Verumtamen et ipsa cæremonialia secundum spiritualem intellectum, quem continent, et omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa perstringitur, ex quibus cætera emanant ; sicut in sermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur. Et sicut ad decem mandata Decalogi cætera referuntur, ita et ipsa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent, quia per charitatem implentur, et ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Unde Aug., in Ench., cap. ult.: Totam magnitudinem et amplitudiuem divinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus; quæ radix est omnium bonorum. Unde Veritas ait, Matth. 22 : *In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetæ.* Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia involucra sermonum evolvere, tene charitatem ubi pendent omnia, quia perfectio est et finis omnium. Tunc enim et præcepta et consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamvis fieri videatur. Inimicus enim justitiæ est, qui pœnæ timore non peccat. Amicus vero justitiæ, qui ejus amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, ut intelligatur legis et omnium divinarum Scripturarum plenitudo esse dilectio Dei et proximi, (Aug, ad Anastasium, epi. 144. Idem, lib. 1 de Doc. chr., cap. 35.)

DISTINCTIO XXXVII.

DE DECEM PRÆCEPTIS, QUOMODO CONTINEANTUR IN DUORUS MANDATIS CHARITATIS.

1. Sed jam 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 et dilectionem Trinitatis; septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

De primo præcepto.

2. Primum, in prima tabula est :*Non habebis Deos alienos* ; *non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem*, etc Hæc Origenes dicit duo mandata ; sed August. (de decem Chordis. lib. unico, cap. 5), unum; hoc enim ipsum quod dixerat. *Non habebis Deos alienos*, perfectius explicat cum prohibet coli figmenta, scilicet, idolum vel similitudinem alicujus rei; quæ duo Origenes ita dicit distare, ut idolum sit quod nihil habet simile sui ; similitudo vero, quod habet speciem alicujus rei ; ut, verbi gratia, si quis in auro vel in ligno vel alia re faciat speciem serpentis vel avis vel alterius rei, et statuat ad adorandum, non idolum sed similitudinem fecit. Qui vero facit speciem quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit ; ut si quis humanis membris caput canis, vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies, non similitudinem, sed idolum facit, quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus 1 Cor. 8: *Quia idolum nihil est in mundo*. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa et curiosa reperit. Similitudo vero est, cum aliquid ex his quæ sunt vel in cœlo, vel in terra, vel aquis formatur, August. vero ita exponit illud : *Idolum nihil est in mundo*, id est, inter creaturas mundi non est forma idoli, materiam enim formavit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta sunt, naturaliter facta sunt per Verbum, sed forma hominis in idolo non est facta per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed est nihil, et nihil fiunt homines cum peccant. Sed quæritur quomodo hic dicatur forma idoli non esse facta per Verbum, cum alibi legatur : Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per Verbum. Hoc autem a diversis varie solvitur. Quidam enim dicunt omnem formam, et quidquid est, a Deo esse in quantum est, et formam idoli in quantum est vel 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 perversio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, in quantum peccatum est, nihil est ; et homines cum peccant, nihil fiunt, quia ab Illo qui vere est, separantur. Unde Hieron.: Quod ex Deo non est, qui solus vere est, non esse dicitur. Ideoque peccatum quod nos a vero esse abducit, nihil esse vel non esse dicitur. Alii vero dicunt omnem formam, quæ scilicet naturaliter est, et omne quod naturaliter est, esse a Deo ; sed forma idoli non est naturaliter, quia naturæ justitiæ non servit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ justitiæ quæ Deus est, militat, non resultat, et naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum est, Exod. 20: *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, quod est dicere, secundum litteram, non jurabis pro nihilo nomen Dei. Allegorice vero præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei Filium, quia omnis creatura vanitati subjecta ; sed æqualem Patri. Tertium vero præceptum : *Memento ut diem sabbati sanctifices*, ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia. Allegorice vero, ut requiem et hic a vitiis, et in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate et dono Dei, non quod Spiritus sanctus sine Patre et Filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia hoc donum, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprietamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere, quia ipse est Spiritus adoptionis filiorum. Ipse Patris et Filii amor et connexio vel communitas. Ideoque justificatio nostra et requies ei attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ, ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod est de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas ; secundum ad Filium, in quo coæqualitas; tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

De mandatis secundæ tabulæ.

3. In secunda vero tabula erant septem mandata, ad dilectionem proximi pertinentia, quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad Patrem cœlestem. Quod est Deut. 5 : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram*, scilicet viventium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, et necessaria ministrentur. Secundum est : *Non occides*, ubi secundum litteram actus homicidii prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum litteram fit supperadditio in Evangelio, quia littera Evangelii exprimitur, quod legis littera non exprimebatur. Evangelii littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent; et secundum quam spiritualiter vivitur ; littera legis sensum carnalem, id est, quem carnales habent, et secundum quem carnaliter vivitur ; cui facta est superadditio. Tertium est : *Non mœchaberis* ; id est, ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonii, a parte enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi. Quartum est: *Non furtum facies* ubi sacrilegium et rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit, ait August., q. 71 super Exod., 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 aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum est cultui divino, ut ecclesia vel res ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Unde Hieron. in epist. super psal. 54: Usuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quæras: quia superabundantia usura computatur. Est enim usura, ut ait Augustinus, cum quis plus egit in injuria vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieron. quæst. 3, in cap. 14 Ezechielis: Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia; sed intelligant usuram vocari superabundantiam, scilicet quidquid est si ab eo quod dederit plus est ; ut si in hyeme demus decem modios, et in messe quindecim recipiamus. Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino jubente ab Ægyptiis mutuaverunt vasa aurea et argentea et vestes pretiosas, et asportaverunt, utrum furtum commiserint, dicimus eos qui ut parerent, Deo jubente, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Unde Augustinus: Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo jubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus jussit, qui legem dedit. Sicut minister judicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi ; sed si id sponte facit, homicida est, etiamsi eum occidat quem scit a judice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis qui jure talia passi sunt, quam jussi. Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccaverunt, quia naturalem legem cui concordat Evangelium et lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est: Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris. Quam Veritas scripsit in corde hominis ; et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinsecus admota rediret ad cor, et ibi inveniret quod extra legeret. Hanc ergo illi prævaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi intelligendum est *injuste*, ut non alii, scilicet, injuste, facias quod tibi non vis fieri; alioquin hujus prævaricator est judex, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam et illud Domini verbum Matth. 7: *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines*, etc., de bonis recipiendum est, quæ nobis invicem exhibere debemus

(37) Aug., tom. 6, l. 22, contra Faustum Manichæum, c. 71.

(37) Quintum præceptum est, Luc. 6 : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium* ; ubi crimen mendacii et perjurii prohibetur. Solet etiam quæri utrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi quod obest et non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est adversus proximum ; ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest. (Aug., t. 5, super Exod., q. 72, in fine)

DISTINCTIO XXXVIII.

DE TRIPLICI GENERE MENDACII.

1. Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicujus, non malitia, sed benignitate dicta : qualiter obstetrices mentitæ sunt et Raab. Est et aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa joci dici ; et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere sed non falsum dicere : ut si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacii est quod ex malignitate et duplicitate procedit, cunctis valde cavendum (38). His videtur innui mendacia illa quæ fiunt joco vel pro salute alicujus, imperfectis esse venialia peccata, perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur esse damnabile, quod etiam de mendacio jocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum et Raab, quod fuerit veniale August. tradit, in Enchirid., c. 22, dicens : Forsitan obstetrices non remuneratæ sunt quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberaverunt, et propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum : sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque in cæteris peccatis, si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam, multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. Possumus enim et furando alicui prodesse, si pauper cui datur sentit commodum, et dives cui tollitur non sentit incommodum. Ita et adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit pœnitendo purganda ; nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacii, ut August., tom. 4, in lib. de Mendacio, c. 14, tradit ; quæ diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, et quod damnabile. Primum capitale est mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquiam debet adduci ; secundum, quod tale est ut nulli prosit, sed obsit alicui ; tertium, quod ita prodest alteri ut alteri obsit ; quartum, sola mentiendi fallendique libidine, quod maximum mendacium est ; quintum, quod fit placendi cupiditate de suaviloquio. His omnibus evitatis, sequitur sextum genus, quod et nihil obest, et prodest alicui : ut si quis pecuniam alicujus injuste esse tollendam sciens, ubi sit nescire se mentiatur ; septimum, quod et nulli obest, et prodest alicui : ut si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur ; octavum, quod nulli obest, et ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacii quod peccatum non sit putaverit, decipit seipsum turpiter, cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacii summopere fuge, quia omne mendacium non est a Deo.

Quid sit mendacium.

2. Hic videndum est quid sit mendacium et quid sit mentiri. Deinde utrum omne mendacium sit peccatum et quare. Mendacium est, ut ait August. (39), falsa significatio vocis cum intentione fallendi ; ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur et cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.

Quid sit mentiri.

3. Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, sive illud verum sit, sive 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 aliquod mentiendo, sicut e converso falsum dicendo aliquando verax est. Unde ait Augustinus, in Ench., cap. 18 : Nemo sane mentiens judicandus 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 contrario, ille mentitur qui dicit verum quod putat falsum. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit ; quia non quod sentit dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic quæri solet, si Judæus 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, et ideo non est mendacium ; mentitur tamen, illud quod verum est dicens. Quod vero omne mendacium sit peccatum August. insinuat. Mihi, inquit in Enchir., c. 18, videtur omne mendacium esse peccatum : sed multum interest quo animo et de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur ; nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diverso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo depravat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, sive illud verum sit, sive putetur et non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non ut per ea homines invicem 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 ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo ; possumus enim, ut prædictum est, et furando et adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim a sciente dicitur falsum, mendacium est sive quis, sive nemo lædatur. Ecce ex hic constat omne mendacium esse peccatum : non tamen de omni mendacio accipiendum est illud psal. 5 : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*. Nec illud Sapient. 1 : *Os quod mentitur occidit animam*. Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium joci includi.

Ubi cum periculo erratur, vel non.

4. Illud etiam sciendum est quod in quisbusdam rebus magno malo, in quibusdam parvo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capessendum Dei regnum, utrum credantur an non, vel utrum vera putentur an falsa, sive sint, sive non ; in his errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum ; vel si est, minimum atque levissimum. Et sunt vera quædam, quamvis non videantur ; quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perveniri. Et licet error maxima cura cavendus sit non modo in majoribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari, non tamen est consequens ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed si quis se existimat scire quod nescit. Pro vero enim approbat falsum, quod erroris est proprium. Verumtamen in qua re quisquis erret

(28) Aug., tom. 8, super psal. 5, ad eum versum : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, non longe a principio narrationis.

(39) Tom. 4, lib. contra mendacium, ad Consentium, c. 12, in fine ; et Enchirid, c. 18.

interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item nonnulis errare profuit aliquando; sed in via pedum, non in via morum. Solet etiam quæri de Jacob qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, utrum mentitus sit, De hoc August. ait, lib. cont. mendac., ad Consentium, c. 10: Jacob quod matre fecit auctore ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum noverat mysterium; et ideo propter familiare consilium Spiritus sancti quod ante acceperat, a mendicio excusatur Jacob.

DISTINCTIO XXXIX.

DE PERJURIO.

1. Nunc de perjurio videamus. Perjurium est mendacium juramento firmatum. Hic quæritur utrum sit perjurium, ubi non est mendacium; quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi dicentis, super Jerem., in commentario ad c. 4, in principio: Advertendum est quod jusjurandum tres habet comites, veritatem, judicium et justitiam, si ista defuerint, non erit juramentum, sed perjurium. Ubi autem falsum juratur, veritas deest. Si ergo falsum juretur etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse perjurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse perjurium, ubi non est mendacium; et sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita juratur falsum sine perjurio. Falsum forte dixit Apostolus, cum se venturum ad Corinthios promisit, 1 Cor. ult.; nec tamen sicut ei imponebatur, culpam mendacii contraxit, quia sic animo sentiebat; etiamsi juramento illud firmasset, non perjurium incurrisset, quia quantum in ipso fuit, verum dixit, et si jurationem addidisset, quantum in se foret, verum jurasset, etsi aliter evenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicit, sive ita sit, sive non, ita videtur quibusdam neminem perjurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loquitur, sive ita sit, sive non.

De triplici modo perjurii.

2. Sed melius creditur et ille pejerare, qui falsum voluntate fallendi jurat, et qui falsum putans quod verum est, jurat, et qui verum putans quod falsum est, jurat. Unde August., de Verbis Apostoli, sermone 28, non longe a principio: Homines falsum jurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, et temere jurat; aut scit vel putat falsum esse, et tamen pro vero jurat, et nihilominus cum scelere jurat. Distant autem illa duo perjuria quæ commemoravit. Fac illum jurare quod verum esse putat; pro quo jurat, verum putat esse, et tamem falsum est; non ex animo iste pejerat, sed fallitur. Hoc pro vero habet quod falsum est, non pro falsa re sciens jurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, et jurat tanquam verum sit quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua. Fac alium qui putat falsum esse, et jurat tanquam verum sit, et forte verum est. Verbi gratia, ut intelligatis: Pluit in illo loco; interrogas hominem, et dicit pluisse; et tunc pluit ibi, sed putat non pluisse, perjurus est, Interest quemadmodum verbum procedat ex animo, ream linguam non facit, nisi rea mens sit. His evidenter traditur quod tripliciter pejerat homo, ut supra diximus: dum vel sciens falsum jurat, vel putans falsum quod verum est jurat, vel æstimans verum quod falsum est jurat. Sed hoc extremum non videtur esse perjurium, etiamsi perjurium nominetur; eo quod falsum juratur, non videtur res esse perjurii qui sic jurat, quia non est mens ejus rea, et ideo nec lingua. Imo ejus mens rea est, dum jurare præsumit quod perspicue verum non deprehendit. Non ergo omne perjurium mendacium est, nec omnis qui pejerat mentitur; sed omnis mentiendo jurans pejerat, et omnis qui falsum jurat, sive mentiens sive non, pejerat. Cum vero quis jurat, sive mentiens sive non, pejerat. Cum vero quis jurat quod verum est, existimans esse falsum, quæritur quid sit ibi perjurium? Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum vel mendacium est, quia vera est; et quod verum est, perjurium non videtur esse. Ad hoc dicimus loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestatione juramenti, esse perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione perjurium est. Perjurium ergo est vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur: Si omnis qui falsum jurat, pejerat, tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid quod tamen non facit, ex quo juravit, pejeravit, quia falsum juravit. Non enim ita futurum erat ut juravit, Ad hoc dici potest quia non omnis qui jurat quod falsum est, ex quo jurat perjurus est, sicut iste de quo agimus; sed ex quo propositum mutat vel terminum transgreditur, juratio talis fit perjurium reatu.

An juratio sit malum.

3. Si autem quæritur utrum jurare sit malum, dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim et sine necessitate jurare, vel falsum jurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem jurare, 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. Unde August., de Sermone Domini in monte. lib. 1, et in Expositione Epist. ad Galat.: Juramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sint homines credere quod eis est utile. Juratio non est hona; non tamen mala cum necessaria, id est, non est appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim contra præceptum Dei juratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse a juramento, ut quantum in ipso est quisque non juret. Quod multi faciunt, in ore habentes jurationem tanquam magnum atque suave aliquid. Apostolus enim novit præceptum Domini, et tamen juravit. Prohibemur enim jurare vel cupiditate, vel delectatione jurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio: *Ego dico vobis, non jurare omnino*, ita intelligitur præcepisse ne quisquam sicut bonum appetat juramentum, et assiduitate jurandi labatur in perjurium. Quod vero addidit, Matth. 5: *Sit sermo vester, est, non, non*, bonum est et appetendum. Quod autem amplius est, a malo est: id est, si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades; quæ infirmitas utique malum est. Unde 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 juratione; sed a malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna et culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium.

De juramento quod per creaturas fit.

4. Quæritur etiam utrum liceat jurare per creaturam. Quod non videtur, cum in lege scriptum sit, Deut. 9: *Reddes autem Domino juramenta tua*, et Christus in Evangilio, Matt. 5. præcipiat *non jurare omnino, nec per cœlum, nec per terram, nec per Hierosolymam, nec per caput tuum*. Judæis quasi parvulis esse concessum jurare per Creatorem, et præceptum ut si jurare contingeret, non nisi per Creatorem jurarent, non per creaturam, quia jurantes per angelos et elementa, creaturas venerabantur honore; et melius erat hoc exhiberi Deo, quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit; sanctis vero, qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Unde Joseph per salutem Pharaonis juravit, Dei judicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis. Christus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur; vel ne per eas jurantes falsum, homines se juramento teneri non putarent. (Hier. super Matth. commentario ad c. 5, in fine.)

Quæ juratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelium vel per creaturas.

5. Si autem quæritur quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium vel per creaturas jurat, dicimus, qui per Deum, quia per Deum hæc sancta facta sunt. Unde Chrysost.: Si qua causa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum; qui vero per Evangelium, majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: Stulti, Scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas; ita et creaturæ factæ sunt propter Deum.

Quid est dicere, per Deum juro.

6. Hic quæritur quid sit dicere, per Deum juro. Hoc est testem adhibere Deum. Juravit enim Apostolus dicens, Rom. 1: *Testis est mihi Deus*, ac si dixisset, per Deum ita est. Unde August., de Verbis Apostoli, sermone 28: Ridiculum est putare hoc: si dicas, per Deum, juras; si dicas, testis est mihi Deus, non juras. Quid est enim per Deum, nisi testis est mihi Deus? aut quid est testis est Deus, nisi per Deum? Quid est autem jurare, nisi jus Deo reddere, quando per Deum juras? jus scilicet veritatis, et non falsitatis. Item, ecce dico charitati vestræ: et qui per lapidem jurat falsum, perjurus est, quia non lapidem qui non audit, sed ejus Creatorem adhibet testem. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet, Creatorem ejus testem adhibere. Est etiam quoddam genus juramenti gravissimum, quod fit per execrationem: ut cum homo dicit: Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis, secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis jurando dicit: Per salutem meam, vel: Per filios meos, et hujusmodi; obligat enim hoc Deo. Unde August., in sermone eodem: Cum quis ait *per salutem meam*, salutem suam Deo obligat. Cum dicit *per filios meos*, oppignerat eos Deo, ut hoc eveniat in caput eorum quod exit de ore ipsius. Si verum, verum; si falsum, falsum. Et sicut per hoc jurans, aliquando hoc Deo obligat; ita per Deum jurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo juratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur et oppignoratur: ut hoc sit jurare, scilicet, Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet, Creatorem ejus testem adhibere.

De illis qui jurant per falsos deos.

7. Post hæc quæritur utrum fide ejus utendum sit qui per dæmonia vel idola juraverit. De hoc August., tom. 2, epist. 154 ad Publicolam, in principio, ait: Te prius considerare volo utrum si quispiam per deos falsos juraverit, et fidem non servaverit, non tibi videtur bis peccasse. Bis utique peccavit, quia juravit per quos non debuit, et contra pollicitam fecit fidem quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius quem constat jurâsse per deos falsos, et utitur fide illius non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat qui per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus, quo fidem servavit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale perjurium.

Quod juramentum quo incaute juratur, non est observandum, nec votum, nec promissio injuste facta.

8. Nunc superest videre utrum omne juramentum implendum sit. Si enim quis alicui juraverit contra fidem et charitatem, quod observatum pejorem vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum. Unde Ambros. in lib. de Officiis 22, c. 4: Est contra officium Dei, nonnunquam promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit. Item Isidorus in libro Sententiarum, cap. *Non est observandum*: In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute vovisti, ne facias, impia est promissio quæ scelere adimpletur. Idem: Non est observandum sacramentum, quo malum incaute promittitur: ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. Item Beda: Si quid nos incautius juraro contigerit, quod observatum pejorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus; ac magis instante necessitate pejerandum esse nobis, quam pro vitando perjurio in aliud crimen gravius esse divertendum. Denique juravit David per Deum occidere Nabal virum stultum; sed ad primam intercessionem Abigail feminæ prudentis, remisit minas: revocavit ensem in vaginam; nec aliquid culpæ se tali perjurio contraxisse doluit. Item Augustin., serm. 22: Quod David juramentum per sanguinis effusionem non implevit, major pietas fuit. Juravit David temere, sed non implevit jurationem majori pietate. Ex his aliisque pluribus ostenditur quædam juramenta non esse servanda; et qui sic jurat, vehementer peccat, cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat, et quia injuste juravit, et quia facit quod non debet.

Si est perjurus qui non facit quod incaute juravit.

9. Qui vero mutat, utrum perjurus debeat dici, solet quæri. Beda, supra, tale juramentum vocavit perjurium. Joannes etiam apocripharius orientalium sedium dixit: Sermo Patris nostri Sophronii significat quod melius est jurantem pejerare, quam servare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed perjurium dicitur tale juramentum non observatum; et pejerare dicitur qui non implet quod falsum jurat. non quia inde reus sit quod non observat, sed quia juravit injustum, ex quo reus est, sicut ille qui pejerat.

De eo qui verborum calliditate jurat.

10. Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui juratur intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit. (Isidor., in lib. 2 Sententiar., d, 22, c. 2, *Quæcumque.*)

De illo qui cogit aliquem jurare.

11 Quæritur etiam si peccat qui hominem jurare cogit. De hoc Aug. ait, serm. 28 de Verbis Apost., non longe a fine: Qui exigit jurationem, multum inter est si nescit illum juraturum falsum, an scit. Si enim nescit, et ideo dicit, jura mihi, ut fides ei sit; non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse et cogit eum jurare, homicida est. Idem, in serm. de Decoll. Joann.: Qui provocat hominem ad jurationem, et scit eum falsum jurare, vincit homicidam, quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imo duas animas, et ejus quem jurare provocavit, et suam.

Ex consilio Aurelianensi.

12. Sancta synodus decrevit, nisi pro pace facienda, ut omnes fideles jejuni ad sacramenta (id est, *juramenta*) accedant.

DISTINCTIO XL.

DE SEXTO ET SEPTIMO PRÆCEPTO SECUNDÆ TABULÆ.

1. Sextum præceptum est: *Non desiderabis uxorem proximi tui.* Septimum est: *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam*, etc. Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, unum esse cum eo quo dicitur: *Non furaberis;* et præceptum de non concupiscenda uxore, unum esse cum eo quo dicitur: *Non mœchaberis.* Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur; et in eo quod dictum est, *non mœchaberis*, poterat illud intelligi, *non concupisces uxorem proximi tui.* Sed in illis duobus præceptis non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt et prohibita; in his vero extremis, ipsa concupiscentia; multum ergo differunt illa ab istis. Unde illi præcepto non mœchandi, fit superadditio in Evangelio, Matth. 5, ubi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, et alienæ rei, quare dicitur lex comprimere manum et non animum? Illud de lege dicitur secundum cæremonialia, non secundum moralia; vel quia in lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Evangelio

Quid sit littera occidens.

2. Si vero quæritur quam dicat Apostolus litteram occidentem. 2 Cor 3.ea certe est Decalogus,qui non dicitur littera occidens eo quod mala sit lex,sed quia prohibens peccatum auget concupiscentiam,et addit prævaricationem nisi liberet gratia,quæ gratia non sic abundat in lege ut in Evangelio. Vel secundum eorum carnalem intelligentiam : Lex ergo bona est,et tamen occidit sine gratia, cum sit virtus peccati quæ jubet quod sine gratia impleri non potest.Gratia autem deerat,et ideo littera occidens erat. Distat autem Evangelii littera, à legis littera, quia diversa sunt promissa ; ibi terrena, hic cœlestia promittuntur.Diversa etiam sacramenta, quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam.Præcepta etiam diversa, quantum ad cæremonialia. Nam quantum ad moralia sunt eadem, sed plenius in Evangelio continentur. Audistis decem chordas Psalterii utrique sexui impositas, quæ charitate tangendæ sunt, ut vitiorum feræ occidantur.

LIBER QUARTUS.

DISTINCTIO PRIMA.

DE SACRAMENTIS ET SIGNIS SACRAMENTALIBUS.

1. Samaritanus enim vulnerato approprians, curationi ejus sacramentorum alligamenta adhibuit, quia contra originalis peccati et actualis vulnera, sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus, quatuor primo consideranda occurrunt,quid sit sacramentum, quare institutum, in quibus consistat et conficiatur, et quæ sit distantia inter sacramenta veteris et novæ legis.

Quid sit sacramentum. (Aug. in lib. 10, de Civit., cap. 55, de Doct. christiana, lib. 2, cap. 1.)

2. Sacramentum est sacræ rei signum.Dicitur tamen sacramentum etiam sacrum secretum,sicut sacramentum divinitatis, ut sacramentum sit sacrum signans,et sacrum signatum; sed nunc agitur de sacramento secundum quod est signum. Item sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma.Signum vero est res præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cogitationem venire. Signorum vero alia sunt naturalia,ut fumus significans ignem, alia data.Et eorum quæ data sunt quædam sunt sacramenta,quædam non.Omne enim sacramentum est signum, sed non e converso. Sacramentum ejus rei similitudinem gerit,cujus signum est.Si enim sacramenta non haberent similitudinem rerum quarum sacramenta sunt,proprie sacramenta non dicerentur. Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiæ Dei, et invisibilis gratiæ forma,ut ipsius imaginem gerat et causa existat.Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt,sed etiam sanctificandi.Quæ enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt, et non sacramenta ; sicut fuerunt sacrificia carnalia,et observantiæ cæremoniales veteris legis, quæ nunquam poterant justos facere offerentes, quia, ut ait Apostolus,Hebr. 9 : *Sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis,non animæ.*Nam inquinatio illa erat contactus mortui. Unde Aug., Quæst. in Numeros, c. 33: Nihil aliud intelligo inquinationem quam lex mundat,nisi contactum mortui hominis, quem qui tetigerat immundus erat septem diebus,sed purificabatur secundum legem die tertio et septimo, et ita mundus erat ut jam intraret in templum. Mundabant etiam interdum a corporali lepra illa legalia. Sed *nunquam ex operibus legis aliquis justificatus est,* ut ait Apostolus,Rom. 4,etiamsi in fide et charitate fierent.Quare? quia imposuit ea Deus in servitutem, non in justificationem,et ut figura futuri essent,volens sibi ipsi potius offerri ea,quam idolis.Illa ergo signa erant, sed tamen et sacramenta, licet minus proprie in Scripturis sæpe vocantur,quia signa erant rei sacræ quam utique præstabant.Illa autem.Apostolus opera legis dicit, quæ tantum significandi gratia, vel in onus instituta sunt.

De causa institutionis sacramentorum.

3. Triplici autem de causa sacramenta instituta sunt: propter humiliationem,eruditionem et exercitationem. Propter humiliationem quidem ut dum homo insensibilibus rebus quæ natura infra ipsum sunt, ex præcepto Creatoris se reverendo subjicit,ex hac humilitate et obedientia Deo magis placeat,et apud eum mereatur; cujus imperio salutem quærit in inferioribus se,etsi non ab illis,sed per illa a Deo.Propter eruditionem etiam instituta sunt, ut per id quod foris in specie visibili cernitur, ad invisibilem virtutem quæ intus est cognoscendam mens erudiatur.Homo enim qui ante peccatum sine medio Deum videbat,per peccatum adeo hebuit ut nequaquam divina queat capere nisi humanis exercitatus. Propter exercitationem similiter instituta sunt, quia cum homo otiosus esse non possit,proponitur ei utilis et salubris exercitatio in sacramentis,qua vanam et noxiam declinet occupationem.Non enim facile capitur a tentatore, qui bono vacat exercitio.Unde Hieronymus monet: Semper aliquid operis facito,ut te occupatum diabolus inveniat.

De triplici genere exercitationis.

4. Sunt autem exercitationum tres species. Una ad ædificationem animæ pertinet ; alia ad corporis fomentum; alia ad utriusque subversionem. Cum igitur absque sacramentis (quibus non alligavit potentiam suam Deus) homini gratiam donare posset,prædictis de causis sacramenta instituit. Duo autem sunt in quibus sacramentum consistit, scilicet verba et res; verba, ut invocatio Trinitatis; res, ut aqua, oleum et hujusmodi.

De differentia sacramentorum veterum et novorum.

5. Jam videre restat differentiam sacramentorum veterum et novorum ; ut sacramenta vocemus quæ antiquitus res sacras signabant, ut sacrificia et oblationes, et hujusmodi.Eorum autem differentiam breviter Augustinus assignat dicens,in epist.ad Rusticum de Forma vivendi: Quia illa promittebant tantum et significabant, hæc autem dant salutem.

De circumcisione.

6. Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem conferens remedium contra peccatum,quod nunc Baptismus præstat. Unde Augustinus,in Expositione tituli psalmi 73, ad Valerium lib.2 de Nuptiis et Concup., c. 11, in fine, super Evang.Luc. 2: *Et postquam impleti sunt dies,*etc.: Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ erat tunc signaculum justitiæ fidei, ad purgationem valebat magnis et parvulis originalis veterisque peccati,sicut Baptismus ex illo valere cœpit ad innovationem hominis, ex quo institutus est. Item Beda : Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod Baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit; excepto quod regni cœlestis januam nondum intrare poterant; tamen in sinu Abrahæ post mortem requie beata consolati, supernæ pacis ingressum spe felici exspectabant. His aperte traditur circumcisionem,ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis et actualis parvulis et majoribus a Deo præstitam,sicut nunc per Baptismum datur.

De viris qui fuerunt ante circumcisionem, et de feminis quæ fuerunt ante et post.

7. Quæritur autem de viris quæ fuerunt ante circumcisionem,et de feminis quæ fuerunt ante et post, quod remedium contra peccatum habuerint.Quidam dicunt sacrificia et oblationes eis valuisse ad remissionem peccati. Sed melius est dicere illos qui de

Abraham prodierunt, per circumcisionem justificatos; mulieres vero per fidem et operationem bonam vel suam, si adultæ erant, vel parentum, si parvulæ. Eos vero qui fuerunt ante circumcisionem, parvulos in fide parentum; parentes vero per virtutem sacrificiorum, scilicet quam intelligebant spiritualiter in illis sacrificiis, justificatos; unde Greg., in 4 Moral., cap. 2 : Quod apud nos valet aqua Baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium circumcisionis.

De institutione et causa circumcisionis.

8. Hic dicendum est in quo instituta fuerit circumcicio, et quare, et cur mutata per Baptismum. Abraham primus mandatum circumcisionis habuit, ad probationem obedientiæ; nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed et semini ejus, id est, omnibus Hebræis; quæ fiebat secundum legem octava die lapideo cultro in carne præputii. Data autem fuit circumcisio pluribus de causis: scilicet, ut per obedientiam mandati Abraham placeret Deo, cui per prævaricationem Adam displicuerat : data etiam fuit in signum magnæ fidei Abrahæ, qui credidit se habiturum filium in quo fieret benedictio omnium. Deinde, ut hoc signo a cæteris nationibus discerneretur populus ille. In carne vero præputii ideo jussa est fieri circumcisio, quia in remedium instituta est originalis peccati, quod a parentibus trahimus per concupiscentiam carnis, quæ in parte illa magis dominatur, et quia in parte illa culpam inobedientiæ primus homo sensit, decuit ut ibi signum obedientiæ acciperet.

Quare die octavo, et petrino cultro.

9. Fiebat autem octava die, petrino cultro, quia et in resurrectione communi et octava ætate futura, per petram Christum omnis ab electis abscindetur corruptio; et per Christi resurrectionem octava die factam, circumciditur a peccatis anima cujusque in eum credentis; duæ ergo res sunt illius sacramenti.

Quare in Baptismum mutata sit circumcisio.

10. Ideo autem mutata est circumcisio per Baptismum, quia sacramentum Baptismi communius est et perfectius, quia pleniori gratia accumulatum. Ibi enim peccata solum dimittebantur, sed nec gratia ad bene operandum adjutrix, nec virtutum possessio vel augmentum ibi præstabatur, ut in Baptismo, ubi non tantummodo abolentur peccata, sed etiam gratia adjutrix confertur, et virtutes augentur (40). Unde aqua refectionis dicitur, quia aridos fecundat, etiam fructificantes ampliori ubertate donat : quia quantumcumque per fidem et charitatem ante habitam aliquis justus ad Baptismum accedit, uberiorem ibi recipit gratiam; sed non ita in circumcisione. Unde Abrahæ per fidem jam justificato signaculum tantum fuit, nihil ei intus contulit.

De parvulis defunctis ante diem octavum.

11. Si vero quæritur de parvulis qui ante diem octavum moriebantur, ante quam non fiebat circumcisio ex lege, utrum salvarentur vel non, Idem potest responderi quod sentitur de parvulis ante Baptismum defunctis; quos perire constat (41). Unde Beda, super Lucam : Qui nunc per Evangelium suum terribiliter et salubriter clamat, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum Dei;* ipse dudum clamabat per suam legem, Gen. 17 : *Masculus cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illo de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.* Forte tamen sub lege, ingruente necessitate mortis ante octavum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo fit in Ecclesia de Baptismo.

DISTINCTIO II.

DE SACRAMENTIS NOVÆ LEGIS.

1. Jam ad sacramenta novæ legis accedamus; quæ sunt Baptismus, Confirmatio, panis benedictio, id est, Eucharistia, Pœnitentia, Unctio extrema, Ordo, Conjugium. Quorum alia remedium contra peccatum præbent, et gratiam adjutricem conferunt, ut Baptismus; alia in remedium tantum sunt, ut Conjugium; alia gratia et virtute non fulciunt, ut Eucharistia et Ordo (42).

Quare mox post hominis casum non fuerint instituta.

2. Si vero quæritur quare non fuerint hæc sacramenta instituta mox post hominis lapsum, cum in his sit justitia et salus, dicimus non ante adventum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ sacramenta fuisse danda; quæ ex ipsius morte et passione virtutem sortita sunt. Christus autem venire noluit, antequam homo de lege naturali et scripta convinceretur, quod neutra juvari posset. (Hugo. lib. 1, part. 2, cap. 8.)

Quod sacramentum Conjugii fuit ante peccatum.

3. Fuit autem Conjugium ante peccatum institutum; non utique propter remedium, sed ad sacramentum et ad officium; post peccatum vero fuit ad remedium contra carnalis concupiscentiæ corruptelam, de quo suo loco tractabimus.

De Baptismo.

4. Nunc vero de Baptismi sacramento videamus, quod inter novæ gratiæ sacramenta primum est. Baptismum igitur Christi Joannes suo baptismo prænuntiavit; qui primus baptizasse legitur, sed in aqua, non in Spiritu, sicut ipse ait : *Ego baptizo vos in aqua, in pœnitentiam.* Sola enim corpora abluebat, a peccatis vero non mundabat. Baptismus Joannis erat in pœnitentiam, non in remissionem; Baptismus vero Christi, in remissionem. Quia Joannes baptizans homines, ad pœnitentiam vocabat; et quos baptizabat, pœnitere docebat; secundum illud : *Veniebant ad Joannem in Jordanem, confitentes peccata sua.* Sed in baptismo Joannis non dabatur peccatorum remissio, quæ data est in Christi Baptismo.

Quid utilitatis habebat baptismus Joannis.

5. Ad quid ergo utilis erat baptismus Joannis? Quia homines usu baptizandi præparabat ad Baptismum Christi. Sed quæritur quare dictus est baptismus Joannis; sicut Veritas dicit, Matth. 21 : *Baptismus Joannis unde est?* Quia ibi Joannis operatio tantum visibilis erat exterius lavantis, non invisibilis gratia Dei interius operantis. Sed tamen et illa Joannis operatio a Deo erat, et baptismus ille a Deo erat, non ab homine tantum; sed hominis dictus est, quia nihil ibi gerebatur quod non ageret homo. Si vero quæritur an sacramentum fuerit, satis potest concedi ex eo sensu quo legalia signa dicuntur sacramenta. Significabat enim baptismus Joannis rem sacram, scilicet Baptismum Christi, qui non tantum est pœnitentiæ, sed et remissionis peccatorum.

De forma baptismi Joannis, et de baptizatis ab eo.

6. Hic considerandum est si baptizati a Joanne iterum baptizati sunt baptismo Christi, et qua forma verborum usus sit Joannes. Illi qui baptizati sunt a Joanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt Baptismo Christi. Baptismus autem Joannis in nomine venturi tradebatur. Unde Hier. super Joelem, comment. ad c. 2. Qui dicit se in Christum credere, et non credit in Spiritum sanctum, nondum habet claros oculos. Unde baptizati a Joanne in nomine venturi, id est, Domini Jesu, qui dixerunt : Sed neque si Spiritus sanctus est audivimus, iterum baptizabantur, imo verum Baptisma accipiebant. Illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem et Filium et Spiritum sanctum credebant, non post baptizati fuerunt, sed impositione manuum ab apostolis super eos facta, Spiritum sanctum receperunt (43). Alii vero qui non ita credebant, baptizati sunt Baptismo Christi, ut prædictum est. Unde Hier. in Epistola de unius uxoris Viro : Qui Spiritum sanctum nesciebant cum baptismum a Joanne acceperunt, iterum baptizati sunt Baptismo Christi, ut prædictum est; ne quis ex Judæis vel gentibus puta-

(40) Magister hic non tenetur.
(41) Non tenetur hic Magister.
(42) Non tenetur hic Magister.
(43) Hic non tenetur Magister.

ret aquam sine Spiritu sancto ad salutem posse sufficere. De hoc etiam Amb. in primo lib. de Spiritu sancto, c. 3 : Quidam negaverunt se scire Spiritum sanctum, cum baptizatos se dicerent baptismo Joannis, qui in advenientis Jesu, non in suo baptizavit nomine. Isti ergo, quia nec in Christi nomine, neque cum fide Spiritus sancti baptizati fuerant, non potuerunt accipere Baptismi sacramentum, baptizati sunt ergo in nomine Christi, nec iteratum est in his baptisma, sed innovatum.

DISTINCTIO III.

QUID SIT BAPTISMUS.

1. Post hæc videndum est quid sit Baptismus, et quæ sit forma, et quando institutus, et causa institutionis. Baptismus dicitur intinctio, id est, ablutio corporis exterior, facta sub forma verborum præscripta. Si enim ablutio fiat sine verbo, non est ibi sacramentum ; sed accedente verbo ad elementum, fit sacramentum, non utique ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento. Unde Aug. tom. 9, tract. 80, super Joan. : Verbo Baptisma consecratur, detrahe verbum, et quid est aqua, nisi aqua? Accedit verbum ad clementum, et fit sacramentum. Unde est hæc tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud est virtus intus manens. In duobus ergo consistit sacramentum Baptismi, scilicet, in verbo, et elemento. Ergo etsi alia desint quæ ad decorem sacramenti instituta sunt, non ideo minus est verum sacramentum et sanctum, si verbum sit ibi et elementum. Nam et in hoc sacramento et in aliis quædam solent fieri ad decorem et honestatem sacramenti, quædam ad substentiam et causam sacramenti pertinentia. De substantia hujus sacramenti sunt verbum et elementum, cætera ad solemnitatem ejus pertinent.

De forma Baptismi.

2. Sed quod est illud verbum. quo accedente ad elementum, fit sacramentum? Veritas te docet, Matt. ult., quæ sit hujus sacramenti forma cum ait discipulis : *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Invocatio igitur Trinitatis verbum dicitur quo Baptisma consecratur; et hæc est forma verborum sub qua traditur Baptismus. Unde Bonifacio episcopo Zacharias papa, de Cons., dist. 4, cap. *In synodo*, ait : Firmissime præceptum est in synodo Anglorum ut quicumque sine invocatione Trinitatis mersus fuisset, quod sacramentum regenerationis non haberet, quod omnino verum est ; quod si mersus in fontem Baptismi quis fuerit sine invocatione Trinitatis, perfectus Christianus non est, nisi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti fuerit baptizatus. Legitur tamen in Actibus apostolorum, apostolos baptizasse in nomine Christi : Sed in hoc nomine, ut exponit Amb., l. 1, de Spiritu sancto, cap. 3, tota Trinitas intelligitur. Intelligitur enim cum Christum dicis, et Pater a quo unctus est, et ipse qui unctus est, et Spiritus sanctus per quem unctus est. Unde Nicolaus Papa ad Consulta Bulgarorum : A quodam Judæo multos baptizatos asseritis, et quid inde agendum sit consulitis ; hi profecto si in nomine sanctæ Trinitatis, vel in nomine Christi, sicut in Actibus apostolorum legimus, baptizantur, baptizati sunt : unum enim idemque est, ut exponit Ambrosius.

Si in nomine Patris tantum vel Spiritus sancti possit tradi Baptismus.

3. Hic quæritur an Baptismus esset verus, si diceretur in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti tantum, ut cum dicitur in nomine Christi. Amb., ibid., videtur dicere, quod si fide mysterium Trinitatis teneatur et una persona tantum nominetur, plenum esse sacramentum; et, e converso, si tres nominentur et non recte de aliquo illorum sentiatur, vacuum fieri mysterium Trinitatis. Ait enim sic : Ubi non est plenum Baptismi sacramentum, nec principium, nec pecies aliqua Baptismi æstimatur. Plenum autem est si Patrem et Filium et Spiritum sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues : et sicut si unum in sermone comprehendas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum, fide autem nec Patrem nec Filium nec Spiritum sanctum abneges, plenum est fidei sacramentum ; ita etiam licet Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum dicas, et Patris, et Filii, et Spiritus sancti minuas potestatem, vacuum est omne mysterium. Cum enim dicitur in nomine Christi, per unitatem nominis impletum est mysterium; nec a Christi Baptismate Spiritus separatur, quia Christus baptizavit in Spiritu.

Quæstio Ambrosii.

4. Nunc consideremus utrum sicut in Christi nomine legimus Baptismi plenum esse sacramentum, ita etiam Spiritu sancto tantum nuncupato nihil desit ad mysterii plenitudinem. Rationem sequamur : Qui unum dixerit, Trinitatem signavit. Si Christum dicas, et Patrem a quo unctus est Filius, et ipsum qui unctus est, scilicet, Filium, et Spiritum sanctum quo unctus est designasti. Scriptum est enim, Act. 10, *hunc esse Jesum a Nazareth, quem unxit Deus Spiritu sancto.* Et si Patrem dicas, Filium ejus et Spiritum oris ejus pariter indicas, si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum sanctum dicas, Deum Patrem a quo procedit et Filium ejus cujus est Spiritus, nuncupasti. Unde, ut rationi copuletur, auctoritas, Dominus dicit, Act. 1 : *Vos autem baptizabimini in Spiritu sancto*, ex quo indicat nos recte posse baptizari in Spiritu sancto.

Perstringit præmissorum intelligentiam, cum determinatione cujusdam dicti.

5. Ex his aperte intellexisti in nomine Christi verum Baptisma tradi : unde nihilominus insinuari videtur verum Baptisma dari posse in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti tantum, si tamen illi qui baptizat fidem Trinitatis teneat, quæ Trinitas in quolibet horum nominum intelligitur. Si autem aliquis perverse credens, et errorem inducere intendens, unum de tribus tantum nuncupet, non complet mysterium. Quod vero ait, nominatis tribus vacuum esse mysterium, si baptizans minuat potestatem Patris vel Filii vel Spiritus sancti, id est, si male sentiat de potentia alicujus horum, non credens unam potentiam trium, intelligendum est hoc super eum qui non intendit nec credit baptizare; qui non tantum caret fide, sed etiam intentionem baptizandi non habet. Qui ergo baptizat in nomine Christi, baptizat in nomine Trinitatis, quæ ibi intelligitur. Tutius est tamen tres personas ibi nominare, ut dicatur : In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti ; non in nominibus, sed in nomine, id est, in invocatione, vel in confessione Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Invocatur enim ibi tota Trinitas, ut invisibiliter ibi operetur per se, sicut extra visibiliter per ministerium. Si autem dicatur *in nominibus*, non est in sacramentum, quia non servatur forma Baptismi.

De institutione Baptismi.

6. De institutione Baptismi quando cœpit, variæ sunt æstimationes. Alii dicunt tunc esse institutum, cum Nicodemo Christus ait, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc. Alii dicunt institutionem Baptismi factam cum apostolis dixit, Luc. 10 : *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Sed hoc dixit eis post resurrectionem, præcipiens eis de vocatione gentium, quos ante passionem binos miserat ad prædicandum in Judæa et ad baptizandum, dicens, Matt. 10: *In viam gentium ne abieritis.* Jam ergo institutus erat Baptismus, quia baptizabant simul et prædicabant.

De forma in qua baptizaverunt apostoli ante passionem Christi.

7. Si vero quæritur in qua forma tunc baptizaverunt Apostoli, sane dici potest : In nomine Trinitatis, scilicet, in ea forma in qua baptizaverunt postea gentes ; quæ ante passionem potest intelligi fuisse tradita, licet non sit scriptum. Non ergo tunc illam formam

Christus prius tradidit,cum ad evangelizandum gentibus misit;sed quam ante tradiderat mittens eos in Judæam,post iteravit cum ad gentes misit.Commodius ergo dicitur institutio facta,quando Christus a Joanne baptizatus est in Jordane;quod dispensavit, non quia mundari voluit,cum sine peccato fuerit, quia contactu mundæ carnis suæ vim regenerativam contulit aquis,ut qui postea immergeretur, invocato nomine Trinitatis,a peccatis purgaretur.Tunc ergo invocato nomine Trinitatis institutus est Baptismus Christi;in quo Trinitas, cujus mysterium ibi innotuit,interius hominem baptizat.(De Cons., dist. 4 :*Nunquam aqua.*)

Quare in aqua tantum fiat.

8. Celebratur autem hoc sacramentum tantum in aqua,non in alio liquore, ut ait Christus : *Nisi quis renatus*, etc.Ideoque uniformiter id fieri in aqua præcipitur,ut intelligatur quod sicut aqua sordes corporis ac vestis abluit,ita Baptismus maculas animæ, sordesque vitiorum emundando abstergit. Vel ideo, ut nullum inopia excusaret,quod posset fieri.si in vino vel aleo fieret,et ut communis materia baptizandi inveniretur apud omnes;quod aqua signavit quæ de latere Christi manavit, sicut sanguis alterius sacramenti signum fuit. Non ergo in alio liquore potest consecrari Baptismus nisi in aqua.

De immersione, quoties fieri debeat.

9.De immersione vero si quæritur quomodo fieri debeat,præcise respondemus : Vel semel, vel ter, pro vario more Ecclesiæ. Unde Gregor., epist. 41, Leandro episcopo : De trina immersione Baptismi nil verius responderi potest quam quod vosipsi sensistis; quia in una fide nihil officit Ecclesiæ sanctæ consuetudo diversa;quia enim in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest infantem in Baptismo ter vel semel immergere;quia et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari.Non vero qui tertio immergimus,etiam triduanæ sepulturæ sacramentum signamus. Secundum hoc, licet non modo ter, sed semel etiam tantum immergere.Ibi tamen duntaxat immergere semel licet, ubi consuetudo Ecclesiæ talis existit. Si quis vero id facere incipiat ubi consuetudo talis non est,vel semel tantum mergendum asserat,reprehensibilem se constituit.Unde Haymo(44):In suo sensu abundabat Cyprianus,cum semel mergebat in Baptismo parvulos, quia quod intelligebat,studiose implebat bonis operibus abuadando,licet in hoc nescius delinqueret:sed quia bonis operibus abundabat, postea correptus a Deo abundavit altiori sensu,ter illos mergendo Ecce habemus, quia deliquit qui semel mersit. Sed hoc ideo,quia aliter se habebat consuetudo illius Ecclesiæ,vel quia unam tantum faciendam mersionem asserebat.De trina mersione Aug,ait,de Cons., dist. 4, c.*Postquam*:Postquam nos credere promisimus, tertio capita nostra in sacro fonte demersimus;qui ordo baptizandi duplici mysterii significatione celebratur. Recte enim tertio immersi estis, qui accepistis Baptismum in nomine Trinitatis.Recte tertio immersi, quia accepistis Baptismuæ in nomine Christi,qui die tertia resurrexit a mortuis.Illa enim tertio repetita immersio,typum dominicæ exprimit sepulturæ.Constat ergo baptizandos tertio debere immergi; et tamen si semel tantum immergantur,verum Baptisma accipiunt.Et qui semel immergit tantum,non peccat nisi consuetudo Ecclesiæ obsistat,vel hoc modo tantum debere fieri asserat,

Quando circumcisio omisit vim suam.

10. Solet etiam quæri si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione Baptismi.Ad quod dicimus in Christi morte terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam, ita quod postea non profecerit,sed potius obfucrit observatoribus suis.Sed usque ad oblationem veræ hostiæ potuit prodesse.Si enim ante passionem legalia finem habuissent,non ea imminente vetus pascha cum discipulis manducasset.

De causa institutionis.

11.Causa vero institutionis Baptismi est innovatio mentis : ut homo qui per peccatum vetus fuerat, per gratiam Baptismi renovetur,quod fit depositione vitiorum et collatione virtutum.Sic enim fit quisque novus homo,cum abolitis peccatis ornatur virtutibus. Abolitio peccatorum pellit fœditatem : appositio virtutum affert decorem, et hæc est res hujus sacramenti, scilicet,interior munditia.

Quæritur an Baptismus aperuit cœlum,quod non aperuit circumcisio.

12. Si quæritur utrum Baptismus aperuit cœlum, quod non aperuit circumcisio.Dicimus quia nec Baptismus,nec circumcisio regni nobis aditum aperuit, sed hostia Salvatoris;quæ si tempore circumcisionis oblata fuisset, illius temporis homines regnum intrassent.Res ergo hujus sacramenti justificatio est.

DISTINCTIO IV.

QUOD ALII SUSCIPIUNT SACRAMENTUM ET REM, ALII SACRAMENTUM ET NON REM, ALII REM ET NON SACRAMENTUM.

1.Hic dicendum est aliquos suscipere sacramentum et rem sacramenti,aliquos sacramentum et non rem, aliquos rem et non sacramentum. Sacramentum et rem simul suscipiunt omnes parvuli,qui in baptismo ab originali mundantur peccato;quamvis quidam diffiteantur illis qui perituri sunt parvulis,in baptismo dimitti peccata, innitentes illi verbo Aug. in lib.de Baptis. parvul.:Sacramenta in solis electis efficiunt quod figurant; non intelligentes illud ita esse accipiendum,quia cum in aliis efficiant sacramenta remissionem,non hoc eis faciunt ad salutem,sed solis electis.Nam quod omnibus parvulis in baptismo remittatur peccatum per baptismum. Aug. evidenter dicit : A parvulo, inquit in Enchir., c. 43, recenter nato usque ad decrepitum senem,sicut nullus prohibetur a baptismo,ita nullus est qui non peccato moriatur in baptismo; sed parvuli tantum orginali, majores vero etiam omnibus quæ male videndo addiderunt ad illud quod nascendo traxerunt,nisi enormitas vitæ impediat.Aliqui quoque qui cum fide baptizantur, sacramentum et rem suscipiunt.

De ficte accedentibus.

2.Qui vero sine fide vel ficte accedunt,sacramentum,non rem,suscipiunt. Unde Hieron., Commentario ad 16 cap. Ezech. sup. eo loco : *In aqua non est lota :* Sunt lavacra gentilium,hæreticorum; sed non lavant ad salutem.In Ecclesia etiam qui non plena fide accipiunt baptisma, non Spiritum, sed aquam suscipiunt. Aug. etiam ait, Enarratione in ps. 77,in principio : Judæis omnibus communia erant sacramenta,sed non communis omnibus erat gratia,quæ est virtus sacramentorum;ita et tunc communis est baptismus omnibus baptizatis,sed non virtus baptismi,id est,ipsa gratia.Item,in lib.de Pœnitentiæ Medicina, c. 2 : Omnis qui jam suæ voluntatis arbiter constitutus est,cum accedit ad sacramentum fidelium nisi pœniteat eum veteris,vitæ,novam non potest inchoare.Ab hac pœnitentia,cum baptizantur,soli parvuli immunes sunt. His aliisque testimoniis aperte ostenditur,adultis sine fide et pœnitentia vera in baptismo non conferri gratiam remissionis, quia nec parvulis sine fide aliena, qui propriam habere neqaeunt,datur in baptismo remissio.Si quis ergo ficte accedit,non habens veram cordis contritionem, sacramentum sine re accipit.Videtur tamen Aug.dicere quod etiam ficte accedenti, qui etiam habet odium fraternum,in ipso momento quo baptizatur, omnia condonentur peccata et post baptismum mox redeant Sed npn hoc asserendo dicit,imo hanc opinionem e præmissam sententiam conferendo,ait enim sic,lib

(44)Cap.14,super Epist. ad Rom. ad Rom , super illud : *Unusquisque in sensu suo abundet.*

1 de Baptismo contra Donatist.,c. 12 : His qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittuntur,quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum; aut in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa,iterum per fictionem replicantur;ut etiam illud verum sit:*Quotquot in Christo baptizati estis*,etc.,Galat.3, et illud : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum,* Sapient.1;ut induat eum Christum sanctitas baptismi et exuat eum Christum pernicies fictionis.Nam redire dimissa peccata ubi fraterna charitas non est,aperte Dominus docet etiam in illo servo; a quo Dominus dimissum debitum petiit,quia ille conservo dimittere noluit.Sic non impeditur baptismi gratia quominus omnia peccata dimittantur,etiamsi fraternum odium in ejus cui dimmittuntur,animo perseveret.Solvitur enim hesternus dies,et quiquid superest ; et solvitur etiam ipsa hora momentumque ante baptismum, et in baptismo. Deinceps autem continuo reus incipit esse non solum consequentium,sed etiam præteritorum dierum, horarum, momentorum redeuntibus omnibus quæ dimissa sunt. Hoc autem, ut prædiximus,non sub assertione dixit; quod ostenditur ex eo quod ait in eodem libro sic:Si ad baptismum, fictus accedit,dimissa sunt ei peccata,aut non sunt dimissa; eligant quod voluerint.Ecce aperte cernis, si tamen attendis id dixisse Aug. non asserendo, sed quærendo, et aliorum opinionem referendo. Idem enim ait ibidem, paulo infra:Tunc valere incipit:ad salutem baptismus,cum illa fictio veraci confessione recesserit;quæ corde in malitia perseverante,peccatorum ablutionem non sinebat fieri. Non ergo ficte accedenti peccata dimittuntur.

Quomodo intelligatur illud : Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.

3.Quæritur ergo quomodo illud accipiatur : *Quotquot in Christo baptizati estis,Christum induistis*.Potest dici quod qui in Christo,id est,in Christi conformitate baptizantur, sicut moriuntur vetustati peccati, sicut Christus vetustati pœnæ, induunt Christum, quem per gratiam in habitantem habent.Potest et aliter solvi.Duobus enim modis Christum induere dicimur:vel assumptione sacramenti,vel rei perceptione. Unde Aug.,lib.5 de Bapt.contra Donat.,c.24:Induunt homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem,aliquando usque ad vitæ sanctificationem;atque illud primum bonis et malis potest esse commune,hoc autem est proprinm bonorum et piorum.Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitæ sanctificationem.

De illis qui suscipiunt rem et non sacramentum.

4.Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem et non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Jesu,etsi non sacramentum,rem tamen accipiunt.Unde Aug.,ibid.,c. 22 : Quicumque non percepto regenerationis lavacro pro confessione Christi moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata,quantum si abluerentur sacro fonte baptismi. Audistis quod passio pro Christi nomine suscepta supplet vicem Baptismi.Nec tantum passio vicem Baptismi implet,sed etiam fides et contritio,ubi necessitas excludit sacramentum,sicut aperte docet Aug., dicens Baptismi vicem aliquando implere passionem. De latrone illo cui non baptizato dictum est,Luc,23: *Hodie mecum eris in paradiso*,B. Cyprianus, in lib. 4 de Baptismo,non leve documentum assumit; quod etiam atque etiam ego considerans, invenio non tantum passionem pro nomine Christi,id quod Baptismo deerat posse supplere,sed etiam fidem conversionemque cordis,si forte ad celebrandum mysterium Baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est,sed pro meritis facinorum suorum;nec quia credidit passus est,sed dum patitur credit.Quantum ergo valeat,etiam sine visibilis Baptismi sacramento;quod Apostolus ait,Rom. 10 : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem;* in illo latrone declaratum est; sed tunc impletur invisibiliter, cum mysterium Baptismi non contemptus religionis,sed articulus necessitatis,excludit.Et Baptismus quidem potest esse ubi conversio cordis defuerit;conversio autem cordis potest quidem inesse non percepto Baptismo;sed contempto Baptismo non potest,nec ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum,cum Dei sacramentum contemnitur.Ecce hic habes non solum passionem,sed etiam fidem et contritionem conferre remissionem,ubi non contemnitur sacramentum,ut in latrone illo ostenditur,qui non per passionem,sed per fidem salvatus est sine Baptismo.Sed dicunt quidam hoc retractasse Augustinus.Retractavit quidem exemplum,in lib. 1 Retr ct., c. 18, sed non sententiam.Ait enim in lib.4:Cum dicerem vicem Baptismi posse habere passionem,non satis idoneum posui illius latronis exemplum; quia utrum non fuerit baptizatus,incertum est.Constat ergo sine Baptismo aliquos justificari et salvari ; unde Amb.de Valentiniano : *Ventrem meum doleo*,ut prophetico utar eloquio, quia quem regeneraturus eram amisi; verumtamen gratiam quam ille poposcit, non amisit.

Quæ videntur obviare prædictis.

5.His autem videtur obviare quod Dominus dicit, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum*, quod si generaliter verum est,non videntur esse vera superius posita.Sed illud intelligendum est de illis qui possunt et contemnunt baptizari.Vel ita intelligendum est,*nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, id est,ex ea regeneratione quæ fit per aquam et Spiritum sanctum,non salvabitur.Illa autem regeneratio fit non tantum per baptismum,sed etiam per pœnitentiam et sanguinem.Unde auctoritas dicit,ideo Apostolum pluraliter dixisse fundamentum baptismatum,quia est baptismus in aqua,in sanguine,in pœnitentia.Hoc autem non ideo dicit,quod sacramentum Baptismi fiat nisi in aqua,sed quia ipsius virtus, id est, sanctificatio,datur non modo per aquam,sed per sanguinem vel pœnitententiam interius.Ratio etiam id suadet. Si enim non valentibus credere parvulis sufficit Baptismus,multo magis sufficit fides adultis volentibus,sed non valentibus baptizari;unde Aug.: Quæris quid sit majus,fides an aqua? non dubito quin respondeam,fides.Si ergo quod minus est sanctificare potest,nonne quod majus est,id est,fides,de qua Christus ait:*Qui crediderit in me,etiam si mortuus fuerit,vivet*. Sed dicunt aiiqui,nullum adultum in Christum credere vel charitatem habere sine baptismo,nisi sanguinem fundat pro Domino,subdita introducentes testimonia.Aug.,lib. de Fide ad Petrum,c. 3, ait:Ex illo tempore quo Salvator dixit : *Nisi quis renatus fuerit*, etc., absque sacramento Baptismi,præter ejus qui in Ecclesia sanguinem fundunt, aliquis vitam æternam accipere non potest.Item : Nullum catechumenum quamvis in bonis operibus defunctum,vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota sacramenta Baptismi complentur.Item,de Dogm.eccles., c. 4 : Baptizatis iter tantum salutis esse credimus. Sed quod in his minus dixit,in aliis capitulis supra positis supplevit. Et ideo sic intelligenda sunt, ut illi soli habentes tempus baptizaudi excipiantur; si enim aliquis habens fidem et charitatem voluerit baptizari, et non valet necessitate præventus, supplet Omnipotentis benignitas quod sacramento defuerat. Dum enim solvere potest, nisi solvat, tenetur, sed quod jam non potest et tamen vult, non imputat ei Deus,qui suam potentiam sacramentis non alligavit. Quod vero invisibilis sanctificatio sine visibili sacramento quibusdam insit,aperte Aug.tradit super Levit.,dicens invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse et profuisse sine visibilibus sacramentis.Visibilem vero sanctificationem,quæ fit sacramento visibili sine invisibili,posse adesse,non posse prodesse, nec tamen visibile sacramentum ideo contemnendum est,quia contemptor ejus invisibiliter sanctificari non potest.Hinc Cornelius et qui cum eo erant,jam Spi-

ritu sanctificati baptizati sunt. Nec superflua judicanda est sanctificatio visibilis;quia invisibilis præcessit.Sine visibili ergo invisibilis sanctificatio esse potest et prodesse: visibilis autem quæ fit sacramento tenus, sine invisibili prodesse non potest.cum ita sit omnis illius utilitas.Simoni Mago visibilis baptismus non profuit, act. 8,quia invisibilis non affluit ; sed quibus invisibilis affuit,profuit: nec tantum valet fides aliena parvulo,quantum propria adulto.Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento.quia, si absqae baptismo fuerint defuncti, etiam cum deferuntur ad baptismum,damnabuntur,sicut multis sanctorum auctoritatibus comprobatur. Ad quod hoc unum sufficiat.Aug.ait,lib.de Fide ad Petrum;c. 7 : Firmissime tene parvulos qui vel in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur, vel de matribus nati sine sacramento Baptismi de hoc sæculo transeunt, æterno supplicio puniendos,quia etsi propriæ actionis peccata non habuerunt, originale peccatum tamen traxerunt carnali concupiscentiæ conceptione.Et sicut parvuli qui sine baptismo moriuntur, infidelium ascribuntur numero, ita qui baptizantur,fideles dicuntur,qui a fidelium consortio non separantur,cum orat Ecclesia pro fidelibus defunctis.Fideles ergo sunt non propter virtutem,sed fidei sacramentum.Unde Aug.: Parvulorum etsi nondum fides illa quæ etiam in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum,id est,Baptismus,fidem facit:sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur ; non rem ipsam mente annuendo, sed ipsius rei percipiendo sacramentum. (Aug., tom. 2, epist. ad Bonif., q. 22.)

Quid prosit Baptismus his qui cum fide accedant.

6. Solet etiam quæri de illis qui jam sanctificati Spiritu cum fide et charitate ad Baptismum accedunt, quid eis conferat Baptismus. Nihil enim eis videtur præstare,cum per fidem et contritionem jam remissis peccatis justificati sunt.Ad quod sane dici potest eos quidem per fidem et contritionem justificatos,id est, a macula peccati purgatos,et a debito æternæ pœnæ absolutos;tamen adhuc teneri satisfactione temporali,qua pœnitentes ligantur in Ecclesia. Cum autem Baptismum percipiunt,et a peccatis,si quæ interim post conversionem contraxerunt, mundantur, et ab exteriori satisfactione absolvuntur; et adjutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit. Fomes quoqae peccati in eo amplius debilitatur.Ideo Hieron.dicit quod fides quod fideles facit,in aquis Baptismi datur vel nutritur: quia non habenti aliquando ibi datur, et jam habenti ut plenius habeat datur, sit et de aliis intelligendum est. Qui ergo mundus accedit,ibi fit mundior,et omni habenti ibi amplius datur. Quod vero omnis exterior satisfactio ibi relaxetur,Ambros.ostendit super illum locum, Rom. 11 : *Sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio*, dicens (45) : Gratia Dei in Baptismo non requirit gemitum vel planctum,vel aliquod opus; sed et omnia gratis condonat.Quod quidem de exteriori gemitu vel planctu accipiendum est.Nam sine interiore nemo adultus renovatur; sed exteriores satisfactiones et afflictiones,scilicet,sordes pœnitentium,ibi dimittuntur.Multum ergo confert Baptismus,etiamjam per fidem justificato; quia accedens ad Baptismum, quasi ramus a columba portatur in arcam; qui ante intus erat judicio Dei,sed nunc etiam judicio Ecclesiæ intus est. Cum vero in Baptismo peccatum deleatur, et satisfactio exterior non imputetur, quæritur cur pœnalitas cui pro peccato addicti sumus non tollatur. Hoc ideo tradunt fieri sancti, quia si a pœna homines per Baptismum liberarentur,ipsam putarent Baptismi pretium, non æternum regnum. Ideo soluto reatu peccati,temporalis pœna tamen manet,ut illa vita studiosius quæratur,quæ erit a pœnis omnibus aliena. Ideo etiam manet, ut sit fideli et certandi materia, et vincendi occasio,qui non vinceret si non pugnaret,nec pugnaret si in Baptismo fieret immortalis. (Ibid., lib. 1 de summo Bono, c. 24.)

(45) Tom. 4 non longe a fine commentarii ad c. 12 ad Rom.

Cujus rei Baptismus, qui dalur jam justo, sit sacramentum.

7. Si quæritur cujus rei Baptismus ille sit sacramentum,qui datur jam justo,dicimus sacramentum esse et rei quæ præcessit,id est,remissionis ante per fidem datæ,et remissionis temporalis pœnæ sive peccati si habetur,si quod interim committitur, et novitatis ac omnis gratiæ ibi præstitæ. Omnis etenim rei signum est,cujus causa est,Nec mireris rem aliquando præcedere sacramentum, cum aliquando etiam longe post sequatur, ut in illis qui fide accedunt,quibus, cum postea pœnituerint,incipiet Baptismus prodesse ; in quibus fuit Baptismus sacramentum hujus sanctificationis quam pœnitendo habent.Sed si nunquam pœniterent,nec a figmento recederent, cujus rei sacramentum esse Baptismus ab illis susceptus ? Potest dici : Rei quæ ibi fieret, si non eorum enormitas impediret.

Si parvulis datur in Baptismo gratia qua possunt in majori ætate proficere.

8. Solet etiam quæri si parvulis in Baptismo datur gratia qua, cum tempus habuerint utendi libero arbitrio, possint bene velle et operari. De adultis enim qui digne recipiunt sacramentum non ambigitur quin gratiam operantem et cooperantem perceperint ; quæ in vacuum eis cedit,si per liberum arbitrium post mortaliter deliquerint,qui merito peccati gratiam appositam perdunt. Unde dicuntur contumeliam Spiritui sancto facere,et ipsum a se fugare. De parvulis vero qui nondum ratione utuntur,quæstio est an in Baptismo receperint gratiam, qua ad majorem venientes ætatem possint velle et operari bonum.Videtur quod non receperint,quia gratia illa charitas est et fides quæ voluntatem præparat et adjuvat.Sed quis dixerit eos accepisse fidem et charitatem? Si vero gratiam non acceperint,qua bene operari possunt cum fuerint adulti; non ergo sufficit eis in hoc statu gratia in Baptismo data, nec per illam possunt modo boni esse,nisi alia addatur; quæ si non additur,non est ex eorum culpa,quia justificati sunt a peccato.Quidam putant gratiam operantem et cooperantem cunctis parvulis in Baptismo dari in munere, non in usu, ut cum ad majorem venerint ætatem, ex munere sortiantur usum, nisi per liberum arbitrium usum muneris extinguant peccando; et ita ex culpa eorum est, non ex defectu gratiæ quod mali fiunt, qui ex Dei munere valentes habere usum bonum, per liberum arbitrium renuerunt, et usum pravum elegerunt.

DISTINCTIO V.

QUOD BAPTISMUS ÆQUE SANCTUS EST A BONO ET A MALO DATUS BONO VEL MALO.

1. Post hæc sciendum est sacramentum Baptismi a bonis et a malis ministris dari, sicut a bonis et a malis sumitur. Nec melior est Baptismus qui per meliorem datur, nec minus bonus qui per minus bonum datur,nec malus qui per malum datur,nec majus munus datur in Baptismo dato a bono,nec minus in Baptismo dato a malo, sed æquale, quia non est munus hominis,sed Dei,quod totum subditis declaratur testimoniis. August.,super Joan., tractatu 5, ait: Baptismus talis est qualis ille in cujus potestate datur. non qualis est ille per cujus ministerium datur. Item, lib.2 contro Cresconium grammaticum,c.6 : Prorsus fieri potest, ut aliqui verum habeant Baptismum,et non habeant veram fidem.Item,super Joan.tractatu 6: Si inter bonos ministros cum sit alius alio melior, non est melior Baptismus qui per meliorem datur ; nullo modo malus est qui etiam per malum datur, quia idem Baptismus datur, et ideo per ministros dispares Dei munus est æquale,quia non illorum,sed ejus est. Item, ibid., tract. 5, post medium : Cum baptizat malus,illud quod datum est,unum est,nec impar propter impares ministros,sed par et æquale propter hoc, hic est qui baptizat. Item, ibid : Ego

dico,et nos dicimus omnes, quia justos oportet esse per quos baptizatur: justos oportet esse tanti judicis ministros.Sint ministri justi si volunt.Si autem noluerint esse justi qui sedent in cathedra Moysi,securum me facit magister meus,scilicet Christus, de quo Spiritus sanctus dicit, Joan. 1 : *Hic est qui baptizat.* Item,ibid.,tract.5,non longe a fine : Quos baptizavit Judas, Christus baptizavit. Si quos ergo baptizavit ebriosus,homicida,adulter,si Christi erat Baptismus, Christus baptizavit.Non timeo adulterum,nec ebriosum, nec homicidam, quia columbam attendo per quam mihi dicitur : *Hic est qui baptizat.*Item, super Joan. 5,in fine : Homicida dedit Baptismum Christi ; quod sacramentum tam sanctum est,ut nec homicida ministrantc polluatur. Item,in lib.de Fide ad Petrum, c.3,versus finem : Si in hæresi quacumque vel schismate quisquam in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti Baptismi sacramentum acceperit,integrum sacramentum accepit ; sed salutem, quæ virtus est sacramenti,non habebit si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuerit. Debet ergo ad Ecclesiam redire,non ut sacramentum Baptismi iterum accipiat,quod nemo debet inaliquo repetere,sed ut in societate catholica vitam accipiat.Baptismus enim extra Ecclesiam nequit prodesse. Ibi enim cuique prodesse potest Baptismus, ubi potest prodesse eleemosyna, scilicet in Ecclesia.Item Isid.Romanus pontifex non hominem judicat qui baptizat,sed Spiritum Dei subministrare gratiam Baptismi, licet paganus sit qui baptizat.In his perspicue cernis Baptismum verum bonis et malis dari,et a bonis et a malis ; et ipsum tamen æque sanctum esse, et munus ejus æquale in bonis,sive a bonis, sive a malis baptizentur.

De potestate Baptismi et ministerio.

2.Quia ministerium tantum habent,non potestatem Baptismi.Potestatem enim sibi retinuit. Quod novit Joannes cum vidit columbam descendentem super Christum; unde August.,de Cons., dist.4,tract. sup. primum cap.Joan.: Quid noverat Joannes Baptista? Dominum. Quid non noverat? potestatem dominici Baptismi in nullum hominem a Domino transituram, sed ministerium plane trsnsiturum ;potestatem a Domino in neminem,sed ministerium in bonos et malos.Non exhorreat columba ministerium malorum ; respiciat potestatem Domini.Quid facit ibi minister malus, ubi bonus est Dominus? *Neque qui plantat, est aliquid,neque qui rigat ; sed qui incrementum dat, Deus*, 1 Cor. 3. Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur, sed non contaminatur donum Christi; quod per illum fluit,purum est.Per lapideum canalem transit aqua ad areolas ; in canali lapideo nil generatur, sed hortus fructus plurimos affert. Aug.,tractatu 5 sup. Joan.,post medium tractatus 1. Habent ergo non modo boni,sed etiam mali, ministerium baptizandi, sed neuter potestatem Baptismi. Ministeri m enim dedit Christus servis,sed potestatem sibi retinuit,quam si vellet poterat servis dare, ut servus daret Baptismum suum tanquam vice sua. Et potestatem suam constituere poterat in aliquo vel in aliquibus servis, ut tanta vis esset in Baptismo servi quanta est in Baptismo Domini; sed noluit,ne servus in servo spem poneret.Baptizat servus ut minister, baptizat Dominus tanquam potestatem habens ; quam si daret servis, ut scilicet ipsorum esset quod Domini erat,tot essent Baptismi quot servi; ut sicut dicius est baptismus Joannis, sic diceretur baptismus Petri vel Pauli. Quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem Baptismi, servis autem ministerium dedit.Si ergo servus dicit se baptizare, recte dicit,sed tanquam minister baptizat,et ideo non differt sive bonus sive malus baptizet.Inde etiam nemo dicit,baptismus meus,cum tamen dicat Evangelium meum,prudentiaimea,licet sint hæc a Deo in quibus differentia est. Alius enim alio melius operatur in evangelizando, et alius alio prudentior est.Alius autem alio magis minusve bsptizatus sive ab inferiori sive a majori baptizetur, dici non potest.

Qnæ fuit potestas Baptismi quam potuit Christus dare servis.

3.Hic quæritur quæ sit illa potestas Baptismi quam Christus sibi retinuit, et potuit dare servis. Hæc est, ut plurimi volunt,potestas dimittendi peccata in Baptismo ; sed potestas dimittendi peccata quæ in Deo est, Deus est. Ideo alii dicunt hanc potestatem non potuisse dare alicai servorum, quia nulli potuit dare ut esset quod ipse est, vel ut haberet essentiam qnam ipse habet, cui hoc est esse quod posse. Dicunt enim : Si hanc potentiam alicui dare potuit,potuit ei dare creaturas creare,quia non est hoc majoris potentiæ quam illud. Ad quod dici potest quia potuit eis dare potentiam dimittendi peccata, non tamen ipsam eamdem qua ipse potens est, sed potentiam creatam qua servus posset dimittere peccata(46);non tamen ut auctor remissionis,sed ut minister,nec tamen sine Deo auctore ; ut sicut in ministerio habet exterius sanctificare, ita in ministerio haberet interius mundare ; et sicut illud facit Deo auctore, qui cum eo operatur illud exterius, ita interius mundaret Deo auctore,qui ejus verbo velut quodam ministerio uteretur.Item etiam posset Deus per aliquem creare aliqua,non per eum tanquam auctorem,sed ministrum cum quo et in quo operaretur, sicut in bonis operibus nostris ipse operatur, et nos ; nec ipse tantum nec nos tantum, sed ipse nobiscum et in nobis ; et tamen in illis agendis ministri ejus sumus,non auctores.Ita ergo potuit dare servo potestatem dimittendi peccata in Baptismo, id est,ut in mundatione interiori servus cum Domino operaretur,non servus sine Domino ; nec Dominus sine servo, sed Dominus cum servo et in servo ; sicut in exteriori ministerio Dominus operatur cum servo. Unde et Dominus dicitur sanctificare et servus ; sed Dominus invisibili gratia, servus visibili sacramento, unde Aug. super Levit. : Dominus ait : *Ego Dominus qui sanctifico.*Et de Moyse etiam dictum est Exod.19 : *Et sanctificabis eum.* Sed Moyses sanctificat visibilibus sacramentis,per ministerium ; Dominus autem invisibili gratia,per Spiritum,ubi est totus fructus visibilium sacramentorum. Sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt.Si quis hoc melius aperire poterit,non invideo.

DISTINCTIO VI.

QUIBUS LICEAT BAPTIZARE.

1. Nunc quibus liceat baptizare addamus. De hoc Isidorus ait, lib. de Offic. 2 : Constat Baptismum solis sacerdotibus esse traditum ; ejusque ministerium nec ipsis diaconibus implere est licitum absque episcopo vel presbytero, nisi procul absentibus, ultima languoris cogat necessitas; quod etiam laicis fidelibus permittitur. Ex concilio Carthaginensi quinto. Item : Mulier,quamvis sancta, baptizare non præsumat,nisi necessitate cogente.De illis vero qui ab hæreticis baptizantur utrum rebaptizandi sint,quæri solet. Ad quod breviter dicimus quia quicumque sit qui baptizet, si servatur forma a Christo tradita, verum baptismum dat ; et ideo qui illum sumit non debet rebaptizari.Unde Beda : Sive hæreticus, sive schismaticus,sive facinorosus, quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet ; non valet ille qui baptizatus est a nobis Catholicis rebaptizari,ne confessio et Trinitatis invocatio videatur annullari.Item Aug.: Quamvis unum sit baptisma et hæreticorum, scilicet eorum qui in nomine Patris,et Filii, et Spiritus sancti baptizant,et Ecclesiæ catholicæ,qui tamen foris Ecclesiam baptizantur,non sumunt ad salutem Baptismum, sed ad perniciem ; habentes formam sacramenti, virtutem autem ejus abnegantes et ideo Ecclesiam non eos rebaptizat,quia in nomine Trinitatis baptizati sunt ; et ipsa est forma sacramenti. Item : Rebaptizare hæreticum qui hæc sanctificationis signa perceperit, omnino peccatum est ; catholicum vero, immanissimum scelus est. Ex his aperte colligitur, quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt servato charactere Christi, rebaptizandi non sunt; sed tantum

(46) Hic Magister non tenetur.

impositione manus reconciliandi, ut Spiritum sanctum accipiant et in signum detestationis hæreticorum Sunt tamen nonnulli doctorum, ut Cyprianus et alii quidam, qui dicere videntur ab hæreticis non posse tradi baptismum, et eos esse rebaptizandos cum veniunt ad Ecclesiam, qui ab illis dicuntur baptizati. Sed hoc de illis verum est, qui extra formam Ecclesiæ baptizare præsumunt. Cyprianus tamen ibi a veritate deviasse videtur, qui ait de hæretico: Quomodo sanctificare aquam potest cum ipse immundus est, et apud quem Spiritus sanctus non est? cum Dominus dicat in lege: *Quæcumque tetigerit immundus, immunda erunt;* quis potest dare quod ipse non habet? Hoc vero ex ignorantia eum dixisse Aug. innuit dicens: Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum Baptismum nolebat cognoscere, cum eos nimis detestaretur, tanta ejus merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt ut et charitatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur, et si quid pugnandum erat, passionis falce tolleretur. Nec nos qui Baptismi veritatem et hæreticorum iniquitatem agnoscimus, ideo Cypriano meliores sumus, sicut nec Petro, quia gentes judaizare non cogimus.

Quod nullus in materno utero baptizetur.

2. Hoc etiam sciendum est, quod licet ter immergatur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur. Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest etiamsi mater baptizetur, unde Isid., lib. de summo Bono, c. 24. Qui in maternis uteris sunt, ideo baptizari non possunt, quia qui natus adhuc secundum Adam non est, secundum Christum non potest renasci; neque regeneratio in eum dici potest, quem generatio non præcessit. Item Aug. ad Dardanum: Non potest quisquam renasci antequam natus sit. Si vero opponitur de Jeremia et de Joanne Baptista, quia ab utero sanctificati leguntur, quod etiam de Jacob quidam putant, dicimus, si sanctificatio ibi accipitur interior emundatio, in miraculis divinæ potentiæ esse habendum, ut Aug. ait, ambigue super hoc loquens. Si usque adeo, inquit, in illo puero acceleratus est usus rationis et voluntatis, ut intra materna viscera jam posset agnoscere et credere, quod in aliis parvulis expectat ætas ut possint, in miraculis habendum esse divinæ potentiæ. non ad humanæ tradendum exemplum naturæ. Nam quando voluit Deus, etiam jumentum locutum est. Idem: De Jeremia legitur: *Priusquam exires de ventre; sanctificavi te;* illa tamen sanctificatio qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum est. *Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Nemo autem renascitur nisi prius nascatur. Unde illa sanctificatio potest secundum prædestinationem accipi Ecce videtur dubitanter loqui, qui etiam dicit: Non dictum est quia credidit infans in utero, sed *exultavit;* nec Elisabeth dicit: Exsultavit in fide, sed: *Exultavit in utero meo.* Et potuit esse hæc sanctificatio, tantæ rei a majori cognoscendæ indicium, non a parvulo cognitæ. Absque assertione de hac sanctificatione loquitur, non definiens qualiter intelligenda sit illa sanctificatio, an sit signum futuræ rei, an veritas justificationis per Spiritum factæ. Sed melius est ut dicamus illos præter communem legem in uteris justificatos, et gratia præventos dimissis omnibus peccatis; quod etiam multis sanctorum testimoniis edocetur.

Si Baptismus sit verbis corrupte prolatis.

3. Quæri etiam solet si corrupte proferantur verba illa, an Baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit: Retulerunt mihi nuntii tui quod fuerit sacerdos in eadem provincia, qui Latinam linquam penitus ignorabat; et dum baptizaret, nescius Latini eloqui, infringens linguam diceret: Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritus sancta; et propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille qui baptizavit, non errorem inducens vel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis, infringendo linguam baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur.

Leo Papa.

4. Præterea sciendum est quod illi de quibus nulla extant indicia inter propinquos vel domesticos vel vicinos à quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est ut renascantur ne pereant; in quibus quod non ostenditur gestum, ratio sinit ut videatur iteratum. Conferendum eis videtur, quod collatum esse nescitur, quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis.

De illo qui pro ludo immergitur.

5. Solet etiam quæri de illo qui jocans, sicut mimus, commemoratione tamen Trinitatis immergitur, utrum baptizatus sit. Hoc autem Aug., tom 2, epist. 23., ad Bonif., non definit, ita inquiens: Si totum ludicre et mimice et joculariter ageretur, utrum approbandus esset Baptismus qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis miraculum oratione implorandum esse censerem. Videtur tamen sapientibus non fuisse baptisma, ut cum aliqui in balneum vel in flumen merguntur in nomine Trinitatis, non est tamen baptismus, quia non intentione baptizandi illud geritur. Nam in hoc et in aliis sacramentis sicut forma est servanda, ita et intentio illud celebrandi est habenda. Illud etiam non te moveat, quod quidam non ea fide parvulos ad Baptismum ferunt, ut per Spiritum ad vitam regenerentur æternam; sed eos putant hoc remedio temporalem accipere sanitatem; non enim propterea illi non regenerantur, quia nec ab illis hac intentione offeruntur.

Quod duo tempora erant in quibus baptizabantur homines

6. Agnoscendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse servanda, id est, Pascha et Pentecosten, ut in sabbato Paschæ vel Pentecostes Baptismi sacramentum celebretur. Qui vero necessitate mortis vel periculi urgentur, omni tempore debent baptizari.

De responsione patrinorum.

7. Porro cuncti ad Baptismum venientes fidem suam profiteri debent et exponere ad quod petendum venerint ad ecclesiam. Unde etiam a baptizando quæritur: Quid venisti ad ecclesiam petere? Qui, si adultus est, pro se respondet: Fidem, id est, sacramentum fidei et doctrinam. Ita etiam per singula interrogatus, respondet se credere in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Si autem parvulus est, non valens credere vel loqui, alius pro eo respondet. Unde Isidorus, lib. de Offic., c. 24: Parvuli alio profitente baptizantur, qui adhuc loqui vel credere nesciunt: sicut etiam pro ægris, mutis, vel surdis alius profitetur dum baptizantur, sic et de pœnitentibus agendum est. Si vero pro eo qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, sicut dictum est. Ætatem habet, pro se loquatur. Si vero quæritur ex quo sensu pro parvulo dicatur: Credo, vel: Fidem peto, dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum, quod respondetur petere cum defertur ad ecclesiam, et habere fidem cum baptizatur; ut sit sensus cum dicitur: Fidem peto, id est, sacramentum fidei præsto sum recipere: Credo, id est sacramentum fidei suscipio; quod est: Hic parvulus præsto est sacramentum fidei accipere. Unde Aug., epist. 23, ad Bonif: Nihil est aliud credere quam fidem habere: et ideo cum respondetur credere parvulus, qui fidei nondum effectum habet, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum, et convertere se ad Deum propter conversionis sacramentum. Sed adhuc quæritur ex quo sensu pro parvulo respondeatur: Credo in Deum Patrem, et in Jesum Christum, et in Spiritum sanctum. Numquid de sacramento fidei, an de fide mentis ibi agitur? Si de sacramento, cur nominatim distinguuntur personæ? Si vero de fidei affectu, quomodo verum est, cum ea parvulus careat? An illud facturus parvulus spondetur cum creverit, sicut et omnibus pompis diaboli spondetur abrenuntiare, quod si non servaverit factus adultus, tenebitur ipse, vel sponsor? Sane etiam dici potest ibi sponderi pro parvulo, qui ad majorem ætatem, si venerit, et pompis diaboli renuntiabit, et sanam fidem tenebit cujus tunc sacramentum recipit. Hac autem sponsione parvulus

pro quo fit, tenebitur, non sponsor, si tamen ut cautio impleatur, quantum in se est, operam dederit, quia exigitur à patrino, ut sit diligens circa eum pro quo spondit sollicitudo. De hoc Aug.: Certissimam emisistis cautionem, qua renuntiare pompis diaboli spopondistis.

De catechismo et exorcismo.

8. Illa autem interrogatio et responsio fidei fit in catechismo, cui additur exorcismus. Ante Baptismum enim fit catechismus et exorcismus, post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo qui jam fide instructus est, adversaria virtus pellatur. Exorcismus de Græco dicitur in Latinum *adjuratio*; catechismus, *instructio:* catechizare est instruere, ut de Symbolo ac rudimentis fidei. Exorcizare est adjurare, ut: Exi ab eo, spiritus immunde. Symbolum est signum vel collatio. Signum, quia eo fideles ad infidelibus discernuntur; collatio quia ibi totius fidei sufficientia et integritas est collata. Catechismus et exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent. Neophytus novitius interpretatur vel rudis; et dicitur neophytus nuper ad fidem conversus, vel in disciplina religiosæ conversationis rudis. Hæc ergo præcedunt Baptismum, non quod sine istis non possit esse baptismus verus, sed ut baptizandus de fide instituatur, et sciat cui debitor fiat deinceps et diaboli potestas in eo minuatur. Unde Rabanus: Ante Baptismum, catechizandi debet in homine prævenire officium; ut fidei catechumenus accipiat rudimentum, et sciat cui debitor fiat deinceps. Item Augustinus: Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut ab eis pellatur potestas diaboli, ne jam contendat eos subvertere, ne Baptismum consequantur. Non ergo ab infantibus creatura Dei efflatur vel exorcizatur, sed diabolus ut recedat ab homine.

DISTINCTIO VII.

DE CONFIRMATIONE.

1. Nunc de sacramento Confirmationis addendum est; de cujus virtute quæri solet. Forma enim aperta est, scilicet verba quæ dicit episcopus, cum baptizatos in frontibus sacro signat chrismate. Hoc sacramentum ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus; nec tempore apostolorum ab aliis quam ab ipsis apostolis legitur peractum, nec ab aliis quam ab illis qui locum eorum tenent, perfici potest aut debet. Nam si aliter præsumptum fuerit irritum habetur et vacuum, nec inter ecclesiastica reputabitur sacramenta. Licet autem presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non chrismate signare in fronte. Virtus autem sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur, qui in Baptismo datus est ad remissionem. Unde Rabanus: A summo sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum, ad prædicandum aliis illud, quod ipse in Baptismo consecutus est. Item: Omnes fideles per manus impositionem episcoporum, post Baptismum accipere debent Spiritum sanctum, ut pleni Christiani inveniantur.

Melchiades in Epist. ad Hisp. episcopos.

2. Scitote utrumque esse magnum sacramentum, sed unum majori veneratione tenendum, sicut a majoribus datur. Ecce majus dicit sacramentum Confirmationis; sed forte non ob majorem virtutem et utilitatem quam conferat, sed quia a dignioribus datur, et in digniore parte corporis fit, scilicet in fronte; vel forte quia majus augmentum virtutum præstat, licet Baptismus, plus ad remissionem valeat. Quod videtur innuere Rabanus dicens, in unctione Baptismi Spiritum sanctum descendere ad habitationem Deo consecrandam. In hac vero, ejusdem septiformem grátiam, cum omni plenitudine sanctitatis et virtutis venire in hominem. Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi, et jejunis tradi debet, sicut et Baptismus, nisi aliter cogat necessitas. Nec debet iterari, sicut nec Baptismus, vel Ordo. Nulli enim sacramento facienda est injuria; quod fieri putatur, quando non iterandum iteratur. Sed utrum aliqua vel nulla iterari possint, quæstio est. Nam de Baptismo et Ordine quod non debeant iterari, aperte Aug, dicit: Utrumque sacramentum est, et quadam consecratione datur, illud quidem cum baptizatur, illud vero cum ordinatur. Ideoque in Ecclesia catholica utrumque non licet iterari, quia neutri facienda est injuria; quod indubitanter etiam de Confirmatione tenendum est. De aliis vero utrum iterari valeant vel debeant, postea disseremus.

DISTINCTIO VIII

DE SACRAMENTO ALTARIS ET EUCHARISTIÆ.

1. Post sacramentum Baptismi et Confirmationis sequitur Eucharistiæ sacramentum. Per Baptismum mundamur, per Eucharistiam in bono consummamur Baptismus æstus vitiorum extinguit, Eucharistia spiritualiter reficit. Unde excellenter Eucharistia dicitur, id est, bona gratia; quia in hoc sacramento non modo est argumentum virtutis et gratiæ, sed ille totus sumitur, qui est fons et origo totius gratiæ. Cujus figura præcessit, quando manna pluit Deus patribus in deserto, qui quotidiano cœli pascebantur alimento. Unde: *Panem angelorum manducavit homo*, Joan. 6. Sed tunc qui panem illum manducaverunt, mortui sunt. Iste vero *panis vivus, qui de cœlo descendit, vitam mundo tribuit*. Manna illud de cœlo; hoc super cœlum. Illud scatebat vermibus in diem alterum reservatum, hoc ab omni corruptione alienum. Quicumque religiose gustaverit, corruptionem non videbit. Illud datum fuit antiquis post transitum maris Rubri, ubi submersis Ægyptiis liberati sunt Hebræi, Exod. 16. Ita hoc cœleste manna, non nisi renatis præstari debet. Panis ille corporalis populum antiquum ad terram promissionis per desertum eduxit. Hæc esca cœlestis fideles hujus seculi per desertum transeuntes in cœlum subvehit. Unde recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, usque in patriam deducit. Sicut ergo in mari Rubro figura Baptismi præcessit, ita in manna significatio dominici corporis. Hæc duo sacramenta demonstrata sunt ubi de latere Christi sanguis et aqua profluxerunt, quia Christus per sanguinem redemptionis, et aquam ablutionis nos redimere venit a diabolo et a peccato; sicut Israelitas per sanguinem agni paschalis ab exterminatore, et per aquam maris Rubri ab Ægyptiis liberavit. Hujus etiam sacramenti ritum Melchisedech ostendit, ubi panem et vinum Abrahæ obtulit. Unde, ut ait Ambros., de Sacramentis, lib. 4, cap. 3, intelligi datur anteriora esse sacramenta Christianorum quam Judæorum.

De institutione sacramenti.

2 Hic etiam alia consideranda occurrunt quatuor, scilicet, sacramentum, institutio, forma et res. Sacramentum Dominus instituit, quoniam post typicum agnum corpus et sanguinem suum discipulis in cœna porrexit. Unde Eusebius Emisenus: Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum nobis corporis et sanguinis consecraret, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium.

De forma.

3. Forma vero est quam ipse ibidem edidit dicens: *Hoc est corpus meum;* et post: *Hic est sanguis meus.* Cum enim hæc verba proferuntur, conversio fit panis et vini in substantiam corporis et sanguinis Christi; reliqua ad laudem Dei dicuntur. Unde Amb., in lib. de Sacram., l. 4, c. 4: Sermone Christi hoc conficitur sacramentum, quia sermo Christi creaturam mutat; et sic ex pane fit corpus Christi, et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione verbi cœlestis. Consecratio quibus fit verbis? attende quæ sunt verba: *Accipite et comedite ex eo omnes; hoc est corpus meum*, et iterum: *Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est sanguis meus* (Matt. 26). Per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo refertur, oratio præmittitur pro populo, pro regibus. Item Aug.: Credendum est quod in illis verbis Christi sacramenta conficiantur: reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes, vel obsecrationes fidelium et petitiones. Ecce quæ sit institu-

tio et forma hujus sacramenti. Ubi consideratione dignum est quare illud sacramentum post cœnam dedit discipulis. Dominus igitur Jesus ad invisibilia paternæ majestatis migraturus, celebrato cum discipulis typico pascha, quoddam memoriale eis commendare volens, sub specie panis et vini corpus et sanguinem suum ita eis tradidit, ut ostenderet legis veteris sacramenta, inter quæ præcipuum erat agni paschalis sacrificium in morte sua terminari, ac legis novæ sacramenta substitui; in quibus excellit mysterium Eucharistiæ. Ideo etiam post alia dedit, ut hoc unum arctius memoriæ discipulorum infigeretur, et ab Ecclesia deinceps frequentaretur. Sed non exinde disciplinam sanxit in posterum, ut post alios cibos sumatur, sed potius a jejunis sumi oportet, sicut Apostolus docet, ut singulari reverentia dijudicetur, id est, discernatur ab aliis cibis, quod Dominus apostolis disponendum reliquit. Unde August., epist. 118, ad Januar. : Apparet, cum primo acceperunt discipuli Eucharistiam, non eos accepisse jejunus : non ideo tamen calumniandum est universæ Ecclesiæ, quod a jejunis sumitur semper. Placuit enim Spiritui sancto, ut in honore tanti sacramenti, prius in os Christiani dominicum corpus intraret quam alii cibi ; ideo ubique mos iste servatur. Nos enim quia post cibos dedit Dominus. Ideo pransi vel cænati illud accipere debent ut illi faciebant quos Apostolus redargnit. Nam Salvator, quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit infigere cordibus, et memoriæ discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat. Quo autem ordine deinceps sumeretur, apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, reservavit docendum.

De sacramento et re.

4. Nunc quid ibi sacramentum sit, et quid res, videamus. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma. Forma ergo panis et vini quæ ibi videtur, est sacramentum, id est, signum sacræ rei; quia præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Tenent ergo species vocabula rerum quæ ante fuerunt, scilicet, panis et vini. Hujus autem sacramenti gemina est res; una, scilicet, contenta et significata; altera significata et non contenta. Res contenta et significata est caro Christi, quam de Virgine traxit, et sanguis quem pro nobis fudit. Res autem significata et non contenta est unitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, justificatis, et glorificatis. Hæc est duplex, caro Christi, et sanguis. Unde Hieron., comment. ad cap. 1 Epist. ad Ephes. : Dupliciter, inquit, intelligitur caro Christi et sanguis ejus : vel ita quæ crucifixa est et sepulta, et sanguis qui militis lancea effusus est ; vel illa spiritualis ac divina, de qua ipse ait, Joan. 6 : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*, et : *Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis meum sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sunt ergo hic tria distinguenda: unum, quod tantum est sacramentum: alterum, quod est sacramentum et res; et tertium, quod est res et non sacramentum. Sacramentum et non res, est species visibilis panis et vini ; sacramentum et res, caro Christi propria et sanguis : res et non sacramentum, mystica ejus caro. Porro illa species visibilis, sacramentum est geminæ rei; quia utramque rem significat et utriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ cæteris cibis corpus reficit et sustentat, et vinum hominem lætificat atque inebriat, sic caro Christi interiorem hominem plus cæteris gratiis spiritualiter reficit et saginat. Unde, ps. 22 : *Calix meus inebrians, quam præclarus est!* Habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est unitas fidelium: quia sicut et multis granis conficitur unus panis, et ex pluribus acinis vinum in unum confluit, sic ex multis fidelium personis unitas ecclesiastica constat. Unde Apostolus, 1 Cor. 10: *Unus panis et unum corpus multi sumus*, etc. Unde Aug., de Blasph. Spiritus sancti: Unus panis et unum corpus Ecclesia dicitur, pro eo quod sicut unus panis ex multis granis, et unum corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus charitate copulante connectitur. Hoc mysterium pacis et unitatis nostræ Christus in sua mensa consecravit: qui accipit hoc mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non accipit hoc mysterium pro se, sed contra se. Cujus etiam sacramentum est corpus Christi proprium de Virgine sumptum; quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis et immaculatis constat, ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit. In cujus rei typo facta est arca Domini de lignis sethim, quæ sunt imputribilia, et albæ spinæ similia.

DISTINCTIO IX.

DE DUOBUS MODIS MANDUCANDI.

1. Et sicut duæ sunt res illius sacramenti, etiam duo modi manducandi : unus sacramentalis scilicet, quo boni et mali edunt; alter spiritualis, quo soli boni manducant. Unde Aug., de Verbis Domini, et de Consec., dist. 2, c. *Quid est Christum* : Quid est Christum manducare? Non est hoc solum in sacramento corpus ejus accipere : multi enim indigne accipiunt; sed in ipso manere, et habere ipsum in se manentem. Spiritualiter enim manducat, qui in unitate Christi et Ecclesiæ quam sacramentum significat, manet. Nam qui discordat a Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit, etsi tantæ rei sacramentum ad judicium sui quotidie accipiat. Spiritualem manducationem Aug., tract. 25 super Joan., distinguens a sacramentali, ait : Ut quid paras ventrem et dentem? crede, et manducasti. Credere enim in eum, hoc est comedere panem et vinum. Qui credit in eum, manducat eum. Item, tract. 26 super Joan., et lib. de Remedio Pœnitentiæ; de Consec., dist. 2, cap. *Quomodo*: Quomodo manducatus est Christus? Quomodo ipse dicit, Joan. 6 : *Qui manducat carnem meam, et bibit sanguinem meum, in me manet, et ego in eo.* Si in me manet, et ego in eo, tunc bibit ; qui vero non in me manet, nec ego in illo; et si accipit sacramentum, acquirit magnum tormentum. Item, de Consec., dist. 2 : Nulli ambigendum est tunc quemquam corporis et sanguinis Domini participem fieri, quando Christi membrum efficitur; nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiamsi antequam illum panem edat et calicem bibat, de hoc seculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat, quia illius sacramenti beneficio non privatur, quando ille habere hoc quod illud sacramentum signat invenitur. In illo enim sacramento corpus et sanguinem suum nobis commendavit, quod et fecit nosipsos. Nam et nos corpus ipsius facti sumus. Item, de Sacramentis fidelium : Qui discordat a Christo non manducat carnem ejus, nec sanguinem bibit, etsi tantæ rei sacramentum ad judicium sibi quotidie accipit.

De errore quorumdam qui dicunt a bonis tantum corpus Christi sumi.

2. Hæc verba et alia hujusmodi, ubi de spirituali manducatione agitur, quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt adeo ut præsumpserint dicere corpus et sanguinem Christi a bonis tantum sumi et non a malis. Sed indubitanter tenendum est a bonis sumi, non modo sacramentaliter, sed et spiritualiter; a malis vero tantum sacramentaliter, id est, seb sacramento, scilicet sub specie visibili carnem Christi de virgine sumptam, et sanguinem pro nobis fusum sumi; sed non mysticam, quæ tantum bonorum est. Quod subditis probatur testimoniis. Gregor.: Est quidem in peccatoribus et indigne sumentibus vera Christi caro, et verus sanguis ; sed essentia, non salubri efficientia. Item August., de Consec., dist. 2, cap. *Quia passus*, parag. *Dominus noster* : Multi indigne accipiunt corpus Domini : de quibus Apostolus ait, 1 Cor. 11: *Qui manducat et bibit calicem Domini indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Per quod docemur quam sit cavendum male accipere bonum. Ecce enim factum est malum, dum male accipitur bonum; si-

cut e contra Apostolo factum est bonum, cum bene accipitur malum, scilicet cum stimulus Satanæ patienter portatur. Ergo et mala prosunt bonis, sicut angelus Satanæ Paulo, et sancta obsunt malis; bonis sunt ad salutem, malis ad judicium. Unde qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit; non quia res illa mala est, sed quia malus male accipit quod bonum est. Idem, de Consec., dist. 2, in lib. 4 Dialogorum, super Joan. tract 26, post medium : Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit ut quia malus est malum sit quod accipit, vel quia non ad salutem accipit, nil accipiat. Corpus enim et sanguis Domini nihilominus erat in illis, quibus ait Apostolus : *Qui manducat indigne*, etc. His aliisque pluribus aperte ostenditur, quod etiam a malis verum corpus Christi et sanguis sumitur ; sed sacramentaliter, non spiritualiter.

De intelligentia quorumdam verborum ambiguorum.

3. Secundum hos duos modos sumendi, intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distingenda est. Ait enim Augustinus, tractatu super Joan. 6, post medium: Bonus accipit sacramentum et rem sacramenti, malus vero sacramentum, et non rem. Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium, de virgine natum; rem vero, spiritualem Christi carnem. Bonus ergo utramque Christi carnem accipit; malus vero tantum sacramentum, id est, corpus Christi sub sacramento, et non rem spiritualem. Item, lib. de Baptismo contra Donatistas 5, cap. 8 : Non manducans manducat, et manducans non manducat, quia non manducans sacramentaliter, aliquando manducat spiritualiter, et e converso. Et qui manducant spiritualiter, veritatem carnis et sanguinis dicuntur sumere, quia ipsam efficientiam habent, id est, remissionem peccatorum, pro qua videtur orari cum dicitur: Perficiant in nobis, Domine, quæsumus, tua sacramenta quod continent, ut quod nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus. Rerum veritatem dicit ipsam efficientiam, quasi dicat : Per hæc sacramenta præsta ut sicut sacramentaliter carnem Christi sumimus, ita spiritualiter sumamus. Vel petit sacerdos ut Christus qui nunc vere sub specie panis et vini sumitur, manifesta visione, sicut in essentia divinitatis est, quandoque accipiatur. Constat ergo a bonis et a malis sumi corpus Christi ; sed a bonis ad salutem, a malis ad perniciem. (Gregorius in homilia paschali.)

DISTINCTIO X.

DE HÆRESI ALIORUM QUI DICUNT CORPUS CHRISTI NON ESSE IN ALTARI NISI IN SIGNO.

1. Sunt alii præcedentium insaniam transcendentes, qui Dei virtutem juxta modum naturalium rerum metientes, audacius ac periculosius veritati contradicunt, asserentes in altari non esse corpus Christi vel sanguinem, nec substantiam panis vel vini in substantiam carnis et sanguinis converti, sed ita Christum dixisse : *Hoc est corpus meum*, sicut Apostolus dixit : *Petra autem erat Christus*. Dicunt enim ibi esse corpus Christi tantum in sacramento, id est, in signo, et tantum in signo manducari a nobis. Qui errandi occasionem sumunt a verbis Veritatis, unde prima hæresis facta est in discipulis Christi : Cum enim diceret: *Nisi qui manducaverit carnem meam, et biberit sanguinem meum, non habebit vitam æternam;* illi non intelligentes dixerunt: *Durus est hic sermo, quis potest eum audire? et abierunt retro*, illis discedentibus instruxit duodecim qui remanserant. *Spiritus est*, inquit, *qui vivificat, caro nihil prodest; verba quæ locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.* Intellexisti spiritualiter? spiritus et vita sunt. Intellexisti carnaliter? etiam sic spiritus et vita sunt, sed ibi non sunt. Spiritualiter intellige quæ locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem quem effusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos; caro autem non prodest quidquam. Sunt etiam et alia, illorum insaniæ fomitem ministrantia. Ait enim Aug., super psal. 34, non longe a fine enarrationis : Donec seculum finiatur, sursum est Dominus ; sed tamen etiam hic nobiscum est Veritas Dominus. Corpus enim in quo resurrexit, in uno loco esse oportet; veritas autem ejus ubique diffusa est. Item, ad Dardanum, epist. 57. non longe a principio : Una persona est Deus et homo; ubique per id quod est Deus, in cœlo per id quod homo est Christus. Dicit etiam, Matth. 26 : *Pauperes semper habetis vobiscum, me autem non semper habebitis.* His aliisque utuntur præfati hæretici, in assertionem sui erroris.

Determinatio præmissorum.

2. Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt, non enim verbis his negatur verum corpus Christi a fidelibus sumi vel in altari esse, sed his Veritas apostolos, et in eis nos instruxit, quod ipsius corpus non per partes discerptum, ut putaverunt illi discipuli qui retroierunt, sed integrum, nec visibiliter in forma humana, sed invisibiliter sub forma panis et vini corpus et sanguinem nobis traderet, quem sensum August. confirmat dicens, in epistola ad Irenæum: Ipsum quidem, et non ipsum corpus quod videbatur, manducatur; ipsum quidem, invisibiliter; non ipsum, visibiliter. Item : Et si necesse est illud celebrari, necesse est tamen invisibiliter intelligi. Ita etiam intelligendum est corpus Christi esse in uno loco, scilicet, visibiliter in forma humana, Veritas etenim ejus, id est, Divinitas, ubique est; Veritas etiam ejus, id est, verum corpus in omni altari est, ubicumque celebratur. Sic etiam illud intelligendum est: *Pauperes semper habetis vobiscum, me autem non semper habebitis*, secundum corporalem præsentiam, scilicet, qua cum eis conversabatur. Similiter per id quod homo est, in cœlo, scilicet, visibiliter : invisibiliter autem est in altari, quia non in forma humana apparet, sed forma panis et vini operitur. Unde et invisibilis caro ejus dicitur, quæ vere est in altari. Sed quia in specie sua non apparet, invisibili dicitur; ait enim Aug., in lib. Sententiarum Prosperi : Hoc est quod dicimus, quod modis omnibus approbare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus confici, duobus constare ; visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine; sacramento, et re sacramenti, id est, corpore Christi; sicut et Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine, cum Christus sit verus Deus et homo, quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet, ex quibus conficitur. Conficitur autem sacrificium Ecclesiæ duobus, sacramento, et re sacramenti, id est, corpore Christi. Est ergo sacramentum, et res sacramenti, idem corpus Christi. Ecce invisibilem dixit carnem Christi, quia forma panis operta sumitur et tractatur. idemque, ibidem, corpus Christi dixit esse sacramentum et rem; ex quo confirmatur quod supra diximus. Deinde addit quod magis movet lectorem : Caro, inquit, ejus est, quam sub forma panis operiam, in sacramento accipimus; et sanguis ejus, quem sub vini specie ac sapore potamus, caro videlicet carnis, et sanguis sacramentum est sanguinis, carne et sanguine, utroque invisibili, intelligibili, et spirituali significatur corpus Christi visibile et palpabile, plenum gratia et divina majestate.

Quæ sit intelligentia præmissorum.

3. Attende his diligenter quia tropo quodam utitur hic Aug., quo solent res significantes rerum sortiri vocabula quas significant. Hic enim visibilis species panis vocatur nomine carnis, et visibilis species vini nomine sanguinis; invisibilis vero et intelligibilis dicitur caro Christi, quia secundum illam speciem non videtur caro, sed intelligitur; ita et sanguis. Caro ergo invisibilis dicitur esse sacramentum carnis visibilis, quia species panis, secundum quam illa non videtur caro, est sacramentum carnis visibilis, quia carne invisibili, id est, specie secundum quam caro Christi non videtur caro, significatur corpus Christi, quod est visibile palpabile, ubi in sua forma apparet. Ita et de sanguine accipi debet. Quem sensum

confirmat Aug., aperiens qualiter prædicta intelligenda sint, quia obscure dixerat: consequenter dicens ita panem vocari corpus Christi, cum vere sit sacramentum corporis Christi quod in cruce positum est; sicut ipsa immolatio quæ fit manibus sacerdotis, vocatur Christi passio, non rei veritate, sed significandi mysterio; et sicut sacramentum fidei dicitur fides. Satis responsum est hæreticis et objectionibus eorum qui negant verum corpus Christi in altari esse, et panem in corpus vel vinum in sanguinem mystica consecratione converti, dicentes: Quis audeat manducare Dominum suum? Quis etiam audeat dicere quotidie formari corpus Christi de materia vel substantia, quæ non fuit caro Virginis?

Auctoritatibus probat verum corpus Christi esse in altari et in id panem converti.

4. Hæc et his similia objiciunt illi, in divino mysterio legem naturæ sectantes; quorum perfidiam subdita convincunt testimonia. Ait enim Veritas, Matth. 26: *Accipite, hoc est corpus meum*; item Ambros., lib. de His qui mysteriis initiantur, cap. 9: Si tantum valuit sermo Eliæ, ut ignem de cœlo deponeret; non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet? De totius mundi operibus legitur quia *ipse dixit, et facta sunt*, etc. Sermo igitur, id est, Filius, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quæ sunt in id mutare quod non erant? Non enim minus est creare quam mutare novas naturas rerum. Item, ibid.: Si ordinem quærimus, viro mixta femina generare consueverat; liquet ergo quod præter naturæ ordinem Virgo generavit, et hoc quod conficimus corpus ex Virgine est. Quid ergo hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse partus ex Virgine? Item, ibid.: Ante benedictionem, alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Tu dicis: Amen, id est: Verum est. Quod sermo sonat, affectus sentiat. Item Aug., in lib. Sentent. Prosperi: In specie panis et vini quam videmus, res invisibiles, id est, carnem et sanguinem, honoramus; nec similiter pendimus has duas species, sicut ante consecrationem pendebamus, cum fideliter fateamur ante consecrationem panem esse et vinum, quod natura formavit; post consecrationem vero carnem Christi et sanguinem, quod benedictio consecravit. Item Ambr., lib. de Sacram., c. 4: Panis est in altari usitatus, ante verba sacra; ubi accessit consecratio, de pane fit Christi caro. Quomodo autem potest quod panis est, esse corpus Christi? Consecratione, quæ fit sermone Christi. Item, in sermone quodam de Verbis evang.: Si tanta vis est in sermone Domini, ut incipiant esse quæ non erant; quanto magis operatorius est ut sint quæ erant, et in aliud commutentur? Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem, quia sermo Christi creaturam mutat, et sic ex pane fit corpus Christi. et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis, consecratione verbi cœlestis. Item Aug.: Sicut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis et vini idem corpus Christi et sanguinis consecratur. Corpus Christi et sanguis virtute Spiritus sancti ex panis vinique substantia efficitur; figura vero est id quod exterius sentitur. Item Eusebius Emisenus: Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui. verbo suo, secreta potestate, commutat. Ex his aliisque pluribus constat verum corpus Christi et sanguinem in altari esse; imo integrum Christum ibi sub utraque specie, et substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti.

DISTINCTIO XI.

DE MODIS CONVERSIONIS.

1. Si autem quæritur qualis sit illa conversio: an formalis, an substantialis, vel alterius generis, definire non sufficio. Formalem tamen non esse cognosco, quia species rerum quæ ante fuerant remanent, et sapor, et pondus. Quibusdam esse videtur substantialis, discentibus sic substantiam converti in substantiam, ut hæc essentialiter fiat illa. Cui sensui præmissæ auctoritates consentire videntur.

Oppositio.

2. Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis: Si substantia panis, inquiunt, vel vini convertitur substantialiter in corpus vel sanguinem Christi, quotidie fit aliqua substantia corpus vel sanguis Christi, quæ ante non erat corpus; et hodie est aliquid corpus Christi, quod heri non erit: et quotidie augetur corpus Christi atque formatur de materia, de qua conceptione non fuit factum. Quibus hoc modo responderi potest: quia non ea ratione dicitur corpus Christi confici verbo cœlesti, quod ipsum corpus in conceptu Virginis formatum deinceps formetur, sed quia substantia panis vel vini, quæ ante non fuerat corpus Christi vel sanguis, verbo cœlesti fit corpus et sanguis. Et ideo sacerdotes dicuntur conficere corpus Christi et sanguinem, quia eorum ministerio substantia panis fit caro, et substantia vini fit sanguis Christi; nec tamen aliquid additur corpori vel sanguini, nec augetur corpus Christi vel sanguis.

Augustinus in libro Sententiarum Prosperi.

3. Si vero quæris modum quo id fieri possit, breviter respondeo: Mysterium fidei credi salubriter potest, investigari salubriter non potest. Quod ergo corpus Christi, panis mutatione in id, non augmentatur, nec sanguis ex vini conversione, ejus voluntati et potentiæ adscribatur, qui idem corpus de Virgine eduxit; fit ergo substantia illa sine ejus augmento. Nec tamen concedunt quidam quod substantia panis aliquando fit caro Christi, etsi fiat caro Christi: sicut farina facta est panis, et aqua facta est vinum. nec tamen dicitur: Farina est panis, et aqua vinum. Alii vero concedunt, illud quod erat panis vel vinum post consecrationem esse corpus et sanguinem; non tamen sequitur: Panis est caro Christi, vel: Vinum est sanguis quia substantia panis vel vini postquam facta est caro Christi vel sanguis, non est substantia panis vel vini, sed caro et sanguis. Ideo distinguendum videtur, cum dicitur: Substantia panis, vel id quod erat panis, modo est corpus Christi, Manens enim panis non est corpus Christi. sed mutata in id quod facta est, est corpus Christi. Eec dicimus substantiam panis vel vini materiam esse corporis vel sanguinis Domini, quia non de ea nt de materia conformatur corpus; sed ipsa formatur in illud, et efficitur illud, unde Aug., in lib. de Trinit. 3, c. 5: Corpus Christi dicimus illud, quod ex fructibus terræ acceptum, et prece mystica consecratum sumimus in memoriam dominicæ passionis. Quod cum per manus hominis ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur ut sit tam dignum sacrameetum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei.

sserunt quidam dictum panem transire in corpus. Christi.

4. Quidam vero sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus, sub quibus erat prius substantia panis et vini, post consecrationem sit substantia corporis et sanguinis; sic tamen, ut non eis afficiatur, et sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi quia ubi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo sit de substantia panis et vini? illi dicunt vel in præjacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. Alii vero putaverunt ibi substantiam panis et vini remanere, et ibidem corpus Christi esse et sanguinem, et hac ratione dici illam substantiam fieri istam, quia ubi est hæc, est et illa, quod mirum est; et ipsam substantiam panis vel vini dicunt esse sacramentum. Sed quod non sit ibi substantia, nisi corpus Christi et sanguis; ex prædictis et subditis aperte ostenditur. Ait enim Ambros., de Sacramentis et Allegat.: Panem istum quem suminus in myterio, illum intelligo utique, qui manu sancti Spiritus formatus est in utero Virginis, et igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim angelorum factus est cibus hominum.

Unde Veritas ait, Joan. 6: *Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi;* et iterum: *Panis quem ego dabo, caro mea est, pro mundi vita,* Ex his namque duabus sententiis aperte datur intelligi quia panis ille et iste, non duo, sed unus panis, una caro procul dubio unum efficitur corpus. Illud vere, illud sane quod sumptum est de Virgine, quod resurrexit, et in cœlum ascendit. Item Greg. in Hom. paschali: Quis fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri, in illo Christi mysterio angelorum choros adesse, summa et ima sociari, unum quid ex invisibilibus atque visibilibus fieri? Idem: Eodem momento et in cœlum rapitur ministerio angelorum consociandum corpori Christi, et ante oculos sacerdotis in altari videtur. Sicut divinitas Verbi totum implet mundum, ita multis locis illud corpus consecratur. Nec sunt tamen multa corpora Christi, sed unum corpus et unus sanguis. Ideoque sive plus sive minus quis inde percipiat, omnes aqualiter corpus Christi intergerrime sumunt. Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant. Est enim ibi species panis et vini, sicut et sapor. Unde aliud videtur, aliud intelligitur.

Quare sub alia specie,

5. Sub alia autem specie tribus de causis carnem et sanguinem tradidit Christus, et deinceps sumendum instituit, ut fides, scilicet, haberet meritum, quæ est de his quæ non videntur, quia fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. Et ideo etiam, ne abhorreret animus quod cerneret oculus, quia non habemus in usu carnem crudam comedere, et sanguinem bibere. Quia ergo Christum vocari dentibus fas non est, in mysterio carnem et sanguinem nobis commendavit. Et etiam ideo, ne ab incredulis religioni christianæ insultaretur. Unde August. de Cons., dist. 2, c. *Sub figura*: Nihil rationabilius. quam ut sanguinis similitudinem sumamus; ut et ita veritas non desit, et ridiculum nullum fiat a paganis, quod cruorem occisi hominis bibamus. Ne ergo hoc fieret, et ne veluti quidam horror etiam cruoris nobis esset, in similitudinem accipimus sacramentum. Ex præmissis jam liquet, quare sub alia specie, et quare sub ista hoc sacramentum Dominus celebraverit, et celebrari a nobis instituerit.

Quare sub duplici specie.

6. Sed quare sub duplici specie sumitur, cum sub alterutra totus sit Christus? Ut ostenderetur totam humanam naturam assumpsisse, ut totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur, vinum ad animam, quia vinum operatur sanguinem, in quo sedes animæ a physicis esse dicitur. Ideo ergo in duabus speciebus celebratur, ut animæ et carnis susceptio in Christo, et utriusque liberatio in nobis significetur. Valet enim ad tuitionem corporis et animæ quod percipimus, ut ait Ambros, commentario ad caput 10 Epist. prioris, ad Hebræos, quia caro Christi pro salute corporis sanguis vero pro anima nostra offertur, sicut præfiguravit Moyses. Caro, inquit, pro corpore nostro offertur, sanguis pro anima; sed tamen sub utraque specie sumitur; quod ad utramque valet, quia sub utraque sumitur Christus. Sed si in altera tantum sumeretur, ad alterius tantum, id est, animæ vel corporis non utriusque pariter tuitionem valere significaretur. Sub utraque specie tamen totus sumitur Christus; nec plus sub utraque, nec minus sub altera tantum sumitur. Eadem enim ratio est (ut ait Hilarius, de Cons., dist. 2, c. *Ubi pars est*) in corpore Christi, quæ in manna præcessit. De quo dicitur, Exod. 16: *Qui plus collegerat, non habuit amplius; nec qui minus paraverat habuit minus.* Et licet sub utraque specie sumatur totus Caristus, tamen non fit conversio panis nisi in carnem, nec vini nisi in sanguinem. Nec debent dici duo sacramenta, sed unum, quia sub utraque specie idem sumitur. Neque debet iterari sacramentum, quia benedictio non repetitur super speciem eamdem. Neque aliæ substantiæ in sacrificium veritatis offerri debent, quia de aliis non potest consecrari corpus Christi vel sanguis.

Quare aqua admisceatur.

7. Aqua vero admiscenda est vino, quia aqua populum signat, qui per Christi passionem redemptus est. Calix ergo dominicus, juxta canonum præceptum, aqua in vino mixtus debet offerri, quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Cum ergo in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei in quem credit copulatur, quæ copulatio aquæ et vini sic miscetur in calice Christi, ut mixtio illa non possit separari. Nam si vinum quis tantum offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis.

Julius papa.

8. Si vero quæritur an irritum sit quod geritur, si aqua prætermittatur, audi quod sequitur in eodem canone: Non potest, inquit, calix Domini esse aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque misceatur. Item Cyprianus, de Cons. dist. 2, *Non debes*, et c. *Sicut in sanctific.*; Calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque misceatur; sicut nec corpus Domini potest esse farina sola, nec aqua sola, nisi utrumque fuerit adunatum, et panis unius compage solidatum. Si quis tamen non intendens introducere hæresim, oblivione vel ignorantia aquam prætermiserit, non videtur esse irritum sacramentum; sed ille graviter est corripiendus. Nam et Græcorum Ecclesia non apponere aquam dicitur. Quod etiam ex dictis Cypriani videtur posse colligi; ait enim, de Cons. dist. 2, c. *Et Scriptura*: Si quis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter non hoc servaverit, quod nos Dominus facere et exemplo et magisterio docuit, potest simplicitati ejus indulgentia Domini venia concedi. Nobis vero non potest ignosci, qui nunc a Domino instructi sumus ut calicem Domini cum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. Et hoc videtur, quod si quis simpliciter vel ignoranter vinum offerat sine aqua, sacramentum conficiat. Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificio, nec panis nisi de frumento; nec granum frumenti, nisi redactum fuerit in panem; quia Christus et panem se dicit, et grano frumenti se comparat. Quod ergo supra dictum est, non posse vinum solum offerri, determinari oportet: recipit enim exceptionem. Non potest, nisi simpliciter vel ignoranter fiat; vel non potest, id est, non debet. Quibusdam tamen videtur hoc generaliter verum. Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, id est, mortale et impassibile. Nunc vero sumitur a nobis immortale et impassibile; nec tamen majorem habet efficientiam. Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis, quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum nisi Judæ. Tunc vero non accepit Judas corpus Christi, sed tantum panem; corpus vero et sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

DISTINCTIO XII.

UBI ILLA ACCIDENTIA FUNDANTUR.

1. Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent, id est, de speciebus et sapore et pondere, in quo subjecto fundentur, potius mihi videtur fatendum existere sine subjecto, quam esse in subjecto, quia ibi non est substantia, nisi corporis et sanguinis dominici, quæ non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Christi talem habet in se formam, sed qualis in judicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per se subsistentia ad mysterii ritum, ad gustus fideique suffragium; quibus corpus Christi habens formam et naturam suam tegitur.

De fractione et partitione.

2. Solet etiam quæri de fractione et partitione quæ ibi videtur fieri, utrum vera sit; et si ibi vera fractio est, cujus rei sit, vel in qua re fiat. Cumque non sit ibi alia substantia quam Christi, si in aliqua substantia est

illa fractio, in corpore Christi videtur esse. Sed e contra, cum ipsum corpus incorruptibile sit (quia immortale et impassibile), in ipso non posse esse videtur. Nam et Christus redarguit carnalem sensum discipulorum, qui putabant carnem Christi sicut aliam in partes dividendam, et morsibus dilacerandam. Ideo quibusdam placet quod non sit ibi fractio sicut videtur sed dicitur frangi, quia videtur frangi. Quibus objicitur quod ait Ambros.: Nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis; vel sicut fit in magorum præstigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi, ut videant esse quod non est. Ad hoc illi dicunt: Non fallit nos visus, nec fallitur; quod esset, si crederetur ita frangi, ut videtur. Nec illusio est, quia ad utilitatem fidei, non ad deceptionem, ita fit; sicut et Christum ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini; nec in eo tamen talis forma erat, sed oculi eorum tenebantur ne eum agnoscerent.

Aliorum opinio.

8. Alii vero dicunt quod sicut ibi species panis est, et non est ibi res cujus vel in qua sit illa species; ita est ibi fractio quæ non fit in aliqua re, quia nihil ibi frangitur; quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, ut ibi sit fractio, ubi nihil frangitur.

Aliorum opinio.

4. Alii tradunt corpus Christi essentialiter frangi et dividi, et tamen integrum et incorruptibile existere. Quod se colligere asserunt ex confessione Berengarii, qui confessus est coram Nicolao papa et pluribus episcopis panem et vinum quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Christi esse; et sensualiter non solum sub sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari et frangi, et fidelium dentibus atteri.

Sententia probabilior.

5. Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa et partitio non in substantia corporis, sed in forma panis sacramentaliter fieri, ut vera fractio et partitio sit ibi, quæ fit non in substantia corporis, sed in sacramento; id est, specie. Ne autem mireris vel insultes si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subjecto; licet quidam asserant ea fundari in aere. Est ibi vera fractio et partitio, quæ fit in pane, id est, in forma panis. Unde Apostolus ait, 1 Cor. 16: *Panis quem frangimus*, quia forma panis ibi frangitur, et in partes dividitur, Christus vero integer manet, et totus est in singulis. Unde Aug., in sermone de Verbis Evangelii: Quando Christus manducatur, vita manducatur. Sed quis audeat manducare Dominum suum? et tamen Veritas invicem nos ad manducandum ait, Joan. 6: *Qui manducat me, vivit propter me*. Nec occiditur Christus ut manducetur, sed mortuos, vivificat; quando manducatur, reficit, non deficit; vivit manducatus, quia surrexit occisus; nec quando manducamus, partes de illo facimus, et quidem in sacramento sic fit. Item, de Consecr., dist. 2: Norunt fideles quomodo manducent carnem Christi; unusquisque accipit partem suam: unde et ipsa gratia partes vocantur. Per partes manducatur, et manet integer totus; per partes manducatur in sacramento, et manet integer totus in cœlo, manet integer totus in corde tuo. Ideo ista dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, et aliud intelligitur: videtur panis et calix, quod et oculi renuntiant; quod autem fides instruenda postulat, panis est corpus Christi, calix est sanguis. Ex his datur intelligi quod fractio et partes quæ ibi videntur fieri, in sacramento fiunt, id est, in specie visibili. Ideoque illa Berengarii verba ita distinguenda sunt, ut sensualiter non modo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus sacerdotum; frangi vero et atteri dentibus, vere quidem, sed in sacramento tantum. Vera ergo est ibi attritio et partitio; sed in singulis partibus totus est Christus. Unde Hieron., in sermone quodam, et habetur de Consecr., dist. 2, c. *Singuli accipiant*: Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est; nec per singulas minuitur, integrum se præbet in singulis. Item Hilarius: Ubi pars est corporis, ibi est et totum.

Quid illæ partes significent.

6. Quid autem partes illæ significent, Sergius papa tradit, inquiens, de Consecr., dist. 2, c. *Triforme*: Triforme est corpus Christi. Pars oblata, in calicem missa, corpus Christi quod jam surrexit, monstrat; pars comesta, ambulantem adhuc super terram; pars in altari usque ad finem missæ remanens, corpus jacens in sepulcro significat, quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt. Et sicut partes illæ mysticam tenent significationem, ita etiam et fractio, passionis Christi et mortis est repræsentatio, unde ipse ait. Luc. 22: *Hoc facite in meam commemorationem*, id est, in memoriam passionis et mortis meæ. Nam, ut ait Ambros., de Consecr., dist. 2. c. *Non iste*, quia in morte Christi liberati sumus, hujus in edendo et bibendo carnem et sanguinem, memores esse debemus. Sed caveat quisque ne indigne percipiat, quia judicium sibi manducat. Non enim est iste panis qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. Sic ergo vive, ut quotidie merearis accipere, nec accedas indignus. Indignus est, qui, aliter celebrat mysterium quam Christus tradidit, vel qui habens mortale peccatum accedit. Ergo etsi sint peccata quotidiana, ut non sint mortifera, antequam accedas dimitte debitoribus tuis. Si dimittis, dimittetur tibi; et sic securus accede. Panis enim salutaris est, non venenum. Si ita accedis, spiritualiter manducas. Spiritualiter enim manducat, qui innocentiam ad altare portat.

Si illud sit sacrificium, et si sæpius immoletur Christus.

7. Post hæc quæritur si quod gerit sacerdos proprie dicatur sacrificium vel immolatio, et si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Ad hoc breviter dici potest, illud quod offertur et consecratur a sacerdote vocari sacrificium et oblationem, quia memoria est et repræsentatio veri sacrificii et sanctæ immolationis factæ in ara crucis. Et semel Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso; quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramenta recordatio fit illius quod factum est semel. Unde Aug., super psal. 20: Certum habemus quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur*, etc.; tamen ne obliviscamur quod semel factum est, in memoria nostra omni anno fit, scilicet, quoties pascha celebratur. Numquid quoties Christus occiditur? sed tantum anniversaria recordatio repræsentat quod olim factum est, et sic nos facit moveri, tanquam videamus Dominum in cruce. Item in lib. Sententiarum Prosperi: Semel immolatus Christus in semetipso, et tamen quotidie immolatur in sacramento. Quod sic intelligendum, quia in manifestatione corporis et distinctione membrorum semel tantum in cruce pependit, offerens se Deo Patri hostiam redemptionis efficacem eorum, scilicet, quos prædestinavit. Item Ambrosius, super Epist. ad Hebr.: In Christo semel oblata est hostia ad salutem potens, quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Etsi quotidie offeramus, ad recordationem ejus mortis fit; et una est hostia, non multæ. Quomodo una, et non multæ? quia semel immolatus est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius; idipsum, et semper idipsum offertur, proinde hoc idem est, sacrificium; alioquin dicetur, quoniam in multis locis offertur: Multi sunt Christi; non, sed unus ubique est Christus, et hic plenum existens, et illic plenus: sicut quod ubique offertur unum est corpus, ita et unum sacrificium. Christus hostiam obtulit; ipsam offerimus et nunc, sed quod nos agimus, recordatio est sacrificii. Nec causa suæ infirmitatis repetitur, quia perficit hominem, sed nostræ, quia quotidie peccamus. Ex his colligitur esse sacrificium et dici quod agitur in altari; et Christum semel oblatum, et quotidie offerri, sed aliter tunc, aliter nunc. Et etiam quæ sit virtus hujus

sacramenti ostenditur : remissio, scilicet, peccatorum venialium. et perfectio virtutis,

De causa institutionis.

8. Institutum est enim hoc sacramentum duabus de causis. In augmentum virtutis, scilicet, charitatis, et in medicinam quotidianæ infirmitatis; unde Ambros., lib. de Sacram. l. 4, c. 6 : Si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco, debeo semper habere medicinam. Item August., ad Januar., ibid. : Iteratur quotidie hæc oblatio, licet Christus semel sit passus, quia quotidie peccamus peccatis, sine quibus mortalis infirmitas vivere non potest. Et quia quotidie labimur, quotidie Christus mystice immolatur pro nobis. Dedit enim nobis hoc sacramentum salutis, ut quia nos quotidie peccamus, et ille jam mori non potest, per hoc sacramentum remissionem consequamur. Quotidie comeditur ipse et bibitur in veritate, sed integer et vivus manet, Item : Mysterium fidei dicitur, quia credere debes quod ibi salus nostra consistat. Si autem quæratur utrum quotidie communicandum sit, audi quid inde tradit August., lib. de ecclesiasticis Dogmatibus, c. 55 : Quotidie, inquit, Eucharistiam accipere, nec laudo, nec vitupero; omnibus tamen dominicis diebus communicandum hortor. Si tamen mens in affectu peccandi est, gravari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et licet quis peccato mordeatur, si peccandi tamen de cætero non habet voluntatem, et satisfaciat lacrimis et orationibus, accedat securus : sed hoc de illo dico quem mortalia peccata non gravant. Si non frequentius, saltem ter in anno homines communicent, nisi forte quis criminalibus impediatur : in Pascha, scilicet, et Pentecoste, et in Natali. Omnes eago communicent, qui noluerint carere ecclesiasticis liminibus. (Fabianus papa, de Consecr., dist. 2, c. *Si non.*)

DISTINCTIO XIII.

SI HÆRETICI ET EXCOMMUNICATI HOC SACRAMENTUM CONFICIANT.

1. Solet etiam quæri utrum pravi sacerdotes hoc sacramentum conficere queant. Ad quod dici potest quod aliqui, licet sint pravi, consecrant vere, scilicet, qui intus sunt nomine et sacramento, etsi non vita; quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris; unde August., in lib. de Corpore Domini : Intra catholicam Ecclesiam, in mysterio corporis et sanguinis Domini, nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote; quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, et virtute Spiritus sancti. Credendum est enim quod in verbis Christi sacramenta conficiantur. Sicut ipse est qui baptizat, ita ipse est qui per Spiritum sanctum suam efficit carnem et sanguinem. Item Gregor. : Putant quidam communionem corporis minus esse sanctificatam, si illorum fiat officio quorum vita eorum oculis videtur ignobilis. Heu! in quem magnum laqueum incidunt, ut divina ei occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credant, cum unus idemque Spiritus sanctus in tota Ecclesia invisibiliter ea mysteria et operando sanctificet, et sanctificando benedicat! Mysterium ideo dicitur, quod secretam et reconditam habeat dispensationem; sacrificium vero, quasi sacrum factum, quia prece mystica consecratur pro nobis in memoriam dominicæ passionis. Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res ita re fit, ut aliquid significatæ rei accipiamus. Sacramenta sunt Baptisma, Chrisma, Corpus Christi; quæ ideo sacramenta dicuntur, quia sub tegumento visibilium rerum divina virtus secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur. Unde a secretis virtutibus vel sacris sacramenta dicuntur. Panis et calicis sacramentum Græce *Eucharistia* dicitur, Latine *bona gratia* interpretatur : et quid melius corpore et sanguine Christi! Sive ergo per bonos, sive per malos ministros inter Ecclesiam dispensetur, sacramentum tamen est, quia Spiritus sanctus vivificat; nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur, nec malorum attenuatur. Hoc de corpore Domini, hoc et de Baptismate et Chrismate dicendum est et tenendum; quia virtus divina secretius operatur in eis, et divina solummodo est hæc virtus sive potestas, non humanæ efficaciæ. Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere, licet sacerdotes sint, quia nemo dicit in ipsa consecratione : Offero, sed : Offerimus, quasi ex persona Ecclesiæ. Et ideo cum alia sacramenta extra Ecclesiam possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam Aug., in serm. de Corp. Christi, tradere videtur dicens : Recolite nomen, et advertite veritatem. Missa enim dicitur, eo quod cœlestis nuntius ad consecrandum vivificum corpus adveniat, juxta dictum sacerdotis dicentis : *Omnipotens Deus, jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum*, etc. Idcirco nisi angelus venerit, missa nequaquam jure vocari potest. Numquid enim si hoc mysterium hæreticus ausus fuerit usurpare, angelum de cœlo mittit Deus oblationem ejus consecrare? maxime cum eisdem per prophetam comminatus sit dicens : *Maledicam benedictionibus vestris.* Quod si benedictionibus eorum se asserit maledicturam Veritas, quid erit de hostia? Ergo dicemus illam posse benedici ab illo, quem scimus a Deo fore maledictum cum sua benedictione? Si enim Deus maledixerit benedictionibus hæreticorum, et schismaticus benedixerit, quis eorum prævalebit? Numquid benedictio maledicti ad nihilum poterit redigere verba verissima comminantis Dei? Ex his colligitur quod hæreticus a catholica Ecclesia præcisus, nequeat hoc sacramentum conficere; quia sancti angeli, qui hujus mysterii celebrationi assistunt, tunc non adsunt, quando hæreticus vel schismaticus hoc mysterium temerarie celebrare præsumit. Non enim dubitari licet, ubi corporis dominici et sanguinis mysteria geruntur, supernorum civium adesse conventus. In hujus autem mysterii expletione, sicut formam servari, ita ordinem haberi, scilicet, ut sit sacerdos, et intentionem adhiberi oportet, ut illud facere intendat. Sed si non credit de illo mysterio sicut veritas habet, numquid potest intendere illud conficere? et si non intendit, numquid conficit? Aliqui dicunt etiam, non recte de illo mysterio sentientes, posse intendere, non quidem illud conficere, quod jam esset recte credere, sed id agere quod geritur ab aliis dum conficitur, et sic adhibetur intentio, et si aliis dum conficitur, et sic adhibetur intentio, et si intentio dicatur deesse conficiendi illud mysterium, tamen ex quo intendit ea dicere et agere quæ ab aliis geruntur, impletur mysterium. Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit hoc. De hoc cœlesti mysterio aliqua perstrinximus, a Catholicis fideliter tenenda. Qui enim his contradicit, hæreticus judicatur.

Quid faciat hæreticum et quid sit hæreticus.

2. Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quid inde sancti doctores tradant. Hilar. ait : Extiterunt plures qui cœlestium verborum simplicitatem, non veritatis ipsius absolutionem susceperunt, aliter interpretantes quam dictorum virtus postularet. De intelligentia enim hæresis, non de Scriptura est; et sensus, non sermo, fit crimen. Idem in lib. 8 : Intelligentiæ sensus in crimine est. Hieron. dicit quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Augustinus definiens quid sit hæreticus, ait : Hæreticus est qui alicujus temporali commodi, et maxime gloriæ principatusque sui gratia falsas ac novas opiniones gignit vel sequitur.

DISTINCTIO XIV.

DE PŒNITENTIA.

1. Post hæc, de Pœnitentia agendum est. Pœnitentia longe positis a Deo necessaria est, ut propinquent. Est enim, ut ait Hieron., secunda tabula post naufragium, quia si quis vestem innocentiæ in Baptismo perceptam peccando corruperit, Pœnitientiæ remedio reparare potest. Prima tabula est Baptismus, ubi de-

ponitur vetus homo, et induitur novus; secunda, Pœnitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reversa repellitur, et novitas perdita resumitur. Post Baptismum prolapsi per Pœnitentiam renovari valent, sed non per Baptismum. Licet homini sæpius pœnitere, sed non baptizari. Baptismus tantum est sacramentum; sed Pœnitentia dicitur et sacramentum, et virtus mentis. Est enim Pœnitentia interior, et est exterior. Exterior, sacramentum; interior, virtus mentis est; et utraque causa salutis est et justicationis. Utrum vero omnis exterior pœnitentia sit sacramentum, vel si non omnis, quæ hoc nomine censenda sit, consequenter investigabimus. A pœnitentia cœpit Joannis prædicatio dicentis: *Pœnitentiam agite; appropinquabit enim regnum cœlorum*. Quod autem præco docuit, illud post Veritas prædicavit, exordium sumens sermonis a pœnitentia. Pœnitentia dicitur a puniendo, qua quis punit illicita quæ commisit. Pœnitentiæ virtus timore concipitur. Unde Isaias: *A timore tuo, Domine, concepimus, et peperimus Spiritum salutis*. Est autem pœnitentia, ut ait Amb., mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere. Item Gregor.: Pœnitere est anteacta peccata deflere, et flenda non committere. Nam qui sic alia deplorat, ut alia tamen committat, adhuc pœnitentam agere aut ignorat, aut dissimulat Quid enim prodest si peccata luxuriæ quis defleat, et adhuc avaritiæ æstibus anhelat? His verbis quidam vehementius inhærentes, contendunt vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter; et si graviter peccaverit, veram non præcessisse pœnitentiam. Quod etiam aliis muniunt testimoniis. Ait enim Isidor.: Irrisor est et non pœnitens qui adhuc agit quod pœnitet; nec videtur Deum poscere subditus, sed subsannare superbus. Canis reversus ad vomitum, et pœnitens ad peccatum. Multi lacrymas indesinenter fundunt, et peccare non desinunt. Quosdam accipere lacrymas ad pœnitentiam cerno, et affectum pœnitentiæ non habere; quia inconstantia mentis nunc recordatione peccati lacrymas fundunt, nunc reviviscente usu, ea quæ fleverunt iterando. Isaias de peccatoribus dicit: *Lavamini, mundi estote*. Lavatur et mundum est qui et præterita plangit, et flenda iterum non committit. Lavatur, et non est mundus qui plangit quæ gessit, nec deserit, et post lacrymas ea quæ defleverat repetit. Item Aug.: Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat. Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. Nihil valet veniam a malis poscere, et mala denuo iterare. Item Greg.: Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœnæ graviori se subjicit. Item Amb,: Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant; qui luxuriantur in Christo: nam si vere pœnitentiam in Christo agerent, iterandum postea non putarent: quia sicut unum Baptisma, ita est una Pœnitentia. His aliisque pluribus utuntur in assertionem suæ opinionis. Sed Ambros. dicit: Hæc vera pœnitentia est, cessare a peccato. Et iterum: Magni profectus est renuntiasse errori. Imbutos enim vitiis animos exuere atque emendare, virtutis est perfectæ et cœlestis gratiæ; et ideo sane ita definiri potest: Pœnitentia est virtus vel gratia qua commissa mala cum emendationis proposito plangimus et odimus, et plangenda ulterius committere nolumus, quia pœnitentia vera, est in animo dolere, et odire vitia. Unde illa verba præmissa, pœnitere est anteacta deflere, et flenda non committere; recte sic accipi possunt, ut non ad diversa tempora, sed ad idem referantur: ut scilicet tempore quo deflet commissa mala, non committat voluntate vel opere flenda, quod innuitur ex verbis consequentibus nam qui sic alia deplorat, etc. Hinc Aug. ait: Cavendum est ne quis existimet nefanda illa crimina (qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt) quotidie perpetranda, et eleemosynis redimenda. In melius est enim vita mutanda, et per cleemosynas de peccatis præteritis propitiandus est Deus, non ad hoc emendus quodammodo, ut ea semper liceat impune committere. Nemini enim dedit laxamentum peccandi, et si miserando deleat commissa peccata, si non satisfactio congrua negligatur. Item Pius: papa Nihil prodest homini jejunare et orare, et alia religionis opera agere, nisi mens ab iniquitate revocetur. Qui ergo a malis sic mentem revocat, ut commissa plangat, et plangenda commitere non velit, nec satisfacere negligit, vere pœnitet. Nec ideo non est vera pœnitentia, quia forte post non de proposito, sed casu, vel infirmitate, peccabit. Ille autem irrisor est et non pœnitens, qui sic commissa plangit, ut plangenda voluntate vel opere committere non desinat. Ille etiam qui post lacrymas repetit quæ flevit, lavatur ad tempus, sed mundus non est, id est, illa munditia non est si sufficiens ad salutem, quia est momentanea, non perseverans. Item illud: Inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat, sic intelligendum est: Inanis est, scilicet carens fructu illius pœnitentiæ quam sequens culpa inquinat. Illius enim fructus est vitatio gehennæ, et adeptio gloriæ. Mortificantur enim illa pœnitentia et alia anteacta bona per sequens peccatum, ut non sortiantur mercedem, quam meruerunt cum fierent, et quam haberent si peccatum non succederet. Sed et si de peccato succedenti pœnitentia agatur, et pœnitentia quæ præcessit, et alia anteacta bona revivisscunt; sed illa tantum quæ ex charitate prodierunt: Illa enim sola viva sunt, quæ ex charitate fiunt. Ideo que si per sequentia peccata mortificantur, per subsequentem pœnitentiam reviviscere possunt. Quæ vero sine charitate fiunt, mortua et inani generantur; et ideo per pœnitentiam reviviscere non valent. Similiter intelligendum est illud, nihil prosunt lamenta, etc.: et illud, nihil valet, etc. Si enim replicentur peccata, nihil valet ad salutem vel ad veniam in fine præcedens lamentum, quia nihil relinquitur de vitæ munditia: quia aut peecata dimissa redeunt, ut quibusdam placet, cum replicantur; vel si non redeunt, eis tamen deletis propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur, cum adhuc in expiandis implicatur, ac si jam deleta redirent. De hoc tamen, scilicet an peccata redeant; post plenius agemus. Similiter nihil valet ad salutem obtinendam, vel ad munditiam vitæ habendam, veniam de malefactis poscere, et malefacta denuo iterare. Ita etiam intelligendum est illud quod idem August., alibi ait: Pœnitentia est quædam dolentis vindcta, semper puniens in se quod dolet commisisse. Et infra: Quotidie dolendum est de peccato, quod declarat ipsa dictionis virtus. Pœnitere enim est pœnam tenere ut semper puniat in se ulciscendo, quod commisit peccando. Ille autem pœnam tenet, qui semper vindicat quod commisisse se dolet. Pœnitentia ergo est vindicta semper puniens in se quod dolet commisisse. Quid restat nobis, nisi dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit et pœnitentia. Si vero pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? Tamdiu gaudeat et speret de gratia, quamdiu sustentatur a pœnitentia. Dicit enim Dominus: *Vade et amplius noli peccare;* non dixit, ne pecces, sed nec voluntas peccandi in te oriatur. Quod quomodo servabitur, nisi dolor in pœnitentia continue custodiatur? Sed semper doleat, et de dolore gaudeat; et non sit satis quod doleat, sed ex fide doleat, et non semper doluisse doleat. (Aug. in lib. Soliloq., de Pœnis, dist. 3, c. *Inanis;* de Pœn., dist. 3, *qui admissa*; in lib. 2 de Pœ., cap. 10, in tom. 1, super Epist. ad Cor.; in Ench. c. 70; de Pœn. dist. 3, c. *Nihil prodest;* in lib. de vera et falsa Pœn. c. 8, in medio.)

Determinatio intelligentiæ dictorum.

2. De pœnitentia perfectorum vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixi, scilicet pœnitentia est vindicta semper puniens quod commisit; et alia hujusmodi. Illud vero, si pœnitentia finitur, nihil de venia relinquitur, dupliciter accipi potest. Si enim juxta quorumdam intelligentiam peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinqui, quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille qui ex servitute in libertatem manumittitur, interim vere liber est, et tamen propter offensam ir

servitutem postea revocatur ;sic et pœnitentia peccata vere dimittuntur, et tamen propter offensam quæ replicatur, iterum redeunt. Si vero non redire dicantur, sane potest dici etiam sic nihil de venia relinqui; non quod dimissa peccata iterum imputentur, sed quia propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur, ac si illa redirent.

De solemni et unica Pœnitentia.

3. Illud autem quod Ambros. ait, de Pœn. dist. 3, cap. *Reperiuntur:* Reperiuntur, etc.; et: Sicut unum Baptisma, ita et una Pœnitentia; non secundum generalem, sed secundum specialem morem Ecclesiæ de solemni pœnitentia dictum intelligitur, quæ apud quosdam semel celebrata non iteratur. Item illud aliud Ambrosii, de Pœn. dist. 3, cap. finali, § *Pœnitentia ergo:* Pœnitentia semel usurpata nec vere celebrata, et fructum prioris aufert, et usum sequentis, amittit, de solemni intelligitur. Solemnis ergo pœnitentia, ut Ambros. in eodem ait, est quæ fit extra ecclesiam in manifesto, in cinere et cilicio; quæ pro gravioribus horrendisque ac manifestis delictis tantum imponitur. Et illa non est iteranda pro reverentia sacramenti, ut non vilescat et contemptibilis fiat hominibus. Unde Aug., ad Macedonium, epist. 54 : Quamvis caute et salubriter provisum sit ut locus illis humillimæ pœnitentiæ semel in Ecclesia concedatur, ne medicina vilis vel minus utilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est, quanto minus comtemptibilis fuerit; quis tamen audeat Deo dicere : Quare huic homini qui post pœnitentiam primam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum parcis? Origenes quoque de hac solemni pœnitentia, quæ pro gravioribus criminibus injungitur, ait: Si nos aliqua culpa mortalis invenerit, quæ non in crimine mortali, vel in blasphemia fidei, sed in sermonis vel in morum vitio consistat ; hæc culpa semper reparari potest, nec interdicitur aliquando de hujusmodi pœnitentiam agere ; sed non ita de gravioribus criminibus. In gravioribus enim criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus. Communia quæ frequenter incurrimus, semper pœnitentiam recipiunt, et semper redimuntur. Communia dicit venialia peccata, et forte mortalia quædam aliis minus gravia, quæ sicut sæpe committuntur, ita frequenter per pœnitentiam redimuntur. Sed de gravioribus criminibus semel tantum agitur pœnitentia, scilicet, solemnis. Nam et de illis, si iteretur, iteratur pœnitentia, sed non solemnis, quod tamen in quibusdam Ecclesiis non servatur.

Auctoritatibus probat quod non semel tantum, sed frequenter peccata dimittantur per Pœnitentiam.

4. Quod vero Pœnitentia non semel tantum agatur, sed frequenter iteretur, et per eam frequenter iterum venia præstetur, pluribus sanctorum testimoniis probatur. Ait enim Aug., in lib. de vera et falsa Pœn., cap. 5, scribens contra quosdam hæreticos, qui peccantibus post Baptismum semel tantum dicebant utilem esse Pœnitentiam, ita : Adhuc instant perfidi, qui sapiunt plusquam oportet, non sobrii, sed excedentes mensuram; dicunt: Et si semel peccantibus post Baptismum valeat Pœnitentia, non tamen sæpe peccantibus proderit iterata; alioquin remissio ad peccandum esset incitatio. Dicunt enim : Quis non semper peccaret, si semper per Pœnitentiam redire posset? Dicunt enim Dominum incitatorem mali, si semper peccantibus subvenit; et ei peccata placere, quibus semper præsto est gratia. Errant autem. Constat enim multum ei peccata displicere, qui semper præsto est eo destruere. Sed si ea amaret, non semper ea destrueret. Item ab Macedonium, epist. 54: In tantum hominum iniquitas aliquando progreditur, ut etiam post peractam Pœnitentiam, et post altaris reconciliationem, vel similia vel graviora committant. Et tamen Deus facit etiam super tales oriri solem suum, nec minus tribuit quam ante tribuerat largissima munera vitæ et salutis. Et quamvis eis in Ecclesia locus ille Pœnitentiæ non concedatur, Deus tamen super eos suæ patientiæ non obliviscitur. Ex quorum numero si quis vobis dicat : Dicite mihi utrum aliquid prosit ad vitam futuram, si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blandimenta contempsero, si me pœnitendo vehementius quam prius excruciavero, si uberius flevero, si melius vixero, si pauperes largius sustentavero, si charitate ardentius flagravero ; quis vestrum ita desipit, ut huic homini dicat: Nihil tibi ista in posterum proderunt ; vade, saltem hujus vitæ suavitate fruere? Avertat Deus tam immanem sacrilegamque dementiam. Item Joan. Chrysost., de Reparatione lapsi : Talis mihi crede, talis est erga homines pietas Dei : nunquam spernit pœnitentiam, si ei sincere et simpliciter offeratur, etiamsi ad summum quis perveniat malorum, et inde tamen velit reverti ad virtutis viam ; suscipit libenter et amplectitur, et facit omnia quatenus ad priorem revocet statum. Quodque est adhuc præstantius et eminentius, etiamsi non potuerit quis explere omnem satisfaciendi ordinem, quantulamcumque tamen et quantumlibet brevi tempore gestam non respuit pœnitentiam: suscipit etiam ipsam, nec patitur quamvis exiguæ conversionis perdere mercedem. Exemplis etiam hoc idem astrui potest. David enim, per pœnitentiam, adulterii simul et homicidii veniam impetravit; et graviter tamen postea deliquit in populi enumeratione, quod populi multitudo postrata ostendit. Illud autem mirabile est, quod angelo ferienti plebem se obtulit dicens, 1 Paralip. 21 ; *Grex iste quid fecit ? Fiat manus tua in me, et in domum patris mei.* Quo facto, statim sacrificio dignus judicatur, qui absolutione æstimabatur indignus. Nec mirum si tali sua oblatione, pro populo, peccati sui adeptus est veniam, cum Moyses offerendo se pro plebis errore, peccata diluerit. His aliisque testimoniis pluribus evidenter ostenditur, per pœnitentiam non semel tantum, sed sæpius, nos a peccatis surgere, et veram pœnitentiam sæpius agi. *Voluntarie enim peccantibus nobis*, ut ait Apostolus, Hebr. 10, *pro peccatis non relinquitur hostia secunda*, scilicet, quia semel tantum Christum oportuit pati ; nec relinquitur secundus Baptismus. Relinquitur vero secunda pœnitentia, et tertia, et deinceps, ut Joan. Chrysost., hom, 20 super hunc locum, ait : Sciendum, inquit, quod hic quidam exurgunt, horum verborum occasione pœnitentiam auferentes; quasi per pœnitentiam non valeat peccator post lapsum resurgere secundo, et tertio, et deinceps. Verum etiam in hoc pœnitentiam non excludit, nec propitiationem, quæ sæpe fit per pœnitentiam; sed secundum Baptismum, et hostiam.

DISTINCTIO XV.

QUOD PLURIBUS IRRETITUS PECCATIS NON POTEST POENITERE DE UNO VERE, NISI DE OMNIBUS POENITEAT.

1. Et sicut prædictis auctoritatibus illarum error convincitur, qui pœnitentiam sæpius agendam non putant, et per eam a lapsu peccantes frequenter surgere diffitentur, ita eisdem illorum oppositio eliditur, qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pœnitere, ejusdemque veniam a Domino consequi posse sine alterius pœnitentia. Quod etiam auctoritatibus astruere conantur. Ait enim propheta Nahum, c. 1 : *Non judicabit Deus bis in idipsum* ; vel, ut alii transtulerunt : *Non consurget duplex tribulatio.* Si ergo, inquiunt illi, aliquis sacerdoti fuerit confessus unum de duobus vel pluribus peccatis, et de illo injunctam sibi pœnitentiam a sacerdote in satisfactionem expleverit, cæteris tacitis, non pro illo peccato amplius judicandus est, de quo satisfecit ad arbitrium sacerdotis qui vicem Christi in Ecclesia gerit. Ideoque si de eo iterum judicetur, bis in idipsum judicat Deus, et consurget duplex tribulatio. Sed de his oportet illud tantum intelligi, qui præsentibus suppliciis commutantur in bonum, et sic perseverant, super quos non consurget duplex tribulatio. Qui vero inter flagella duriores et deteriores fiunt, ut Pharao, præsentibus æterna connectunt, ut temporale supplicium sit eis æternæ pœnæ initium. Unde August : ignis succensus est, etc., id est : Vindicta Dei hic incipiet, et ardebit usque ad extremam damnationem. Il-

Hoc contra illos notandum est, qui dicunt illud, scilicet: *Non judicabit Deus bis in idipsum*, ad omnia pertinere flagella, quia quidam hic flagellis emendantur, alii hic et in æternum puniuntur. Quinque enim modis flagella contingunt, vel ut justis per patientiam merita augeantur, ut Job; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo; vel ad corrigenda peccata, ut Mariæ lepra; vel ad gloriam Dei, ut de cæco nato; vel ad judicium pœnæ, ut Herodi, quatenus hic videatur quid in inferno sequatur, secundum illud: *Duplici contritione contere eos, Domine.* Illa ergo auctoritas Nahum non cogit nos sentire omnia quæ temporaliter puniuntur non ulterius a Deo punienda: nam etsi super eumdem locum Hieronymus dicat Ægyptios et Israelitas a Deo temporaliter punitos ne in æternum punirentur, non est tamen de omnibus generaliter intelligendum. Ait enim: Quod genus humanum diluvio, Sodomitas igne, Ægyptios mari, et Israelitas in eremo perdidit, scitote ideo temporaliter pro peccatis punisse, ne in æternum puniret, qnia *non judicabit Deus bis in idipsum*. Qui ergo puniti sunt, postea non punientur; alioquin mentitur Scriptura, quod nefas est dicere.

Quæ sit intelligentia præmissorum.

1. Attende, lector, his verbis et cave ne de omnibus generaliter intelligas; sed de his tantum, qui inter ipsa flagella pœnitentiam egerunt, credentes in Deum Hebræorum, quam etsi brevem et momentaneam, tamen non respuit Deus. Quod autem qui per temporale flagellum non corriguntur, post æternaliter puniantur, ibidem ostendit, agens de fideli deprehenso in adulterio, qui decollatur. Ubi ostendit levia peccata brevi et temporali supplicio purgari, magna vero diuturnis æternisque suppliciis reservari, ita inquiens: hic aliquis, si fidelis deprehensus in adulterio decolletur, quid de eo postea fiat. Aut enim punietur, et falsum est quod dicitur: *Non judicavit Deus bis in idipsum*; aut non punietur, et optandum est adulteris ut hic brevi pœna puniantur, ut frustrentur in cruciatus æternos. Ad quod respondemus, Deum ut omnium rerum, ita suppliciorum quoque scire mensuras; et non præveniri sententia judicis, nec illi in peccatore exercendæ deinc pœnæ auferri potestatem, et magnum peccatum magnis diuturnisque lui cruciatibus; si qui vero punitus sit temporaliter, ut ille qui Israelitæ maledixerat, et qui in sabbato ligna collegerat, tales postea non puniri, quia culpa levis præsenti supplicio compensata sit. Levis enim culpa levi supplicio compensatur. His satis innuit Hieron. gravia peccata et hic puniri gravi supplicio; et in futuro punienda æternaliter, de quibus pœnitentia non agitur inter flagella; levia vero quæ hic puniuntur, levi pœna compensationem recipere, quod in bonis fieri non ambigimus, et in malis forte etiam fit ita. Satis jam apparet qnod illi de prophetia induxerunt, non facere pro eis qui dicunt ei qui crimen sibi reservat, de alio veniam præstari per pœnitentiam. Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Greg.: Pluit Dominus super unam civitatem, et super alteram non pluit; et eamdem civitatem ex parte compluit, et ex parte aridam relinquit. Cum ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida remanet; quia sunt quidam qui cum quædam vitia resecent, in aliis graviter perdurant. Item Ambros., hom. 10: Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus; secunda, per punitionem, ubi etsi fides desit, pœna satisfacit et relevat. Ratione quoque utuntur dicentes: Si is qui unum peccatum confitetur, altero tacito, satisfactionem a sacerdote injunctam expleverit; numquid et si conversus pectacitum fuerit confessus, pro utroque ei pœnitentia imponetur? Longe hoc videtur a ratione, et Ecclesiæ consuetudine, quæ pro eodem peccato, nisi reiteretur nulli bis pœnitentiam imponit. Fuit ergo illa peccati condigna satisfactio, unde et peccatum deletum videtur.

Quomodo accipienda sunt præmissa.

3. Illis resgonderi potest sic: Illud Greg.: Pluit Dominus, etc., non ad criminis veniam, sed ad operis pravi desertionem referendum est; ut ideo pars civitatis dicatur complui, quia actu et delectatione peccati cui ante serviebat modo cessat, non quod ejus veniam habeat. Vocaturque pluvia illa telis continentia quæ ab opere peccati revocatur, quia ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur qui diuturniori delectatione et actu peccati magis sibi accumulasset tormentum. Si vero ad indulgentiam retus pluvia referatur, evangelicæ sententiæ contraria videbitur. Si enim propter misericordiam qua quis proximo suo non miseretur, etiam quæ dimissa sunt replicantur ad pœnam multo magis quæ nondum sunt dimissa propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. Et se ille qui arbiter suæ voluntatis constitutus est, non potest inchoare novam vitam, ut ait Augustinus, nisi pœniteat eum veteris vitæ, quomodo ad novitatem indulgentiæ perveniet qui odii vetustatem non deposuit? Illud etiam quod ait Ambrosius: Etsi fides desit, pœna satisfacit, etc., non de fide intelligitur qua creditur in Deum, sed de conscientia delicti. Deest enim fides, cum conscientia peccati non subest. Nam cum delicta omnia nemo intelligat, est aliquando in homine peccatum cujus non habet conscientiam. Unde Apostolus: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Cum ergo quis flagellatur pro peccato cujus non est conscius, si patienter fert pœnam et humiliter amplectitur, cogitans se forte peccatum habere quod non intelligit et pro eo puniri a Deo, pœna illa satisfacit et relevat gravatum. Ad hoc autem quod objicitur de satisfactione illa: si satisfactio non fuit, iterum imponenda est; si vero iterum imponenda non est, satisfactio fuit: et si satisfactio fuit, veniam impetravit; responderi potest satisfactionem ideo non fuisse, quia ille dignos fructus pœnitentiæ non fecit. Est enim satisfactio pœnitentiæ, ut ait August., lib. de Pœnit., peccatorum causas excidere, nec suggestionibus eorum aditum indulgere. Idem, in Enchirid., c. 75: Sane qui scelerate vivunt nec curant talem vitam moresque corrigere, et inter ipsa facinora sua eleemosynas frequentare non cessant; frustra ideo sibi blandiuntur quia Dominus ait, Luc. 11: *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis.* Hoc enim quam late pateat non intelligunt. Multa enim sunt genera eleemosynarum: quæ cum facimus, adjuvamur. Non solum qui dat esurienti cibum, sitienti potum et hujusmodi, sed etiam qui dat veniam petenti, eleemosynam dat, et quem emendat verbere in quem potestas datur vel coercet aliqua disciplina, vel orat ut ei peccatum dimittatur, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, et non voluntati; sed ea major est qua ex corde dimittimus quod in nobis quisque peccavit. Minus enim magnum est erga eum esse benevolum qui tibi nihil mali fecit. Illud multo grandius ut tuum etiam inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et, si potest, facit, semper bonum velis, faciasque quod possis. Quod ergo Dominus ait: *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis*, itane intellecturi sumus, ut non credentibus in Christum, munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint? Qui enim vult ordinate eleemosynam dare, a se debet incipere, et eam primum sibi dare. Est enim eleemosyna opus misericordiæ, verissimeque dictum est, Eccli. 30: *Miserere animæ tuæ, placens Deo.* Non ergo se fallant, qui per eleemosynas largissimas fructuum suorum vel pecuniæ impunitatem se emere æstimant, in peccatis permanentes, quæ ita diligunt, ut in eis optent versari. *Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam*, psalmo 10, versu 5, et qui odit animam suam, non est misericors ei, sed crudelis. Diligendo quippe eam secundum seculum, dit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam, per quam fit munda, odiat eam secundum seculum, et diligat eam secundum Deum. Hac eleemosyna, quam sibi homo primitus debet, mundantur interiora. Ad quod hortans Christus, ait, Matth. 23: *Mundate qui*

intus sunt. Immundis enim nihil est mundum, sed *polluta sunt eorum mens et conscientia*, ut ait Apostolus. Immundi vero sunt omnes, quos non mundat fides, qua creditur in Christum, de quo scriptum est: *Mundans fide corda eorum.* Sed ne istas eleemosynas quæ fiunt de fructibus terræ, respuere Christus videretur: *Hæc*, inquit, *oportuit facere*, scilicet judicium et charitatem Dei, *et illa non omittere*, id est, eleemosynas fructuum terrenorum. Ex his datur intelligi quod in peccato mortali permanentes, etsi eleemosynas largas faciant, non tamen per eas satisfaciunt, quia inordinate agunt, dum a se non incipiunt. Nec proprie dicitur eleemosyna tale opus, dum sibi ipsis crudeles existunt, non placentes Deo. Non ergo dicenda est illa peccati satisfactio, quam qui agit pro uno peccato, dum perdurat in altero. Quia nihil prodest jejunare et orare, et alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato; et si aliquando conversus tacitum peccatum sacerdoti fuerit confessus, de utroque imponenda est ei satisfactio, quia de primo condigne non satisfecit. (De Pœn., dist. 3, *Nihil prodest*, Pius papa.)

Secundum quosdam fuit satisfactio.

4. Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa, dum in peccato altero persistit; percipietur tamen fructus ejus, incipietque proficere, cum peccati alterius pœnituerit. Tunc enim utrumque dimittitur peccatum, et satisfactio præcedens vivificatur, quæ fuerat mortua; sicut Baptimus illi qui ficte accedit tunc primum valet, cum fictio a mente recedit per pœnitentiam. Et in hujus opinionis munimentum auctoritates inducunt. Ait enim Aug., lib. de vera et falsa Pœn., cap. 14, in fine: Pium est credere, et nostra fides expostulat ut cum gratia Christi in homine destruxerit mala priora, etiam remuneret bona; et cum destruxerit quod sum non invenit, diligat bonum quod in peccante plantavit. Item Hieron., commentario ad illud Aggæi primo: *Seminastie multum*, etc.: Si quando videris inter multa peccata quemquam facere aliqua justa opera, non est tam injustus Deus, ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum; sed faciet ea metere et in horrea congregare, quæ in terra bona seminavit. Sed hæc dicta intelligimus de illo qui in charitate quodam tempore bona facit et bonus est, alio vero tempore malus est et multa peccata facit. Non ergo intelligendum est eum inter multa peccata, justa opera fecisse, quasi simul eodemque tempore peccata fecerit et justa opera; sed diversis temporibus utraque fecisse. Nisi enim bonus foret quando bona fecit, non seminasse diceretur in terra bona. Destructis ergo malis post opera bona commissis, priora bona, in charitate: scilicet facta, quæ sequentia mala mortificaverunt, pœnitentia de illis malis habita vivificantur et remunerantur. Unde Apostolus, Hebr. 6: *Jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis*; opera mortua nominans, priora bona significat, quæ persequens peccatum erant mortua, quia hi peccando priora bona irrita fecerunt. Hæc sicut peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reviviscunt, et ad meritum æternitatis prodesse incipiunt. Similiter et illud bonum amat Deus quod plantavit in peccante, in illo scilicet qui post illud bonum peccavit; non simul peccans et bonum operans extitit; quia talis hominis opus non diligeret Deus ad remunerationem. Potest etiam accipi de bonis operibus quæ ab aliquo fiunt dum malus est, et in peccato mortali persistit vel ad tempus, vel usque in finem; quæ dicuntur a Deo remunerari et non dari oblivioni, non quia proficiant ad vitam æternam, sed ad tolerabilius extremi judicii supplicium sentiendum; sicut de fide et cæteris quæ sine charitate habentur Aug, ait, de Pœn. dist. 3, *Quid ergo*, parag. *Potest etiam*, lib. de Patientia: Si quis non habens charitatem quæ pertinet ad unitatem spiritus et vinculum pacis quo Ecclesia connectitur, in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget patitur tribulationes, famem persecutionem, vel flammas, vel bestias, vel ipsam crucem, timore gehennæ, nullo modo ista culpanda sunt, imo et hæc laudanda est patientia. Non enim dicere poterimus melius ei fuisse ut Christum negando nihil horum pateretur, quæ passus est confitendo; sed æstimandum fortasse tolerabilius ei esse futurum judicium, quam si Christum negando nihil horum pateretur, ut illud quod ait Apostolus, 1 Cor. 13: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*; nihil prodesse intelligatur ad regnum obtinendum, nisi ad extremi judicii tolerabilius subeundum supplicium. Et infra: Hæc propter charitatem dicta sunt, sine qua in nobis non potest esse vera pœnitentia; quoniam in bonis charitas Dei est quæ tolerat omnia.

Perstringit dictorum summam, ut alia addat.

5. Ex his ostenditur bona quæ sine charitate fiunt prodesse quidem ad tolerabiliorem pœnam sentiendam, sed non ad vitam obtinendam. Illa enim quæ in charitate qui facit, si postea prolapsus fuerit, nec exsurrexerit, non esse in memoria Dei Ezechiel dicit, c. 33: *Si averterit se justus a justitia et fecerit iniquitatem, numquid vivet? omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur; in peccato suo morietur; et non erunt in memoria justitiæ quas fecit.* In cujus loci expositione Greg., lib 1, hom. 11, ait: Hoc nobis maxime considerandum est, quia cum mala committimus, sine causa ad memoriam transacta bona revocamus; quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum. Intelligendum est hoc, ad vitam percipiendam bona præterita non dare fiduciam, etsi ad mitiorem pœnam; alioquin præmissæ auctoritati Augustini obviaret. Et bona ergo sine charitate facta, quæ concomitatur mortalis culpa, quam non delet sequens pœnitentia, ad sensum mitioris pœnæ proficiunt, non ad vitæ fructum.

Auctoritates alias inducit contra eos qui dicunt de uno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.

6. Satis arbitror illis esse responsum, qui asserunt de uno crimine pœnitentiam agi, et veniam præstari, alio in dilectione retento, vel per confessionem non exposito; qui non modo præmissis auctoritatibus confutantur, sed etiam subditis. Ait enim August., lib de vera et falsa Pœn., c. 9: Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed tamen omnino reservantes sibi quædam in quibus delectentur non animadvertentes Dominum simul mutum et surdum a dæmonio liberasse, per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet peccata ex parte reservari habenti septem dæmonia, ei proficere potuit sex expulsis; expulsit autem septem, ut omnia crimina simul ejicienda doceret. Legionem vero dæmonum ab alio ejiciens, nullum reliquit de omnibus, qui liberatum possideret; ostendens quod etsi peccata sint mille, oportet de omnibus pœnitere. Nunquam aliquem sanavit Dominus, quem non omnino liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato, quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione liberavit; indicans pœnitentem oportere simul dolere de omni crimine. Scio enim Dominum inimicum omni criminoso. Quomodo ergo qui crimen reservat, de alio recipiet veniam? sine amore Dei consequeretur veniam, sine quo nemo unquam invenit gratiam. Hostis enim Dei est, dum offendit perseveranter. Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam. Jam enim sine vera pœnitentia inveniret gratiam. Pœnitentia enim vera ad Baptismi puritatem conatur confitentem ducere. Recte enim pœnitens quidquid sordis post purificationem Baptismi contraxit, oportet ut abluat, saltem lacrymis mentis; sed satis durus est, cujus mentis dolorem oculi non declarant. Sed sciat se culpabiliter durum, qui deflet damna temporis, vel mortem amici, et dolorem peccati non ostendit in lacrymis. Quem ergo pœnitet, omnino poniteat. Idem, ibid., c. 10: Pœnitentes, si vere estis pœnitentes, et non estis irridentes, mutate vitam, reconciliamini Deo. Pœnitentiam agis, genua figis, et rides: subsannas Dei patientiam. Si pœniten-

tiam agis, pœnitet te ; si non pœnitet te, non es pœnitens. Si ergo pœnitet, cur facis quæ male fecisti? Si fecisse pœnitet, noli facere ; si adhuc facis, certe non es pœnitens. Item Innocentius II: Admonemus fratres nostros, ne falsis pœnitentiis laicorum animas decipi, et in infernum pertrahi patiantur. Falsam autem pœnitentiam esse constat, cum, spretis pluribus, de uno solo pœnitentia agitur ; vel cum sic agitur de uno, ut non discedatur ab alio.

Repetit de vera pœnitentia, ut addat.

7. Ex præmissis perspicua fit notitia veræ pœnitentiæ vel satisfactionis. Illa enim vera est pœnitentia, quæ peccatum abolet ; quod illa sola facit, quæ scelus corrigit, quæ odium commissi criminis et committendi cum desiderio satisfaciendi affert. Judas enim pœnituisse legitur, sine assecutione veniæ, quia tali pœnitentia non correxit crimen ; unde Hieron., comment. ad illud, Matth. 27: *Quid ad nos*: Nihil Judæ profuit sera pœnitentia, per quam scelus corrigere non potuit. Sic quando frater peccat in fratrem, ut emendare non valeat quod peccavit, potest ei dimitti ; sin autem permanent opera, frustra voce assumitur pœnitentia. Hoc est, quod de eo infelicissimo dicitur, ps. 108 : *Et oratio ejus fiat in peccatum*, ut non solum emendare nequiverit proditionis nefas, sed proprii homicidii scelus addiderit. Cave qualiter intelligas illud : Ut emendare valeat quod peccavit, etc. Non enim emendatio hic intelligenda est, rei demptæ recompensatio, sed delicti exprobratio et abominatio, cum satisfactionis desiderio. Demit enim injuste quis alicui quod restituere non valet, ut oculum, vel vitam et hujusmodi ; et tamen si pœnituerit peccati, cum amore condignæ satisfactionis, veniam habet. Nec ideo quisquam putet, qui rem alienam injuste abstulerit quam reddere potest, de illo peccato pœnitere ac veniam consequi, nisi restituat ablatum. Quamdiu enim res propter quam peccatum est, non redditur si reddi potest, non agitur pœnitentia, sed fingitur. (August., epist. 2, ad Maced.)

DISTINCTIO XVI.

DE TRIBUS QUÆ IN POENITENTIA CONSIDERANDA SUNT.

1. In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt, scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis. Unde Joannes, os aureum : Perfecta Pœnitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre ; in corde ejus contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas. Hæc est fructifera Pœnitentia, ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet, corde, ore, et opere, ita tribus modis satisfaciamus. Sunt enim tres peccati differentiæ, ut ait Aug., de Serm. habito in monte in lib. 1, paulo ante medium ; et in corde, et in facto, et in consuetudine vel verbo, tanquam tres mortes. Una quasi in domo, scilicet, cum in corde consentitur libidini ; altera quasi prolata jam extra portam, cum in factum procedit assensio ; tertia cum vi malæ consuetudinis tanquam mole premitur animus, vel noxiæ defensionis clypeo armatur, quasi in sepulcro jam fœtens. Hæc sunt tria genera mortuorum, quæ Deus legitur suscitasse. Huic ergo triplici morti, triplici remedio occurritur : contritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi, Joel. 2: *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra*. Confessio, ibi, Prov. 18 : *Justus, in principio sermonis accusator est sui*. Vere enim confitetur qui se accusat, qui execrando malum sibi imputat. Et ibi, psal. 61 : *Effundite coram illo corda vestra*. Et iterum, Jac. 5: *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Satisfactio a Joanne præcipitur ubi ait, Matth. 3, et Luc. 3 : *Facite dignos fructus pœnitentiæ*, scilicet, ut secundum qualitatem et quantitatem culpæ, sit qualitas et quantitas pœnæ. Non enim par debet esse fructus boni operis ejus qui nihil vel minus peccavit et ejus qui gravius cecidit. Ideo discretio pœnitenti valde necessaria est, ut illa gerat quæ tradit Aug. dicens : Consideret qualitatem criminis, in loco, in tempore, in perseverantia, an varietate personæ ; et quali hoc fecerit tentatione, et in ipsius vitii multiplici executione. Oportet enim pœnitere fornicantem secundum excellentiam sui status vel officii, et secundum modum meretricis, et in modum operis sui ; et qualiter turpitudinem egerit, si in loco sacrato, si in tempore orationi constituto, ut sunt festivitates et tempora jejunii. Consideret quantum perseveraverit, et defleat quod perseveranter peccaverit ; et quanta victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui non solum non vincuntur, sed ultro se peccato offerunt ; nec expectant tentationem, sed præveniunt voluptatem. Et pertractet secum quam multiplici actione vitii delectabiliter peccavit. Omnis ista varietas confitenda est et deflenda, ut cum cognoverit quod peccatum est, cito iuveniat Deum sibi propitium. In cognoscendo augmentum peccati, inveniat cujus ætatis fuerit, cujus sapientiæ et ordinis. Immoretur in singulis istis, et sentiat modum criminis, purgans lacrymis omnem qualitatem vitii ; defleat virtutem qua interim caruit. Dolendum est enim non solum quod peccavit, sed quia virtute se privavit. Defleat etiam quoniam *offendens in uno, factus est omnium reus*, Jacob. 2. Ingratus enim extitit, qui plenus virtutibus Deum omnino non timuit. In hoc enim quisque peccator fit culpabilior, quo est Deo acceptior, Ideo enim Adam plus peccavit, quia omni bono abundavit. Alio etiam modo offendens in uno factus est omnium reus, quia omnis virtus patitur detrimentum ab uno vitio. Ponat se omnino in judicio et potestate sacerdotis, nihil sui reservans sibi, ut omnia eo jubente paratus sit facere pro recipienda vita animæ, quæ faceret pro vitanda corporis morte ; et hoc cum desiderio, quia vitam recuperat infinitam. Aug., de Pœn. vera et falsa, c. 14 et 15. Cum gaudio enim facere debet immortalis futurus, quæ faceret pro differenda morte moriturus ; semper deprecetur Deum, offerat Deo mentem et cordis contritionem, deinde et quod potest det de possessione, et tunc si quid offerat, securus offerat. *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus*, Gen. 4. Prius dicit ad Abel, quam ad munera ejus. In judicio ergo cordis, conferenda est eleemosyna tribuentis. Nec considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest. Qui ergo sua peccata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem. Aug. ibid., c. 15. Caveat etiam ne ductus verecundia, dividat apud se confessionem, ut diversa diversis velit sacerdotibus manifestare. Quidam enim uni celant quod alteri manifestandum conservant : quod est se laudare, et ad hypocrisim tendere, et semper venia carere, ad quam per frusta putat pervenire. Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat, quam confortetur bona conscientia, et doleat quod nondum audeat sumere quem multum desiderat cibum salutarem. Cohibeat etiam se a ludis, a spectaculis seculi, qui perfectam vult consequi remissionis gratiam. Isti sunt digni fructus pœnitentiæ animam captivam elaqueantes et in libertate servantes. Et infra : Quærat anima dignos fructus, etsi non dignos pœnitentiæ. Sunt enim digni fructus virtutum, qui non sufficiunt pœnitentibus. Pœnitentia enim graviores postulat, ut dolore et gemitibus mortuo impetret vitam. Ex his ostenditur qui sunt digni fructus pœnitentiæ, quibus vera satisfactio expletur ; et quod non omnes digni fructus sunt digni fructus pœnitentiæ ; quod de illa pœnitentia intelligitur, quæ majorum est criminum. Non enim sufficiunt graviter delinquentibus, quæ sufficiunt minus vel parum peccantibus.

Quæ sit falsa satisfactio.

2. Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio, ita et indigni fructus, et falsa satisfactio, id est, falsa pœnitentia ; unde Gregor. de Pœn. dist. 5, c. *Falsas* : Falsas pœnitentias dicimus, quæ non secundum auctoritates sanctorum pro qualitate criminum imponuntur. Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exercere non possit, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam venerit, vel qui bona alterius injuste detinet, vel qui odium in corde gerit, recognoscat

se veram pœnitentiam non posse peragere, nisi negotium relinquat,vel officium deserat, et odium ex corde dimittat,et bona quæ injuste abstulit, restituat.Nec tamen desperet interim quidquid boni facere potest,hortamur ut faciat, ut Deus cor ejus illustret ad pœnitentiam. Cum sit pœnitentia interior et exterior, de utraque per præmissa satis apparet quæ sit vera, et quæ sit falsa.

De tribus actionibus pœnitentiæ.

3. Prædictis vero adjiciendum est quob tribus modis agitur pœnitentia : ante Baptismum, scilicet,de prioribus peccatis ; post Baptismum,de gravioribus quæ post committuntur.Est etiam pœnitentia venialium quotidiana, quæ etiam humilium est,et perfectorum ; unde Aug.hom.50,de Utilit.et Necess. Pœnit.;et lib.de Medicina pœnit.,c. 2: Tres sunt actiones pœnitentiæ, quas mecum eruditio vestra recognoscit.Una est quæ novum hominem parturit,donec per Baptismum omnium præteritorum ablutio fiat peccatorum ;quia nullus suæ voluntatis arbiter, nisi pœniteat cum veteris vitæ novam inchoare potest; a qua parvuli sunt immunes cum baptizantur, quia nondum possunt uti libero arbitrio,quibus tamen ad remissionem originalis peccati prodest eorum fides a quibus offeruntur. Altera est actio pœnitentiæ post Baptismum, quæ fit pro illis peccatis quæ legis Decalogus continet.Agunt ergo homines pœnitentiam ante Baptismum de peccatis prioribus,ita tamen ut etiam baptizentur ; sicut Petrus ait, Act.2 : *Agite pœnitentiam,et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini*, etc. Agunt etiam pœnitentiam,si post Baptismum ita peccaverunt,ut excommunicari et reconciliari postea mereantur. Est etiam pœnitentia bonorum et humilium fidelium pœna quotidiana, in qua pectora tundimus dicentes,Matth.6: *Dimitte nobis debita nostra*, etc. Neque ea nobis dimitti volumus quæ dimissa nobis in Baptismo non dubitamus, sed illa quæ humanæ fragilitati, quamvis parva,tamen crebra subrepunt ; quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt et oppriment,sicut unum aliquod grande peccatum. Quid enim inter est ad naufraginm an uno grandi fluctu navis operiatur et obruatur, an paulatim subrepens aqua in sentinam per negligentium culpam impleat navem, et submergatur? Ideo jejunium, et elemosyna, et orationes invigilent, in quibus cum dicimus : *Dimitte nobis debita nostra*,etc.,manifestamus nos habere quod nobis dimittatur ; et his verbis humiliantes animas nostras,quotidianam agere pœnitentiam non cessamus.

De satisfactione venialium.

4. Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens,Aug. insinuat ita inquiens in Ench., cap. 71 : De quotidianis et brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit.Eorum enim est dicere : *Pater noster qui es in cœlis*, etc. Delet omnino hæc oratio minima et quotidiana peccata.Delet et illa a quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitudo in melius commutata discedit. Sicut veraciter dicitur : *Dimitte nobis debita nostra*,ita et veraciter dicitur:*Sicut et nos dimittimus debitoribus, nostris*, id est, sic fiat quod dicitur ; quia et ipsa eleemosyna est veniam petentibus omnino ignoscere. Ex his aliisque præmissis jam facile est intelligere quæ pro venialibus sit exhibenda satisfactio. Sufficit enim Dominica oratio cum jejunio et elecmosynis : sic tamen ut præcedat contritio aliquantula,et addatur confessio si adsit facultas ; de qua confessione post tractabitur.Pro gravioribus vero peccatis hæc etiam in satisfactione adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius,quia,ut ait August.,in lib. de pœn. Medicina,c.5,et hom.50, de utilit.ac Necess.pœnit., ad agendam Pœnitentiam non sufficit mores in melius commutare, et a malis factis recedere, nisi de his quæ facta sunt satisfaciat Domino per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium, cooperantibus eleemosynis.

DISTINCTIO XVII.

TRIA PROPONUNTUR QUÆRENDA, PRIMUM AN SINE CONFESSIONE DIMITTATUR PECCATUM.

1. Hic oritur quæstio multiplex. Primo enim quæritur utrum absque satisfactione et oris confessione, per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur;secundo an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote;tertio,an laico fideli facta valeat confessio. In his etiam docti diversa sentire inveniuntur,quia super his varia ac pene adversa tradidisse videntur doctores.Dicunt enim quidam, sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit.Alii vero dicunt,ante oris confessionem et satisfactionem,in cordis contritione peccatum dimitti a Deo,si tamen votum confitendi habeat.Unde propheta,ps. 31 : *Dixi : Confitebor adversum me injustitinm meum Domino;et tu remisisti impietatem peccati mei*.Quod exponens Cassiodorus, ait, in Glossa ordinaria : Dixi, id est, deliberavi apud me quod confitebor,et tu remisisti. Magna pietas Dei,qui ad solam promissionem peccatum dimiserit. Votum enim pro operatione judicatur.Item Aug.: Nondum pronuntiat,promittit se pronuntiaturum,et Deus dimittit;quia hoc ipsum dicere,quoddam pronuntiare est corde. Nondum est vox in ore ut homo audiat confessionem,et Deus audit.Item: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus ; cor contritum*, etc. Alibi etiam legitur, ps. 31 : *Quacumque hora peccator conversus fuerit et ingemuerit, vita vivet,et non morietur*. Non dicitur *ore confessus fuerit*,sed *conversus ingemuerit*.Unde datur intelligi quod etiam ore tacente veniam interdum consequimur. Hinc etiam leprosi illi quibus Dominus præcepit ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere, antequam ad sacerdotes venirent, mundati sunt.Ex quo insinuatur quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, id est,peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est eductus,et post a Domino suscitatus ; sed intus suscitatus,prodiit foras vivus, ut ostenderetur suscitatio animæ præcedere confessionem.Nemo enim potest confiteri,nisi suscitatus,quia a mortuo,velut qui non est,perit confessio. Nullus ergo confitetur,nisi resuscitatus.Nemo autem suscitatur, nisi qui a peccato solvitur, quia peccatum mors animæ est,quæ ut est vita corporis, ita ejus vita Deus est. His aliisque pluribus auctoritatibus probatur ante confessionem vel satisfactionem sola compunctione peccatum dimitti ; quod qui negant,eas determinare laborant ; nec non in hujus sententiæ depressionem,et ad suæ opinionis assertionem auctorum testimonia inducunt. Ait enim Dominus per Isaiam : *Dic tu iniquitates tuas ut justificeris*. Item Ambr.: Non potest quisquam justificari a peccato nisi peccatum ipsum antea fuerit confessus. Idem dicit : Confessio a morte animam liberat, confessio aperit paradisum, confessio spem salutis tribuit, quia non meretur justificari, qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Illa confessio nos liberat, quæ fit cum pœnitentia. Pœnitentia vera est dolor cordis, et amaritudo animæ pro malis quæ quisque commisit. Item Joan.: Non potest quisquam gratiam Dei accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per Pœnitentiæ confessionem et per Baptismum. Item Aug.: Agite pœnitentiam qualis agitur in Ecclesia.Nemo dicat sibi:Occulte ago quia apud Deum ago,novit Deus qui mihi ignoscit, quia in corde ago. Ergo sine causa dictum est: *Quæ solveritis super terram,soluta erunt in cœlis*?Ergo sine causa claves datæ sunt? Frustramus ergo verbum Christi.Job dicit : *Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri*.Item Ambr.: Venialis est culpa, quam sequitur confessio delictorum.Item August.,super illum locum ps. 68 : *Non absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum* : Puteus est profunditas iniquitatis, in quam si cecideris,non claudet super te os suum,si tu non claudis os tuum;confitere ergo et dic: *De profundis clamavi ad te Domine*, etc.,et evades. Claudit

super illum, qui in profundo contemnit; a quo mortuo, velut qui non sit, perit confessio. Item, nullus debitæ gravioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque, etsi longe minorem quam debeat, solverit pœnam. Ita enim impartitur a Deo largitas misericordiæ, ut non relinquatur justitia disciplinæ. Item Hieron.: Qui peccator est, plangat delicta propria vel populi, et ingrediatur ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus; et dormiat in sacco, ut præteritas delicias per quas Deum offenderat, vitæ austeritate compenset. His aliisque auctoritatibus nituntur asserere sine confessione vocis et aliqua solutione pœnæ neminem a peccato mundari.

Cui sententiæ potius consentiendum sit.

2. Quid ergo super his sentiendum sit, quid tenendum? Sane dici potest quod sine confessione oris et solutione pœnæ exterioris peccata delentur per contritionem et humilitatem cordis. Ex quo enim aliquis proponit mente compuncta se confessurum, Deus dimittit, quia ibi est confessio cordis, etsi non oris, per quam anima interius mundatur a macula et contagio peccati commissi, et debitum æternæ mortis relaxatur. Illa ergo quæ superius dicta sunt de confessione et pœnitentia, vel ad confessionem cordis, vel ad exteriorem pœnam referenda sunt. Sicut illud Aug.; Quod nullus dicitur veniam consequi, nisi prius quantulamcumque peccati solverit pœnam vel de exteriori pœna accipiendum est, et ad contemnentes vel negligentes referendum, sicut illud: Nemo dicat: Occulte ago, etc. Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt vel erubescunt, et ideo non merentur justificari. Sicut enim præcepta est nobis interior pœnitentia, ita et oris confessio, et exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere pœnitens est, qui confessionis votum non habet. Et sicut peccati remissio munus Dei est, ita pœnitentia et confessio per quam peccatum deletur, non potest esse nisi a Deo, ut August. ait. Jam, inquit, donum Spiritus sancti habet qui confitetur et pœnitet, quia non potest esse confessio peccati et compunctio in homine ex seipso. Cum enim irascitur sibi quisque et displicet, sine dono Spiritus sancti non est. Oportet ergo pœnitentem confiteri peccata, si tempus habeat; et tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, præstatur ei remissio.

Si sufficit soli Deo confiteri.

3. Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus, scilicet, utrum sufficiat peccata confiteri soli Deo an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio siue judicio sacerdotali et confessione Ecclesiæ, quia David dixit: *Dixi: Confitebor Domino*; *et tu remisisti*, etc.; non ait sacerdoti, et tamen remissum sibi peccatum dicit. Item Ambros.: Ideo flevit Petrus, quia culpa obrepsit ei; non invenio quid dixerit, invenio quod fleverit. Lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego. Sed quod defendi non potest, ablui potest. Lavant lacrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri. Veniæ fletus consulit, et verecundiæ. Hoc idem etiam Maximus dicit episcopus. Item Joannes Chrysost.: Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque apud alios te accuses; sed obedire te volo Prpphetæ dicenti: *Revela Deo vitam tuam.* Ante Deum ergo tua confitere peccata, apud verum judicem cum oratione delicta tua pronuntia, non lingua, sed conscientiæ tuæ memoria; et tunc demum spera te misericordism posse consequi. Si habueris peccata tua in mente continue, nunquam malum adversus proximum in corde tuo tenebis. Idem: Peccata tua quotidie dicito, ut deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in animo tuo; non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. Dicito Deo, qui curat ea. Nec enim si illi non dixeris, ignorat ea: cum faciebas ea, præsto erat; cum admitteres ea, cognverat. Numquid ea vult a te cognoscere? Peccare non erubuisti, et confiteri erubescis? Dicito in hac vita, ut in alia requiem habeas: dicito ingemiscens et lacrymans. In codice scripta sunt peccata tua, Spongia peccatorum tuorum lacrymæ tuæ sint. Item Prosper de Pœnit., dist. 1. c. *Porro illi*, et in lib. de Vita contemplat., c, 7: Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab ipsis confessa, nec ab aliis publicata, si ea confiteri vel emendare noluerint, Deum quem habent testem, ipsum et habIturi sunt ultorem. Quod si ipsi sui judices fiant, et veluti suæ iniquitatis ultores, hic in se voluntariam pœnam severissimæ animadversionis exerceant; temporalibus pœnis mutabunt æterna supplicia, et lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus extinguent æterni ignis incendia. Et infra, ibid.: Facilius sibi Deum placabunt illi, qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis ipsi in se voluntariæ excommunicationis ferunt sententiam: et ab altari cui ministrabant, non animo, sed officio separati, vitam suam quasi mortuam plangunt; certi quod reconciliati sibi pœnitentiæ fructibus, a Deo non solum amissa recipiant, sed etiam supernæ civitatis gaudia recipiant. His auctoritatis innituntur qui sufficere contendunt Deo confiteri peccata sine sacerdote. Dicunt enim quod si quis timens detegere culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alii suo exemplo ad peccandum accingantur, et ideo tacet homini, et revelat Deo, consequitur veniam.

Quod non sufficit soli Deo confiteri si tempus adsit, si tamen homini possit,

4. Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Jacobi, c. 6: *Confitemini alterutrum peccata vestra*, etc., sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Aug., in hom. 50, de Utilit. ac Necess. Pœnit.: Judicet seipsum homo voluntarie dum potest, et mores convertat in melius, ne cum jam non poterit, præter voluntatem à Domino judicetur; et cum in se protulerit severissimæ medicinæ, sed tamen utilissimæ, sententiam, veniat ad antistites per quos illi claves ministrantur Ecclesiæ. Tanquam bonus jam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, à præpositis sacrorum accipiat satisfactionis suæ modum, in offerendo sacrificio contriti cordis devotus et supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum cæteris: ut si peccatum ejus non modo in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur antistiti, in notitiam multorum vel totius plebis agere pœnitentiam non recuset, ne lethali plagæ per pudorem addat tumorem. Cum tanta est plaga peccati et impetus morbi, ut medicamenta corporis et sanguinis Domini differenda sint, auctoritate antistitis, debet se quisque removere ab altari ad agendam pœnitentiam, et eadem auctoritate reconciliari. Item Leo papa, de Pœn., dist. 1, c. *Multiplex:* Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non modo per Baptismum, sed etiam per pœnitentiam spes vitæ reparetur; sic divinæ voluntatis præsidiis ordinatis, ut indulgentiam Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeant obtinere. Christus enim hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut confitentibus pœnitentiæ satisfactionem darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent. Item Aug., lib. de vera et falsa Pœnitentia, cap. 10: Quem pœnitet, omnino pœniteat, et dolorem lacrymis ostendat; repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præveniat judicium Dei per confessionem. Præcepit enim Dominus mundandis, ut ostenderent ora sacerdotibus: docens corporali præsentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim: Ora monstrate et omnes: non unus pro omnibus, non alium statuatis nuntium qui pro vobis offerat munus Deo a Moyse statutum; sed qui per vos peccastis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hoc præcepit Dominus, ut nemo pœniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, et eru-

bescentiam vincit, timore Dei offensi fit venia criminis. Fit enim veniale per confessionem quod criminale erat in operatione, etsi non statim purgatur, fit tamen veniale quod commiserat mortale. Multum enim satisfactionis obtulit, qui erubescentiæ dominans, nihil eorum quæ commisit, nuntio Dei negavit. Deus enim qui misericors et justus est, sicut servat misericordiam in justitia, ita et justitiam in misericordia. Opus enim misericordiæ et peccanti peccata dimittere; sed oportet ut justus misereatur juste. Considerat enim si dignus est, non dico justitia, sed et misericordia. Justitia enim sola damnat, sed dignus est misericordia qui spirituali labore quærit gratiam. Laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniam verecundia magna est pœna, qui erubescit pro Christo fit dignus misericordia. Unde patet quia quanto pluribus confitebitur in spe veniæ turpitudinem criminis, tanto facilius consequetur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus possunt proficere, plus confitentibus parcere. Item Leo papa, de Pœn., dist 1 : Quamvis plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur ; tamen quia non omnium sunt hujuscemodi peccata, ut ea qui pœnitentiam poscunt, non timeant publicari, removeatur improbabilis consuetudone, multia pœnitentiæ remediis arceantur, dumaut erubescunt, aut timent inimicis sua facta resesare, quibus possunt legum percelli constitutione. Sufficit enim confessio, quæ primum Deo offertur, et tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis pœnitentium precator accedit. Tunc enim plures ad pœnitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscentia confitentis. Ex his aliisque pluribus indubitanter ostenditur oportere Deo primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem ; nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.

De tertio artieulo, scilicet, an sufficiat confiteri laico.

5. Nunc priusquam præmissis auctoritatibus quæ his contradicere videntur respondeamus, tertiam qnæstionem intueamur. Quod enim secunda quæstio continebat, scilicet, an sine confessione et judicio sacerdotis soli Deo confiteri sufficeret, expeditum est; et certificatum præmissis testimoniis, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote, nec est vere humilis et pœnitens, si non desiderat et requirit sacerdotis judicium Sed numquid æque valet alicui confiteri socio vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici quod sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi ; et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quærere, qui sciat ligare et solvere. Talem enim esse oportet, qui aliorum crimina dijudicat. Unde Aug., lib de vera et falsa Pœnitentia, cap. 10: Qui vult confiteri peccata ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat ligare et solvere, ne cum negligens circa se extiterit negligatur ab eo, qui eum misericorditer monet et petit; ne ambo in foveam cadant, quam stultus evitare noluit. Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpe enim contingit quod pœnitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec tempus, nec locus offert. Etsi ille cui confitebitur potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus venia ex sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio. Mundati enim sunt leprosi, dum ibant ora vel se ostendere sacerdotibns, antequam ad eos pervenirent. Unde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibetur ad sacerdotes pervenire. Unde Aug., ibidem : Sæpe quidem quærunt eos sani et læti ; sed dum quærunt, antequam perveniant, moriuntur. Sed misericordia Dei ubique est, qui et justis parcere novit, etsi non tam cito, sicut si solverentur a sacerdote. Ibid. cap. 11: Qui ergo confitetur sacerdoti, omnino meliori quam potest confiteatur ; et si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resurrectione filiæ archisynagogi puellæ, pauci interfuerunt qui viderunt ; nondum enim erat sepulta, nondum extra portam delata, nondum extra domum in notitiam portata. Intus resuscitavit quam intus invenit, relictis solis Petro et Jacobo et Joanne, et patre et male puellæ, in quibus figuraliter continentur sacerdotes Ecclesiæ. Quos autem extra invenit, advertendum est quomodo suscitavit. Flebat enim turba post filium viduæ ; flevit Martha et Maria supplicantes pro fratre ; flebat et turba Mariam secuta. In quo docemur, publice peccantibus non proprium, sed Ecclesiæ sufficere meritum. Aug., ibid., cap. 12 : Laboret ergo pœnitens in Eccelsia esse et ad Ecclesiæ unitatem tendere. Nisi enim unitas Ecclesiæ succurrat, nisi quod deest peccatori sua oratione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credendum est enim quod omnes orationes et eleemosynæ Ecclesiæ et opera justitiæ et misericordiæ succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem. Ideoque nemo digne pœnitere potest, quem non sustineat unitas Ecclesiæ. Ideoque nemo petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiæ divisos. Ex his satis aperitur et absolvitur præmissæ quæstionis articulus. Quærendus est sacerdos sapiens et discretus, qui cum potestate simul habeat judicium, qui si forte defuerit, confiteri debet socio. Beda vero, super Epist. Jacobi 5, inter confessionem venialium et mortalium distinguit super illum locum: *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Ait enim: Coæqualibus quotidiana et levia, graviora vero sacerdoti pandamus, et quanto jusserit tempore purgare curemus, quia sine confessione emendationis, peccata nequeunt dimitti. Sed et graviora coæqualibus pandenda sunt, cum deest sacerdos, et urget periculum. Venialia vero, etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coæquali, et sufficit, ut quibusdam placet, si tamen ex contemptu uon prætermittatur sacerdos. Tutius est tamen et perfectius utriusque generis peccata sacerdotibus pandere, et consilium medicinæ ab eis quærere, quibus concessa est potestas ligandi et solvendi.

Hic aperit qualiter supradictæ auctoritates intelligendæ sunt.

6. Dum ergo ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat et indubitabiliter constet peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda, et, si ipse defuerit, etiam socio, illud Joan. Chrys. superius positum, de Pœn., dist. 1, c. *Quos aliquando*, ad finem, non est ita intelligendum, ut liceat alicui, si tempus habeat, sacerdoti non confiteri ; sed quia sufficit ubi crimen occultum est, soli Deo per sacerdotem dicere, et semel. Nec oportet publicari coram multis, quod occultum est. Quod notavit dicens: Non tibi dico ut te prodas in publicum. Sicut enim publica noxa publico eget remedio, ita et occulta secreta confessione et occulta satisfactione purgatur. Nec necesse est ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur ; sed lingua cordis, non carnis, apud verum judicem id jugiter confiteri debemus. Unde idem Joan., ibid., c. *Nunc autem*, ait : Nunc autem si recorderis percatorum tuorum, et frequenter ea in conspectu Dei pronunties, et pro eis depreceris, citius illa delebis. Si vero obliviscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur, et in conspectu omnium amicorum et inimicorum, sanctorumque angelorum proferentur. Ita etiam illud Ambrosii, de Pœn., dist. 1, c. *Lacrymæ* : Lacrymæ lavant delictum quod voce pudor est confiteri, ad publicam pœnitentiam referendum est. Ibi enim virtutem lacrymarum et confessionis ostendens, significare voluit quod lacrymæ occultæ et confessio secreta, sicut quæ fit soli sacerdoti, lavant delictum quod pudet aliquem publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse, non satisfactionem vel confessionem, per hoc non excludit illa: multa enim facta sunt, quæ scripta non sunt; et forte nondum facta erat institutio confessionis, quæ modo. Similiter et illud Presperi: Si sui judices fiant, mu

tabunt æterna supplicia ; et illud: Facilius Deum placabunt sibi, qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis ferunt, ad publicam confessionem et satisfactionem referri oportet. Non enim solis sacerdotibus jus ligandi atque solvendi datum est, si cuique suo arbitrio se pœna vel excommucationis sententia ligare, et absque sacerdotali judicio scipsum Deo vel altari reconciliare licet, quod ecclesiasticæ institutioni consuetudini penitus repugnat. Potius ergo si publice peccasti, publice confitere te reum, et emenda. Si vero occulte deliquisti, etiam sic non taceas, nec tamen dico ut publices. Taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur cordis. Ideo enim peccatum suum quis celat, ne reputetur foris qualem se jam conspectui exhibuit, quod ex fonte superbiæ nascitur. Species enim superbiæ est se velle justum videri qui peccator est ; atque hypocrita convincitur qui instar primorum parentum vel tergiversatione verborum peccata sua levigare contendit, vel sicut Cain peccata sua reticendo supprimere quærit. Ubi ergo superbia regnat et hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero alicui veniam sperare non licet. Ubi est ergo taciturnitas confessionis, non est speranda veniam criminis. Jam certissime liquet quam sit detestabile peccati silentium, et e converso quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium conscientiæ Deum timentis, Qui enim timet judicium Dei, peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor solvit omnem pudorem ; confessio peccati pudorem habet, et ipsa erubescentia est gravis pœna. Ideoque jubemur confiteri peccata, ut erubescentiam patiamur pro pœna, nam hoc ipsum pars est divini judicii. Si ergo quæritur an confessio sit necessaria, cum in contritione jam deletum sit peccatum, dicimus quia quædam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos qualiter debeat judicare de crimine. Per eam quoque peccator fit humilior et cautior.

DISTINCTIO XVIII

DE REMISSIONE SACERDOTIS.

1. Hic quæri solet si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo pœnitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei a sacerdote. Video enim quo vinculo eum ligat, scilicet, temporalis pœnæ, sed non a quo eum absolvat. Et ideo quæro. Ante pœnitudinem quippe cordis, anima rei maculam habet et fœtorem peccati, atque æternæ ultionis vinculo ligata existit. Si vero ante confessionem per cordis contritionem Deus per seipsum sine ministerio sacerdotis et debitum omnino relaxat, et animam interius purgat a contagione et fœtore peccati ; quid ergo mundat, quid dimittit sacerdos ? ubi sunt claves illæ quas Dominus tradidit Petro et successoribus ejus, dicens, Matth. 16 : *Tibi dabo claves regni cælorum*, etc. *Quæcumque ligaveris super terram, erunt ligata et in cælo ; et quæcumque solveris super terram, erunt soluta*, etc, Luc. 5 ? Ut autem præmissa quæstio plenius explicari valeat, quasi altius ducto rete, de his clavibus et usu earum disseramus.

De clavibus.

2. Claves istæ non sunt corporales, sed spirituales, scilicet discernendi scientia, et potentia judicandi, id est, ligandi et solvendi ; qua dignos recipere, et indignos debet excludere a regno ecclesiasticus judex, qui sicut habet jus ligandi, ita solvendi. Unde Ambr., de Pœn., dist. 1, c. *Verbum Dei :* Dominus par jus et solvendi esse voluit, et ligandi, qui utrumque pari conditione permisit. Ergo qui solvendi jus non habet, nec ligandi habet. Et infra : Certum est quod Ecclesiæ utrumque licet, hæresis utrumque non habet Jus enim hoc solis permissum est sacerdotibus. Recte ergo Ecclesia hoc sibi vindicat, quæ veros sacerdotes habet ; hæresis vendicare non potest, quæ veros sacerdotes non habet.

De usu clavium.

3. Usus vero harum clavium multiplex est : discernere, scilicet, ligandos et solvendos, ac deinde ligare vel solvere. Qui enim, ut ait Gregor., indignos ligat vel solvit, propria potestate se privat, id est, dignum privatione se facit.

Si sacerdos potest dimittere vel retinere peccata.

4. Sed quæritur utrum a peccato solvere valeat sacerdos, id est, a culpa, ut culpæ maculam abstergat, vel debitum æternæ mortis solvere valeat. Quidam arbitrati sunt, cum peccator dupliciter ligatus teneatur, ut prædictum est, scilicet. mentis contagione ac cæcitate, et debito futuræ pœnæ, alteram curari per Deum, alterum solvi per sacerdotem. Patitur enim per peccatum quasdam tenebras interiores et maculas, a quibus nisi liberetur, projiciotur in tenebras exteriores. Cum autem liberatur ab his, suscitatur a morte peccati. Unde Apostolus : Surge qui dormis, et illuminabit te Christus. Solus enim Christus, non sacerdos animam resuscitat, ac, pulsis tenebris interioribus et maculis, eam illuminat et mundat, qui animæ faciem lavat ; debitum vero æternæ pœnæ solvere concessit sacerdotibus. Quod in resurrectione Lazari signatum asserunt ; quem Christus prius per se interius vivificavit, deinde foras exire jussit, eumque adhuc ligatum solvere apostolis præcepit ; quia, ut aiunt, ipse interius animam a caligine maculaque peccati emundat, sacerdotibus vero dedit vinculum æternæ mortis solvere: Alii vero dicunt solum Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere, sicut et animam interius per se vivificat ; nec tamen diffitentur sacerdotibus traditam potestatem peccata dimittendi et retinendi, quibus dictum est, Joan. 10 : *Quorum remiseritis peccata*, etc. Sicut enim Christus retinuit sibi potestatem Baptismi, ita et Pœnitentiæ. Et ideo sicut interius gratia sua animam illuminat, ita et simul debitum æternæ mortis relaxat. Ipse enim per seipsum peccata pœnitentium tegit ; et tunc tegit quando ad pœnam non reservat. Tunc ergo tegit, quando debitum pœnæ solvit. Quod autem ipse tegat, aperte dicit Aug. exponens illum locum psalmi 31 : *Quoram tecta sunt peccata*, id est, cooperta et abolita. Si enim texit Deus peccata, noluit advertere ; si noluit advertere, noluit animadvertere, id est, punire, sed ignoscere. Ita ergo dicit a Deo tecta, ut Deus non videat, id est, æternaliter puniat. Videre enim Dei peccata, est, ad pœnam imputare. Avertere autem faciem a peccatis, hoc est ea ad pœnam non reservare. Item Hieron. Comment, ad eumdem psal. : Quibus Deus dimittit peccata, tegit ne in judicio revelentur. Item Cassiodorus. ad eumdem ps., super eo loco : *Beatus vir qui*, etc.: Quia gravia habent peccata, aliis Deus imputat, aliis per misericordiam non imputat. Ex his aperte ostenditur quod Deus ipse pœnitentem solvit a debito pœnæ ; et tunc solvit quando intus illuminat, inpirando veram cordis contritionem. Cui sententiæ ratio suffragatur, et auctoritates attestantur. Nemo enim vere compungitur de peccato, habens cor contritum et humiliatum, nisi in charitate. Qui autem charitatem habet, dignus est vita æterna. Nemo autem simul vita et morte dignus est. Non est ergo tunc ligatus debito æternæ mortis. Filius enim iræ esse desiit ex quo diligere cœpit. Ex tunc ergo solutus est ab ira, quæ non manet super illum qui credit in Christum, sed super illum qui non credit. Non ergo postmodum per sacerdotem cui confitetur ab ira æterna liberatur, a qua jam liberatus est per Dominum, ex quo dixit : *Confitebor*. Solus ergo Deus hominem interius mundat a peccati macula, et a debito æternæ pœnæ solvit ; qui per prophetam ait, Isaiæ 43 : *Ego solus deleo iniquitates et peccata populi*. Item Amb. : Verbum Dei dimittit peccata, sacerdos est judex. Sacerdos quidem officium suum exhibet, sed nullius potestatis jura excercet. Idem Aug., tract. 121 super Joan. : Nemo tollit peccata, nisi solus Deus, qui est Agnus tollens peccata mundi. Tollit autem et dimittendo quæ facta sunt, et adjuvando ne fiant, et perducendo ad vitam, ubi omnino fieri non possunt.

His aliisque pluribus testimoniis docetur Dominum solum per se peccata dimittere ; et sicut dimittit quibusdam, ita et aliorum quorumdam peccata retinet.

Quod sacerdotes etiam dimittunt, et tenent peccata, suo modo.

5. Nec ideo tamen negamus sacerdotibus concessam potestatem dimittendi et retinendi peccata, cum hoc Veritas in Evangelio aperte doceat. Hinc August. ait, lib. de vera et falsa Pœn., c. 10 : Ecclesiæ charitas, quæ per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus eorum qui participes sui sunt, peccata dimittit ; eorum qui non sunt, tenet, Idem : Sacerdotes possunt confitentibus parcere : quibus enim remittunt remittit Deus. Lazarum enim de monumento suscitatum obtulit discipulis solvendum, per hoc ostendens potestatem solvendi concessam sacerdotibus. Dixit enim, Matth. 16 : *Quodcumque solveritis super terram, erit solutum et in cœlo*, etc. ; hoc est : Ego Deus, et omnis cœlestis curiæ ordines, et omnes sancti in gloria mea laudant vobiscum et confirmant quos ligatis et solvitis. Non dixit *quos putatis ligare et solvere ;* sed *in quos exercetis opus justitiæ vel misericordiæ.* Aliter autem, vel alia opera vestra in peccatores non cognosco. Idem, lib. de Bapt. parvul, l. 6 : Cum veraciter ad Deum converso peccata dimittuntur ab eis dimittuntur, quibus ipse veraci conversione conjungitur. Spiritus sanctus ea dimittit, qui datus est omnibus sanctis sibi charitate cohærentibus, sive se noverint corporaliter, sive non. Similiter cum alicujus teneantur peccata, ab eis tenentura quibus ille cordis pravitate disjungitur, sive notis corporaliter, sive ignotis. Omnes enim mali spiritualiter a bonis sejuncti sunt. Ecce, hic dicit peccata dimitti, vel teneri a sanctis viris, et tamen Spiritum sanctum ea dimittere dicit. Et quod majori consideratione dignum est, idem etiam dicit quod Deus per se vel per sanctos tantum dimittit peccata. Ait enim sic : Sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos ; ipsam vero gratiam non nisi per seipsum, vel per sanctos suos. Et ideo remissionem peccatorum vel seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra, quibus ait : Si cui dimiseritis, dimittetur. Ecce quam varia a doctoribus traduntur super his ; et in hac tanta varietate quid tenendum ? Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata et retinet ; et tamen Ecclesiæ contulit potestatem ligandi et solvendi, sed aliter ipse solvit vel ligat, aliter Ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum, qui et animam mundat ab interiori macula, et a debito æternæ mortis solvit.

Quomodo sacerdotes ligant vel solvunt a peccatis.

6. Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, id est, ostendendi homines ligatos vel solutos. Unde Dominus leprosum sanitati prius per se restituit, deinde ad sacerdotes misit, quorum judicio ostenderetur mundatus. Ita etiam Lazarum jam vivificatum obtulit discipulis solvendum. Quia etsi aliquis apud Deum sit solutus, non tamen in facie Ecclesiæ solutus habetur, nisi per judicium sacerdotis. In solvendis ergo culpis vel retinendis, ita operatur sacerdos evangelicus et judicat, sicut olim legalis in illis qui contaminati erant lepra, quæ peccatum signat. Unde Hieron. Comment. ad cap. 16 Matth., ubi Dominus ait Petro : *Tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis ; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis :* Hunc, inquit, locum quidam non intelligentes, aliquid sumunt de supercilio Pharisæorum, ut damnare innoxios, vel solvere se putent noxios, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quæritur. In Levitico se ostendere sacerdotibus jubentur leprosi, quos illi non faciunt leprosos vel mundos, sed dicernunt qui mundi vel immundi sunt. Ita et hic aperte ostenditur quod non semper sequitur Deus Ecclesiæ judicium, quæ per surreptionem et ignorantiam interdum judicat, Deus autem semper judicat secundum veritatem. Et in remittendis vel in retinendis culpis id juris et officii habent evangelici sacerdotes, quod olim habebant sub lege legales in curandis leprosis. Hi ergo peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta judicant et ostendunt. Ponunt enim sacerdotes nomen Domini super filios Israel, sed ipse benedicit, ut legitur in Numeris. Hunc modum ligandi et solvendi Hieronymus supra notavit.

7. Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem Pœnitentiæ confitibus imponunt. Solvunt, cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt, quem modum superius Leo papa notavit. Secundum hunc modum dicuntur etiam sacerdotes dimittere peccata vel retinere. Unde superius Aug., libro de vera et falsa Pœn., cap. 10, dixit : Quibus remittunt, et remittit Deus etc. Opus enim justitiæ exercent in peccatores, cum eos justa pœna ligant ; opus misericordiæ, dum de ea aliquid relaxant, vel sacramentorum communioni conciliant ; alia opera in peccatores exercere nequeunt. Et notandum est quia quos satisfactione pœnitentiæ ligant, eo ipso a peccatis solutos ostendunt, quia non imponitur alicui satisfactio pœnitentialis, nisi quem sacerdos vere pœnitentem arbitratur. Aliis vero non imponunt ; et eo ipso peccatum retineri a Deo judicant. Quod autem hoc ad claves pertineat August. ostendit dicens, in libro de Pœnitentia : Frustrat claves Ecclesiæ, qui sine arbitrio sacerdotis pœnitentiam agit, si sine oris confessione criminis indulgentiam imprecatur. Est et alius modus ligandi et solvendi, qui per excommunicationem geritur, dum aliquis secundum canonicam disciplinam tertio vocatus ad emendationem manifesti delicti, et satisfacere vilipendens, sententia Ecclesiæ a loco orationis, et sacramentorum communione, et fidelium consortio præscinditur, ut erubescat, et pudore sceleris conversas pœniteat, *ut* sic *spiritus* ejus *salvus sit*, 1 Cor. 5. Quod si pœnitentiam profitens resipuerit, negatæ communioni admittitur, et Ecclesiæ reconciliatur. Hæc est autem Ecclesiæ anathematizatio ; hanc pœnam illis qui digne percelluntur, infligit, quia gratia Dei et protectio illius amplius subtrahitur, ac sibi ipsis relinquuntur, ut sit eis liberum ruere in interitum peccati, in quos etiam major diabolo sæviendi datur potestas. Orationes quoque Ecclesiæ, et benedictionum ac meritorum suffragia, eis nequaquam suffragari putantur.

Quomodo secundum hos modos intelligendum sit illud : Quodcumque solveritis, *etc.*

8. Secundum hos ligandi et solvendi modos, quomodo verum est quod dicitur, Matth. 16 : *Quodcumque solveritis super terram, erit solutum et in cœlis ; et quodcumque ligaveritis super terram, erit ligatum et in cœlis ?* etc. Aliquando enim ostendunt solutos vel ligatos, qui ita non sunt apud Deum ; et pœna satisfactionis vel excommunicationis interdum indignos ligant, vel solvunt ; et indignos sacramentis admittunt, et dignos admitti arcent. Sed intelligendum est hoc in illis quorum merita solvi vel ligari postulant. Tunc enim sententia sacerdotis judicio Dei et totius cœlestis curiæ approbatur et confirmatur, cum ita ex discretione procedit, ut reorum merita non contradicant. Quoscumque ergo solvunt vel ligant, adhibentes clavem discretionis reorum meritis, solvuntur vel ligantur in cœlis, id est, apud Deum, quia divino judicio sacerdotis sententia sic progressa approbatnr et confirmatur. Quos ergo secundum merita sententia Ecclesiæ percellit, lædit ; et illis foris sunt apud Deum. Qui autem non meruit, sententia Ecclesiæ non læditur, nisi contemnat. Unde Origenes, super Leviticum, homil. 14, ad 24 caput : Exiit quis a veritate, a fide, a charitate, per hoc exit de castris Ecclesiæ, etiamsi episcopi voce non abjiciatur, sicut contra aliquis non recto judicio foras mittitur ; sed si non egit ut mereretur exire, nihil læditur. Interdum enim qui foras mittitur, intus est ; et qui foras est, intus videtur retineri. Ecce qualis et quantus est usus apostolicarum clavium. Jam ostensum est ex parte qualiter sacerdotes dimittant peccata vel teneant, et tamen retinuit sibi Deus quamdam singularem potestatem dimittendi vel retinendi, quia ipse

solus per se debitum æternæ mortis solvit, et animam interius purgat.

Quæ sint interiores tenebræ et interior macula.

6. Hic quæritur quæ sit illa macula et quæ sint illæ tenebræ interiores a quibus Deus interius animam purgat, cum veram pœnitentiam immittit. De tenebris et interiori caligine satis facile est et intelligere, et respondere. Cum enim quis mortaliter delinquit, et gratia virtutis privatur, si qua præcessit, et naturalium bonorum elisionem patitur. Unde et intellectus obtunditur, et totus homo interior obtenebratur; et ita quasi caligne quadam mens obvolvitur, quæ caligo peccati pœna est. Hanc vero Deus pellit, cum pœnitentiam immittit, per quam perdita bona restituit, et vitiata reparat. Unde Propheta, psal. 147: *Nebulam sicut cinerem spargit.* Sed quæ est macula peccati, a qua animam lavat? Ecce enim quis voluit facere homicidium; et patravit; quo patrato desinit tam velle, quam facere; nondum tamen vere et humiliter pœnitet, nec confiteri proponit. Quæ ergo remansit in anima illius macula? Mala voluntas quidem fuit macula illius animæ; sed illa transiit. Macula etiam est, si pœnitere contemnit; sed hoc est peccatum aliud a præcedenti. Quæ ergo macula remansit, a qua ipse in Pœnitentia purgatur? Polluta quidem est anima, quousque pœniteat, sicut erat, dum in ea prava erat voluntas. Sicut enim qui tangit morticinium vel aliud immundum, ita pollutus est post tactum quousque lavatur, sicut fuit dum tangeret; sic post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati, quia ita est longe a Deo per dissimilitunem, qui est vita et munditia mentis, sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quæ inest animæ ex peccato, et est a Deo elongatio, animæ macula intelligitur, a qua purgatur in Pœnitentia. Hoc autem solus Deus facit, qui solus suscitat animam et illuminat; quod sacerdotes nequeunt, qui tamen medici sunt animarum. Unde Propheta, psal. 87: *Nunquid medici suscitabunt, et confitebuntur tibi?* quod exponens Aug. ait: Boni doctores recte medici dicuntur, qui viventes curare ministerio possunt, sed non mortuos suscitare. Sola enim Dei gratia mortui reviviscunt.

DISTINCTIO XIX.

QUANDO HÆ CLAVES DANTUR ET QUIBUS.

1. Postquam ostensum est quæ sint claves apostolicæ, et quis earum usus, superest investigare quando istæ claves dentur, et quibus. Dantur hæ claves per ministerium episcopi alicui in promotione sacerdotii. Cum enim recipit ordinem sacerdotalem simul et has claves recipit. Sed non videtur quod omnes vel soli sacerdotes has claves habeant, quia plerique ante sacram ordinationem scientiam discernendi habent, plures post consecrationem ea carent. Sane dici potest quod alteram clavium istarum, id est, scientiam discernendi, non habent omnes sacerdotes, unde dolendum est atque lugendum. Multi enim, licet indiscreti, atque scientiæ qua eminere debent, exortes, sacerdotii gradum recipere præsumunt vita et scientia eo indigni; qui nec ante sacerdotium, nec post, scientiam habent discernendi qui ligandi sint vel solvendi. Ideoque illam clavem in consecratione non recipiunt, quia semper scientia carent. Qui vero ante sacerdotium scientia discernendi prædili sunt, licet habeant discretionem, non tamen in eis clavis est, quia non valent ea claudere vel aperire. Ideoque cum promovetur in sacerdotem clavem discretionis recte dicitur accipere, quia ante habita discretio augetur, et fit in eo clavis, ut ea jam valeat uti ad claudendum vel aperiendum.

Si alteram clavem omnes sacerdotes habeant, scilicet, potentiam ligandi et solvendi.

2. Cumque jam constet non omnes sacerdotes illas duas claves habere, quia scientia discernendi plerique carent; de altera, id est, potentia ligandi et solvendi, quæritur utrum omnes sacerdotes eam habeant Quidam enim hanc potestatem putant illis solis esse concessam, qui doctrinam simul ac vitam apostolorum servant. Illas enim claves promisit Dominus Petro, et imitatoribus ejus tantum, ut aiunt; qui etiam auctoritatibus utuntur munimentum suæ opinionis. Hoc enim dicunt Aug. sensisse, ubi superius ait, in lib. de Bapt. contra Donat., l. 5, c. 21: Remissionem peccatorum vel per seipsum facit Deus, vel per columbæ membra. Dicit etiam idem peccata dimitti vel teneri a sanctis. Idem super Exodum, c. 120, ubi de lamina aurea legitur: *Erat autem lamina aurea semper in fronte sacerdotis*: Hæc, inquit, significat fiduciam bonæ vitæ, quam qui vere perfecteque, non significatione, sed veritate sacerdos habet, solus potest auferre peccata. Item Gregor., in Tract. evang. hom. 27: Illi soli habent in hac carne positi potestatem ligandi et solvendi, sicut sancti apostoli, qui illorum exempla simul cum doctrina tenent. Item ex dictis Origen.: Hæc potestas soli Petro concessa est, et imitatoribus Petri. Nam quicumque vestigia Petri imitantur, habent recte ligandi et solvendi potestatem. His aliisque testimoniis innituntur, qui asserunt potestatem ligandi ac solvendi illis solis concessam sacerdotibus, qui vita et doctrina pollent sicut apostoli.

Aliorum sententia verior.

3. Aliis autem videtur, quod et mihi placere fateor, cunctis sacerdotibus hanc clavem dari, scilicet, ligandi et solvendi; sed non eam recte ac digne habent, nisi qui vitam et doctrinam apostolicam servant. Nec præmissæ auctoritates malos sacerdotes hanc potestatem negant habere; sed illos solos digne ac recte hac potestate uti significant, qui prædili sunt vita et doctrina apostolica, quia soli ipsorum apostolorum imitatores digne recteque possunt ligare et solvere. Et per Dominum tantum vel per sanctos in quibus habitat Spiritus sanctus, digne et recte fit remissio vel retentio peccatorum. Fit tamen et per illos qui sancti non sunt, sed non digne vel recte. Dat enim Deus benedictionem digne poscenti, etiam per indignum ministrum Quod vero hanc potestatem habeant omnes sacerdotes, Hieronym. testatur super illum locum Evangelii ubi Dominus dixit Petro, Matth. 16: *Tibi daho claves regni cælorum.* Habent enim, inquit, eamdem judiciariam potestate malii apostoli; habet et omnis Ecclesia in episcopis et presbyteris. Sed ideo Petrus eam specialiter accepit, ut omnes intelligant quod quicumque ab unitate fidei et societate Ecclesiæ se separaverit, nec a peccatis solvi, nec cœlum potest ingredi. Item quod sacerdos, etiam si malus sit, gratiam tamen transfundit pro suæ dignitatis officio, August. ostendit dicens, in lib. Quæst. de veteri Testam.: Dictum est a Domino in Numeris, cap. 6, ad Moysen et Aaron sacerdotes: *Vos ponite nomen meum super filios Israel, et ego Dominus benedicum eos*; ut gratiam traditam per ministerium ordinati transfundat hominibus, nec voluntas sacerdotum obesse vel prodesse possit, sed meritum benedictionem poscentis. Quanta autem sit dignitas sacerdotalis officii et ordinis, hinc advertamus. Dictum est, Joan. 11, de nequissimo Caipha inter cætera: *Hoc autem a semetipso non dixit; sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit;* per quod ostenditur Spiritum gratiarum non personam sequi digni vel indigni, sed ordinem traditionis: ut quamvis aliquis boni meriti sit, non tamen possit benedicere nisi fuerit ordinatus, ut officii ministerium exhibeat. Dei autem est effectum tribuere benedictionis. Hinc evidenter ostenditur ordinem non privare potestate tribuendi gratiam ob ministri indignitatem. Huic tamen August. sententiæ videtur obviare quod ait Esychius, super Levit. cap. 9, lib. 2. Sacerdotes, inquit, non propria virtute benedicunt; sed quia figuram Christi gerunt, et propter eum qui in ipsis est, plenitudinem benedictionis tribuunt; nec solum is qui sacerdotium sortitus est, sed quicumque Christum in seipso habet, et ejus figuram gerit, per conversationem bonam, sicut Moyses, idoneus est ut benedictionem præstet. Ecce hic habes, quod non solum sacerdos, sed omnis in quo Christus hab

benedictionem præstat. Sed alia est benedictio quæ solis sacerdotibus congruit, alia quæ ab omnibus bonis communiter exhibetur. Denique illi sacerdotes, in quibus Christus habitat, benedictionis plenitudinem tribuere dicuntur, non quia soli illi transfundant gratiam, sed quia illi soli licite et digne id agunt. Nec subditos mala vita sacerdotis lædit, si bona faciunt quæ ille dicit. Unde Gregorius: Multi, dum plus vitam sacerdotum quam suam discutiunt, in erroris foveam dilabuntur, minus considerantes quod non eos vita sacerdotum læderet, si humiliter bonis sacerdotum admonitionibus aurem accomodarent.

De hoc quod scriptum est in Malachia : Maledicam benedictionibus vestris.

4. Præmissæ vero sententiæ qua dicitur etiam per mali sacerdotis ministerium transfundi gratiam benedictionis videtur obviare quod Dominus per Malachiam prophetam, c. 2, malis sacerdotibus comminatur; *Maledicam benedictionibus vestris*. Et alibi, Ezech. 13: *Væ his qui vivificant animas quæ non vivunt, et mortificant animas quæ non moriuntur?* Si enim maledicit Dominus benedictionibus eorum, et si animæ quas vivificant non vivunt, quomodo per eos gratia benedictionis transfunditur? Sed illud capitulum, *Maledicam*, etc., quidam referunt ad hæreticos, qui ab Ecclesia præcisi sunt, et ad excommunicatos, quorum benedictiones fiunt maledictiones his qui eorum sequuntur errores. Illud vero alterum, scilicet *vivificant*, etc., super omnes illos sacerdotes exponunt, qui absque clave scientiæ et forma bonæ vitæ præsumunt ligare vel solvere. Sed nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis sit ab illis quæ in aliis judicat ; alioquin seipsum condemnat.

Qualis esse debet judex ecclesiasticus.

5. Qualem autem oporteat esse qui aliorum judex constituitur, August. describit ita dicens, lib. de vera et falsa Pœnit., cap. 20 : Sacerdos cui omnis offertur peccator, ante quem statuitur omnis languor, in nullo eorum sit judicandus, quæ in alio judicare est promptus. Judicans enim alium, qui est judicandus, condemnat seipsum. Cognoscat ergo se, et purget in se quod alios videt sibi offerre; caveat ut a se projecerit quicquid in alio damnosum reperit. Animadvertat quod *qui sine peccato est, primus in illam lapidem mittat*, Joan. 8. Ideo enim liberavit peccatricem, quia non erat qui juste projiceret lapidem. Quomodo lapidaret, qui se lapidandum cognosceret? Nullus enim erat sine peccato; in quo intelligitur omnes crimine fuisse reos nam venialia remittebantur per cæremonias. Si quo ergo in eis peccatum erat, criminale erat. In hoc ergo patentissimum est crimen sacerdotum esse detestabile, qui non prius se judiciant antequam alios alligant. Caveat spiritualis judex, sicut non commisit crimen nequitiæ, ita non careat munere scientiæ. Oportet ut sciat cognoscere quidquid debeat judicare. Judiciaria enim potestas hoc postulat, ut quod debet judicare discernat. Diligens ergo investigator sapienter interroget a peccatore quod forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare. Cognito vero crimine, varietates ejus non dubitet investigare, et locum, et tempus, et cætera quæ supra diximus; quibus cognitis, adsit benevolus paratus erigere et secum onus portare; habeat dulcedinem in affectione, discretionem in varietate, doceat perseverantiam, caveat ne corruat, ne juste perdat judiciariam potestatem. Etsi pœnitentia possit ei acquirere gratiam, non tamen mox restituit in potestatem primam. Etsi Petrus post lapsum restitutus fuerit, et sæpe lapsis sacerdotibus reddita sit dignitatis potestas, non tamen est necesse ut omnibus concedatur quasi ex auctoritate. Invenitur auctoritas quæ concedit et quasi imperat. Invenitur auctoritas alla quæ non concedit, sed vetat; quæ Scripturæ non repugnant, sed concordant. Cum enim tot sunt qui labuntur, ut pristinam dignitatem ex auctoritate defendant, et quasi usum peccandi sibi faciant, recidenda est spes ista. Si vero locus est ubi ista non concurrant, restitui possunt qui peccant. Hactenus Augustin., cap. superius citato 10. Ex his satis perpenditur qualis debeat esse sacerdos qui alios ligat et solvit: discretus, scilicet, et justus alioquin mortificat sæpe animas quæ non moriuntur, et vivificat quæ non vivunt : et ita incidit in maledictionis judicium. Illud autem Malachiæ, scilicet: *Maledicam benedictionibus vestris*; sive super hæreticos tantum et excommunicatos, sive super omnes sacerdotes qui vita et scientia carentes benedicere præsumunt, dictum accipiatur, sic intelligi potest: Maledicam benedictionibus vestris, id est, his quæ in eis benedictionibus possidetis, quia faciam ea cedere vobis in maledictionem, non benedictionem. Quia etsi benedicunt sanctis, non hoc faciunt ex vero corde; et ideo eorum benedictio eis vertitur in maledictionem. Vel maledicam benedictionibus vestris, id est, quod a vobis benedicitur, a me erit maledictum; quia benedicunt inique agentibus, adulanturque peccantibus, dummodo divites sint. (Hieron., non longe a principio commentarii ad 2 cap. Malach.)

DISTINCTIO XX.

DE HIS QUI IN FINE PŒNITENT.

1. Sciendum est etiam quod tempus pœniientiæ est usque ad extremum articulum vitæ; inde Leo papa, de Pœn., dist. 7 : Nemo est desperandus, dum in hoc corpore constitutus est: quia nonnunquam quod diffidentia ætatis differtur, consilio maturiore perficitur. Aug. tamen de pœnitentiam differentibus ita scribit: Si quis positus in ultima necessitate voluerit accipere Pœnitentiam, et si accipit et mox reconciliatur, et hinc vadit, fateor vobis, non illi negamus quod petit; sed non præsuminus quia bene hinc exit. Si securus hinc exierit, ego nescio. Pœnitentiam dare possumus securitatem non. Numquid dico, damnabitur? Sed nec dico liberabitur. Vis ergo dubio liberari? age pœnitentiam dum sanus es. Si sic agis, dico tibi quia securus es, quia pœnitentiam egisti eo tempore quo peccare potuisti. Si vis agere pœnitentiam quando jam peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tu illa. Item : Duæ res sunt : aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur; quid horum tibi sit futurum nescio. Ergo tene certum, et dimitte incertum. Sed quare hoc dixit Aug , cum pœnitentia quæ in fine agitur, in psalmo 140 appellatur *sacrificium vespertinum*, quod erat acceptabilius in lege; et cum in quacumque die invocetur Deus, adsit; et quacumque hora ingemuerit, et conversus fuerit peccator, vita vivet, et non morietur? Sed illa dixit Aug., propter illos qui pœnitentiam usque in finem protrahunt; et tunc non ex Dei amore videntur pœnitere, sed timore mortis, quasi ex necessitate. Unde idem, lib. de Pœnit. vera et falsa, cap. 17, quasi aperiens quare superiora dixerit, ait : Nullus expectet quando peccare non potest, Arbitrii enim libertatem quærit Deus, ut deleri possint commissa; non necessitatem, sed charitatem; non tantum timorem, quia non in solo timore vivit homo. Quem ergo sero pœnitet, oportet non solum timere judicem, sed diligere; quia sine charitate nemo salvus esse potest. Non ergo tantum timeat pœnam, qui pœnitet, sed anxietur pro gloria. Quæ conversio si contigerit alicui etiam in fine, desperandum non est de ejus remissione. Sed quoniam vix vel raro est tam justa conversio, timendum est de pœnitente sero, maxime cum filii quos illicite dilexit sint præsentes uxor et mundus ad se vocet. Multos solet serotina pœnitentia decipere. Sed quoniam Deus semper potens est, semper etiam in morte juvare valet, quibus placet. Cum ergo opus sit non hominis, sed Dei, fructifera pœnitentia, inspirare eam potest quandoque velt sua misericordia, et remunerare ex misericordia, quos damnare potest ex justitia. Sed quoniam multa sunt quæ impediunt, et languentem retrahunt, periculosum est, et interitui vicinum, ad mortem protahere pœnitentiæ remedium Sed magnum est, cui Deus tunc inspirat (si quis est) veram pœnitentiam. Sed si etiam sic conversus vita vivat, et non moriatur, non promittimus quod evadat omnem pœnam. Nam prius purgandus est igne pur-

gationis,qui in aliud seculum distulit fructum conversionis, juxta August., ibidem, cap. 18. Hic autem ignis, etsi æternus non sit-miro tamen modo gravis est ; excellit enim omnem pœnam, quam unquam passus sit aliquis in hac vita.Nunquam in carne tanta inventa est pœna, licet mirabilia martyres passi sint tormenta, et multi nequiter tanta sæpe sustinuerunt supplicia.Ex his satis ostenditur quam periculosum sit differre pœnitentiam usque in finem vitæ. Si tamen etiam tunc vera habeatur pœnitentia, hominem liberat, et vitam mortuo impetrat ; non sic tamen ut nullam sentiat pœnam,nisi forte tanta sit vehementia gemitus et contritionis, quæ sufficiat ad delicti punitionem. Licet ergo sit difficile ut tunc sit vera pœnitentia quæ tam sera venit,quando cruciatus membra ligat et dolor sensum opprimit,ut vix homo aliquid cogitare valeat, melior est tamen sera quam nulla. Pœnitentia enim etsi in extremo vitæ hiatu advenit,sanat et liberat.Multum sera fuit latronis pœnitentia ; sed non fuit sera indulgentia. Sed licet latro veniam meruisset in fine de omni crimine, non tamen dedit baptizatis peccandi et perseverandi auctoritatem.

De his qui hic pœnitentiam non complent.

2. Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent, utrum transituri sint per ignem purgatorii, ut ibi compleant quod hic minus fecerunt, idem dicimus de istis esse sentiendum, et de his qui in extremis pœnitent.Si enim tanta fuerit cordis contritio et delicti exprobratio,ut sufficiat ad puniendum peccatum, liberi ab aliis pœnis trrnseunt ad vitam, etsi inexpleta fuerat pœnitentia,quia perfecte pœnituerunt, et ingemnerunt corde. Qui vero non adeo conteruntur corde et ingemiscunt pro peccato,si ante expletionem pœnitentiæ discesserint, ignem purgatorium sentient,et gravius punientur quam si hic implessent pœnitentiam *Horrendum est enim incidere in manus Dei viventis*, Hebr 10. Deus enim cum sit misericors et justus,ex misericordia pœnitenti ignoscit, non reservans peccatum ad pœnam æternam. Ex justitia vero impunitum non dimittit delictum.Aut enim punit homo,aut Deus. Homo autem punit pœnitendo.Deus autem pœnam exigendo.Et est pœnitentia interior,et exterior.Si ergo interior pœnitudo fuerit tanta ut sit sufficiens ultio peccati, Deus qui hoc novit, ab illo qui taliter pœnitet,ulterius pœnam non exigit. Si vero interior pœnitudo non sufficit in vindictam peccati,nec exterior pœnitentia impletur, Deus qui modos et mensuras peccatorum et pœnarum novit,addit pœnam sufficientem. Studeat ergo quisque sic delicta corrigere, ut post mortem non oporteat pœnam tolerare.Aug.,de vera et falsa Pœnitentia,cap.18: Quædam enim peccata mortalia,in pœnitentia sunt venialia; non tamen mox sanantur.Sæpe enim infirmus moreretur, si non medicaretur ; non tamen statim medicatus sanatur.Languet post victurus,qui prius erat moriturus.Qui autem impœnitens moritur,omnino moritur, et æternaliter cruciatur. Si enim semper viveret, semper peccaret.

De illo cui sacerdos indiscretus injungit parvam pœnitentiam.

3. Si vero de illo quæritur,qui satisfactionem injunctam impleverit, quæ ignorantia vel negligentia sacerdotis,peccato condigna non fuit,utrum de vita migrans, ab omni pœna liber sit, idem respondeo quod de supra de illo qui pœnitentiam non complevit dixi. Quod si tantum est lamentum interioris doloris,ut sufficiat in vindictam peccati,omnino liberatus est ; si vero non sufficit dolor interior simul cum pœna injuncta,addet Deus pœnam.Quod autem interdum sufficiat dolor interior ad vindictam peccati,certum documentum habemus in illo latrone, Luc. 23, qui sola mentis contritione et confessione,statim ut conversus fuit, paradisum ingredi meruit. Sed quia dispensatores Ecclesiæ,contritionis quantitatem non perpendunt,quibus non est datum intelligere occulta cordium, omnibus leges pœnitentiæ constituunt, tam magis quam minus de peccato dolentibus.Quorum studium ad hoc præcipue tendere debet,ut cordis dolorem (quantum fas est) cognoscant,et secundum ipsius modum satisfactionem injungant ; unde August.in Enchir., c. 65 : In actione pœnitentiæ, ubi tale commissum est,ut is qui commisit a Christi etiam corpore separetur,non tam consideranda est mensura temporis quam doloris.*Cor enim contritum et humiliatum Deus non despicit* (psal. 50). Verum quia plerumque dolor alterius cordis occultus est alteri, nec in aliorum notitiam nisi per verba vel alia quæcumque signa procedit, cum sit coram illo cui dicitur, psal. 37 : *Gemitus meus a te non est absconditus ;* recte constituuntur ab his qui Ecclesiis præsunt tempora pœnitentiæ,ut satisfaciat etiam Ecclesiæ, in qua peccata ipsa remittuntur ; extra eam quippe non remittuntur. Ipsa enim Spiritum sanctum pignus accepit,sine quo non remittuntur ulla peccata.Item Hieronym., de Pœnit., dist. 1 : Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideo non satis aperte præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque emendandum sit; sed magis in arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuerunt,quia apud Deum non tantum valet mensura temporis quantum doloris ; nec abstinentia tantum ciborum quantum mortificatio vitiorum. Ideoque tempora pœnitentiæ pro fide et conversatione fidelium pœnitentium abbrevianda præcipiunt, et pro negligentia protrahenda ; pro quibusdam tamen culpis modi pœnitentiæ sunt impositi.

Quod morientibus non sit imponenda satisfactio, sed innotescenda.

4.Solet etiam quæri utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda.De quo Theodorus Cantuariens. episcopus in Pœnitentiali suo sic ait, 26, q. 7 : Ab infirmis in periculo mortis positis,pura inquirenda est confessio peccatorum ; non tamen est illis imponenda quantitas pœnitentiæ, sed innotescenda, et cum amicorum orationibus, et eleemosynarum largitionibus,pondus pœnitentiæ sublevandum, si forte migraverint.Si vero convaluerint,pœnitentiæ modum a sacerdote impositum diligenter observent. Aliis vero,pro qualitate peccati,pœnitentia decernenda est præsidentium arbitrio. Unde Leo papa, 26, q. 7 : Tempora pœnitudinis habita moderatione constituenda sunt tuo judicio, prout conversorum animos perspexeris esse devotos. Pariter etiam habere debes ætatis senilis intuitum,et respicere periculorum quorumcumque, vel ægritudinum necessitates.

In necessitate non est neganda pœnitentia vel reconciliatio.

5. Sciendum etiam quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia vel reconciliatio pœnitentibus.Unde Leo papa,ibid., q. 6 : His qui tempore necessitatis et periculi urgentis instantia præsidium pœnitentiæ et mox reconciliationis implorant,nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio denegandа ; quia misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere,nec tempora definire.Quod si ita aliqua ægritudine aggravati sunt,ut quod paulo ante poscebant, sub præsenti significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt; simulque pœnitentiæ et reconciliationis consequantur beneficium. Item Julius papa,idid. : Si presbyter pœnitentiam abnegaverit morientibus, reus erit animarum ; quia Dominus ait, Ezech. 18 : *Cum conversus fuerit tunc salvus erit.* Vera enim confessio ultimo tempore potest esse, quia non modo temporis, sed etiam cordis Deus inspector est, sicut latro probat.

Quod presbyter non reconciliet inconsulto episcopo, nisi necessitate cogente.

6. Non debet tamen presbyter pœnitentem reconciliare inconsulto episcopo,nisi ultima necessitas cogat. Unde in Carthaginensi concilio, 26, q. 6 : Presbyter inconsulto episcopo non reconciliet pœnitentem, nisi absente episcopo, vel ultima necessitas cogat. Cujuscumque pœnitentis publicum crimen est, quod universam commoverit urbem, ante absidam, scilicet,introitum ecclesiæ manus ei imponatur.Item

Aurelius dixit,26,q. 6,c. *Si jubet* : Si quis in periculo constitutus fuerit,et se reconciliari divinis altaribus petierit,si episcopus absens fuerit,non debet presbyter consulere episcopum, et sic periclitantem sine ejus præcepto reconciliare. Inconsulto vero episcopo non potest excommunicatos, vel publice pœnitentes presbyter reconciliare. Unde in Carthaginensi concilio II,ibid.,statutum est ut chrisma vel reconciliatio pœnitentium, et puellarum consecratio a presbyteris non fiat. Item,reconciliare quemquam in publica missa presbytero non liceat ; puellarum tamen consecratio,consulto episcopo,per presbyterum fieri valeat. Unde in eodem concilio II, ibid. : Presbyter inconsulto episcopo virgines non consecret ; chrisma vero nunquam conficiat. Sicut præcepto episcopi potest presbyter consecrare virgines, sic et reconciliare pœnitentes.

An oblatio ejus sit recipienda,qui currens ad pœnitentiam prævenitur morte.

7. Si autem quæritur de illo qui ad pœnitentiam festinans sacerdotem invenire non potuit, et ita decessit ; utrum oblatio ejus sit recipienda, dicimus quia est. Unde in Apamensi consilio,26, q. 6 : Si aliquis fuerit mortuus qui non sit confessus, et testimonium habet bonum, et non poterat venire ad sacerdotem, sed præoccupavit cum mors in domo vel in via, faciant pro eo parentes ejus oblationem ad altare, et dent redemptionem pro captivis.

DISTINCTIO XXI.

DE PECCATIS QUÆ POST HANC VITAM DIMITTUNTUR.

1. Solet etiam quæri utrum post hanc vitam aliqua peccata remittantur. Quod aliquo post hanc vitam remittantur Christus ostendit in Evang. ubi ait: *Qui peccaverit in Spiritum sanctum,non remittetur ei,neque in hoc seculo,neque in futuro*. Ex quo datur intelligi,sicut PP. tradunt, quod quædam peccata in futuro dimittentur. Quædam enim culpæ in hoc seculo relaxantur; quædam vero parvæ etiam in futuro,quæ quidem post mortem gravant ; sed dimittuntur si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt ut dimittantur eis. De illis etiam quæ ædificant lignum, fenum, stipulam, dicit August. quod ignem tribulationis transitoriæ invenient cremabilia ædificata quæ secum portaverunt homines cremantes. Ait enim sic,in lib. 21 de Civit. Dei,c. 26 : Post istius sane corporis mortem,donec de igne purgatorio veniatur ad diem damnationis et remunerationis,si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum qui ædificaverunt lignum, fenum,stipulam, hujusmodi ignem, dicantur perpeti, quem alii non sentiunt qui hujusmodi ædificia non portaverunt,ut inveniant ignem transitoriæ tribulationis venialia concremantem, non redarguo, quia forsitan verum est. Sed quia dicitur: Salvus erit quasi per ignem,contemnitur ille ignis. Gravior tamen erit ignis ille, quam quicquid potest homo pati in hac vita. Hic aperte insinuatur quod illi qui ædificant lignum, fenum,stipulam,quædam cremabilia ædificia,id est, venialia peccata secum portant ; quæ in igne emendatorio cremantur. Unde constat quædam venialia peccata post hanc vitam deleri.

Quod alii citius, alii tardius purgantur in igne.

2. In illo autem igne purgatorio alii tardius, alii citius purgautur, secundum quod ista pereuntia magis vel minus amaverunt. Unde August. in Ench.,cap. 69 : Post hanc vitam incredibile non est nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium,quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt,tanto tardius citiusque salvari. Unde non frustra illa tria distinxit Apostolus,lignum,fœnum, stipulam, quæ illi ædificant,qui etsi aliena non rapiant,rebus tamen infirmitati concessis aliqua dilectione inhærent. Qui secundum suos amandi modos,vel diutius ut lignum, vel minus ut fœnum,vel minimum ut stipula,ignem sustinebunt. Qui vero superædificant aurum,argentum et lapidem pretiosum, de utroque igne securi sunt : non solum de illo æterno qui cruciaturus est impios in æternum, sed etiam de illo emendatorio quo purgabuntur quidam salvandi.

Oppositio.

3. Hic objici potest : Si per lignum,fœnum,stipulam,venialia intelliguntur peccata,et nullus adeo perfectus est qui venialiter non peccet,ergo qui ædificant aurum, argentum et lapidem pretiosum, ædificant etiam lignum,fœnum,stipulam;ergo per ignem transibunt. Ad quod dicimus,quia non omnis qui venialiter peccat,lignum,fœnum,stipulam ædificat ; sicut e converso non omnis qui contemplatur Deum,et diligit proximum, et opera bona facit, ædificat aurum, argentum,lapidem pretiosum. Et tamen in auro intelligitur contemplatio Dei,in argento dilectio proximi, in lapide pretioso bona opera. Sed illi qui ædificant lignum, fœnum,stipulam, Deum contemplantur, et proximum diligunt,et opera bona faciunt ;nec tamen ædificant aurum, argentum, et lapidem pretiosum. Hæc enim ædificat, qui sic illa tria facit, ut cogitet quæ sunt Dei,et quomodo placeat Deo,non mundo. Lignum vero,et fœnum,et stipula,accipi possunt secularium rerum, quamvis licite concessarum, tales cupiditates, ut amitti sine animi dolore non possint. Hæc ergo ædificat is qui cogitat quæ mundi sunt,quomodo placeat mundo;qui circa divitias suas quodam carnali affectu tenetur,et tamen ex eis multa beneficia facit,nec pro eis aliquid fraudis vel rapinæ molitur. Ex his ergo patet quod non idem homo simul hæc et illa ædificat. Illa enim ædificatio perfectorum tantum est,qui non cogitant placere mundo,sed tantum Deo ; qui etsi venialiter aliquando peccant. fervore charitatis ita absumitur in eis peccatum, sicut gutta aquæ in camino ignis ; et ideo nunquam secum portant cremabilia. Hæc autem inferior ædificatio minorum est,qui non tantum Deo,sed etiam mundo,placere cogitant,Deum tamen præponunt. Si vero mundum præponerent,non superædificarent,sed destruerent fundamentum. Affectiones ergo carnales quibus dediti sunt domibus,conjugibus,possessionibus,ita ut nihil præponant Christo,illis tribus significantur : quæ in mentes perfectorum non cadunt, etsi alia venialia admittant. In cordibus vero minorum interdum durant usque in finem,qui cum talibus ædificiis transeunt,sed dissolvuntur in igne. Ipsi vero merito fundamenti salvi erunt,gravissimam tamen pœnam sentient. Ex quo apparet quantam hic misericordiam exhibet Deus, et quantam ibi exerceat severitatem,cum pro eodem peccato multa gravius ibi puniat,quam hic. (Aug. in Enchir. Idem de Fide et Operibus, cap. 16.)

Opinio quorumdam cum objectione.

4. Sed forte dices illud esse accipiendum de pœna peccati, non de ipso peccato,quod Gregor., 25 dist., cap. *Qualis hic*, lib. 4 Dialog., cap. 139, dicit quædam levia in futuro dimittenda. Si enim veram pœnitentiam habuerit quis,peccata omnia dimissa sunt ei;sed pœna forte remansit. Ideoque si vere pœnitens obiit, sine peccato transiit. Si autem vere pœnitens non estin obitu,maculam portat quæ nunquam delebitur. Qui vero ædificat lignum,fœnum, stipulam, vere pœnitet,quia bonus est,et charitatem habet, et in charitate de hac vita transit ; ergo sine peccato transit. non sequitur. Verum quidem est, quia bonus est,et charitatem habet,vere pœnitet ; et tamen cum veniali peccato transit,quod non delevit Pœnitentia. Pœnitentia enim non delet nisi peccatum illud quod deserit homo. Tale autem peccatum sæpe in hac vita non relinquitur ab homine ; et tamen vere pœnitens est, etsi non de omnibus venialibus pœniteat. Potest enim quis de omni mortali, et de omni veniali pœnitere, excepto uno vel pluribus,venialibus quidem ; sicut habet quis charitatem,et unum vel plura veniatia; quod de criminalibus nullatenus esse potest. Est enim aliquis bonus charitatem habens,sed adhuc quodam cupiditatis affectu amans hæc secularia;talis existens subita morte opprimitur. In illo terreno affectu mortuus est, et tamen salvabitur,a quo non se hic absolvit ; ergo

post hanc vitam ab illo purgabitur. Constat ergo quædam peccata, scilicet levia, post hanc vitam dimitti. Si vero de pœna peccati illud intelligi voluissent auctores, cur magis commemorassent levia quam gravia, cum etiam gravium pœna hic inexpleta post hanc vitam restet?

De generali confessione, quid prosit.

5. Post hæc considerandum est quid prosit confessio illa, ubi singula peccata quæ quisque fecit, non exprimuntur. Sane dici potest quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi, nisi aliqua a mente exciderint. Sed quia nemo delicta intelligit omnia, generaliter saltem ea confitere, quorum memoriam non habes, et sic nihil celasti de sceleribus tuis. Venialia vero,, ut ait Aug. in resp. 5, contra Pelag., quia innumerabilia sunt, sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata; perfectius est tamen etiam illa exprimere si vales. Ideoque quotidie generaliter fit confessio in Ecclesia, pro venialibus, scilicet, peccatis, quæ quotidie admittimus, et pro illis mortiferis quorum notitiam non habemus. Unde Aug.: Veritatem dicit Deo pœnitens, quando nihil illi de commissis sceleribus scelat; non quod et si voluntate celaverit, Deus, ignoret, sed veritatem sibi dici vult ab eo, ut veniam consequatur. Si vero mente aliqua exciderint, confitetur veritatem Deo, cum generaliter dixerit: Deus, qui nosti occulta cordis, et opera mea et delicta a te non sunt abscondita, quibus veniam largiaris precor; et hæc est veritas confitentis, quam diligit Deus. Unde psal. 50: *Ecce enim veritatem dilexisti*, hic insinuatur quod generalis confessio etiam mortalia delet, quorum intelligentia non habetur.

Nemo confiteatur peccata quæ non fecit.

6. Sicut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est, ita nec, humilitatis causa, fateri se reum illius quod se non commisisse noscit; quia incauta est talis humilitas, et peccatorem constituit. Unde Aug., de Verbis Apostoli, sermone 29: Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris quod vitaras; quia veritas in te non est, nisi ita te dixeris peccatorem, ut etiam esse cognoscas. Veritas autem ipsa est, ut quod es dicas. Nam quomodo est veritas ubi regnat falsitas?

De pœnis sacerdotis qui peccatum publicat confitentis.

7. Caveat autem sacerdos ne peccata confitentium aliis prodat; alioquin deponatur. Unde Gregor., de Pœn., dist. 6: Sacerdos ante omnia caveat ne de his qui ei confitentur peccata alicui recitet, non propinquis, non extraneis; nec, quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitæ suæ ignominiosus peregrinando pergat. Quod vero dictum est, ut pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare et solvere, videtur contrarium ei quod in canonibus reperitur. ut nemo scilicet, alterius parochianum judicare præsumat. Sed aliud est favore vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent; aliud cæcum vitare, quod Urbanus facere monet, ne si cæcus cæcum ducat, ambo in foveam cadant. Ait enim Urbanus II, 16, q. 1: Placuit ut nulli sacerdotum deinceps liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiam suscipere, sine ejus consensu cui se prius commisit, nisi pro ignorantia illius cui prius confessus est. Qui vero contra hoc facere tentaverit, gradus sui periculo subjacebit.

DISTINCTIO XXII.

SI PECCATA DIMISSA REDEANT.

1. Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum in vera cordis contritione peccata dimitti ante oris confessionem vel operis satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsus est, quæritur si post cordis contritionem confiteri contempserit, vel in peccatum idem vel simile ceciderit, an peccata dimissa redeant. Cujus quæstionis solutio obscura est et perplexa, aliis asserentibus, aliis contra negantibus peccata semel dimissa ulterius replicari ad pœnam. Qui vero dicunt peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis. Ambr. ait, de Pœn., dist. 4: Donate invicem, si alter in alterum peccat; alioquin Deus repetit dimissa. Si enim in his contemptus fuerit, sine dubio revocabit sententiam per quam misericordiam dederat; sicut in Evangelio de servo nequam legitur, qui in conservum suum impius deprehensus est. Item Rabanus: Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum; quia non solum peccata quæ post Baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed etiam originalia quæ in Baptismo sunt ei dimissa. Item Gregor.: Ex dictis evangelicis constat quia si ex toto corde non dimittimus quod in nos delinquitur, et hoc rursum exigitur quod jam nobis per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. Item Aug., super Luc., lib. 4, c. 47: Dicit Deus: Dimitte, et dimittetur tibi; si ego prius dimisi, dimitte vel postea. Nam si non dimiseris, revocabo te, et quicquid dimisseram replicabo tibi. Item: Qui divini beneficii oblitus, sua vult vindicare injurias, non solum de futuris peccatis veniam non merebitur, sed etiam præterita quæ jam sibi dimissa credebat ad vindictam ei replicabuntur. Item Beda: *Revertor in domum meum*, etc.: Timendus est ille versiculus, non exponendus, ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. Item: Quæcumque enim post Baptisma sive pravitas hæretica, seu cupiditas mundana arripuerit, mox omnium prosternet in ima vitiorum. Item Augustinus: Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissime Dominus in Evangelio docet in illo servo a quo dimissum dominus debitum petiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. His auctoritatibus innituntur qui dicunt peccata dimissa, si replicantur, redire simpliciter. Quibus opponitur: Si quis pro peccato de quo pœnituit, et indulgentiam accepit, iterum punitur, non videtur justum. Si punitur pro eo quod peccavit et non emendavit, justitia est aperta. Si vero requiritur quod fuerat condonatum, vel injustitia est, vel justitia occulta. Videtur etiam Deus bis in idipsum judicare, et duplex tribulatio consurgere; quod Scriptura negat. Sed ad hoc potest dici quod neque duplex tribulatio consurgit, neque judicat Deus bis in idipsum. Hoc enim fieret si post condignam satisfactionem et sufficientem pœnam iterum puniret; sed non satisfecit digne et sufficienter, qui non perseveravit. Debuit enim jugem peccati habere memoriam, non ad faciendum, sed ad cavendum. Debuit non oblivisci omnes retributiones Dei, quæ tot sunt quot sunt peccatorum remissiones. Tot ergo debuit cogitare dona Dei quot mala sua, ac pro illis usque in finem gratias agere. Sed quia ingratus ad vomitum, sicut canis, rediit, anteacta bona mortificavit, et peccatum dimissum revocavit, ut cui humiliato ante Deus peccatum dimiserat, ei postea elato et ingrato imputet.

Aliorum sententia.

2. Sed quia absonum videtur ut peccata dimissa iterum imputentur, placet quibusdam neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri; sed ideo dicuntur dimissa redire et imputari, quia propter ingratitudinem ita reus et peccator constituitur, ut ante fuerat. Sic enim quod dimissum fuerat dicitur exigi, quia remissionis perceptæ ingratus, ita reus fit ut ante fuerat. Utrique parti quæstionis probati favent doctores. Ideoque alicui parti non præjudicans, studioso lectori judicium relinquo, addens mihi tutum fore ac saluti propinquum, sub mensa dominorum micas edere.

Quid sit hic sacramentum et res.

3. Post prædicta, restat investigare quid in actione pœnitentiæ sit sacramentum et res. Sacramentum enim signum est sacræ rei. Quid ergo hic signum est? Quidam dicunt, ut Grandulphus, sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur, scilicet exterior pœnitentia quæ est signum interioris pœnitentiæ,

scilicet, contritionis cordis et humilitatis, Quod si est, non omne sacramentum evangelicum id efficit quod figurat. Exterior enim Pœnitentia non efficit interiorem; potius interior causa est exterioris. Sed ad hoc, inquiunt illi hoc esse intelligendum de illis sacramentis quæ in novo Testamento instituta sunt: ut est sacramentum Baptismi, Confirmationis, et Corporis Christi. Sacramentum vero Pœnitentiæ, sicut et Conjugii, ante tempus gratiæ etiam a primordio humani generis fuit. Utrumque enim institutum fuit in primis parentibus. Item, si exterior Pœnitentia sacramentum est, et interior res sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum, quam sacramentum rem. Sed nec hoc inconveniens est. Nam et in aliis sacramentis quæ efficiunt quod figurant, hoc sæpe contingit. Quidam autem dicunt exteriorem Pœnitentiam et interiorem esse sacramentum, nec duo sacramenta, sed unum, ut species panis et vini non duo sunt sacramenta, sed unum. Et sicut in sacramento Corporis, ita etiam in hoc sacramento dicunt aliud esse tantum sacramentum, scilicet, exterioris Pœnitentiam, aliud sacramentum et rem, scilicet, interiorem pœnitentiam; aliud rem, et non sacramentum, scilicet, remissionem peccatorum. Interior enim pœnitentia, et res est sacramenti, id est, exterioris Pœnitentiæ; et sacramentum remissionis peccati, quam signat et facit. Exterior quoque Pœnitentia et interioris signum est, et remissionis peccatorum.

DISTINCTIO XXIII.

DE SACRAMENTO UNCTIONIS EXTREMÆ.

1. Præter præmissa, est etiam aliud sacramentum, scilicet, Unctio infirmorum, quæ fit in extremis, oleo per episcopum consecrato. Et sunt tria genera unctionis: est enim unctio quæ fit chrismate, quæ dicitur principalis unctio, quia in ea principaliter Paracletus datur. Unde et propter abundantiam gratiæ duos liquores mixtos habet, oleum scilicet et balsamum, oleum conscientiæ, balsamum bonæ famæ. Chrisma vero Græce, unctio Latine dicitur. Nec tamen omne oleum ad Unctionem sanctificatum chrisma vocatur, sed illud solum quod miscetur cum balsamo, quo capita regum et pontificum unguntur, quo etiam baptizatos sacerdos ungit in vertice, et Pontifex per impositionem manus confirmandos ungit in fronte. Est et alia unctio qua catechumeni et neophyti unguntur in pectore et inter scapulas, in perceptione Baptismi. Tertia vero unctio est quæ dicitur oleum infirmorum; de qua nunc agitur.

A quibus institutum sit hoc sacramentum.

2. Hoc sacramentum Unctionis infirmorum ab apostolis institutum legitur. Ait enim Jacobus, cap. ult: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes cum oleo in nomine Domini, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis fuerit, dimittentur ei.* In quo ostenditur duplici ex causa sacramentum hoc institutum, scilicet, ad peccatorum remissionem, et ad corporalis infirmitatis alleviationem. Unde constat eum qui hanc Unctionem fideliter devoteque percipit, et in corpore et in anima alleviari, si tamen expetit ut in utroque allevietur. Quod si forte corporis valetudinem illi habere non expedit, illam quæ est animæ sanitatem in hoc sacramento acquirit. Et sicut in aliis sacramentis, ita et in isto, aliud est sacramentum, aliud res sacramenti. Sacramentum est ipsa Unctio exterior; res sacramenti, unctio interior, quæ peccatorum remissione et virtutum ampliatione perficitur. Et si ex contemptu vel negligentia sacramentum hoc prætermittitur, periculosum est et damnabile.

De iteratione hujus sacramenti.

3. Quærunt aliqui si hoc sacramentum iterari possit, cum Baptismus et alia quædam sacramenta semel suscepta, non iterentur. Aug., in libro contra Parmenianum, dicit sacramentum non iterandum, et sacramento non faciendam esse injuriam; sed hoc dicit, ubi agit de sacramento Baptismi, et Confirmationis et Ordinationis. Unde non videtur generaliter illud accipiendum, sed de sacramento Baptismi, Confirmationis et Ordinationis, quæ nullatenus sunt repetenda, quia semel tantum, et non sæpius datur Baptismus, Confirmatio et Ordinatio. Sacramentum vero altaris, et Pœnitentiæ, et Conjugii sæpe iterari videtur; quia sæpe sacramentum corporis percipitur, frequenter pœnitentia agitur, conjugium sæpe contrahitur. Quare ergo unctio similiter non potest iterari? Si morbus non revertitur, medicina non iteretur. Si vero morbus non potest cohiberi, quare medicina debet prohiberi? Sicut oratio iterari potest, ita et unctio iterari posse videtur: utraque enim illic commemorat Jacobus, et utrumque alteri cooperatur ad conferendam allevationem corporis et animæ. Cur ergo negatur unctionem super infirmum posse iterari ad impetrandam sæpius sanitatem mentis et corporis, cum propter infirmitatem eadem sæpe iteranda sit oratio? Quidam autem de omni sacramento intelligi volunt quod non sit iterandum, scilicet secundum totum illud quod pertinet ad sacramentum, dicentes quædam sacramenta sæpius posse suscipi, quædam vero non. Nec tamen quæ sæpius sumuntur, totaliter iterantur, ut sacramentum altaris et unctionis; quæ licet sumantur sæpius, tamen quia non iterum benedicitur eadem hostia, vel idem oleum, non iteratur sacramentum cum injuria. Sed, dicet quis: Sic et Baptismus non iteratur, etsi aliquis frequenter baptizetur, dum eadem aqua non iterum benedicatur. Sed aliud est, inquiunt illi, de benedictione aquæ qua fit Baptismus, aliud de benedictione panis et olei, potest etiam Baptismus celebrari in aqua etiam non benedicta, quia illa benedictio pro reverentia tantum fit et decore, non virtute sacramenti. Sed corpus Christi non potest confici, nisi de pane consecrato; nec unctio illa fieri potest, nisi de oleo ab episcopo consecrato. Ideoque illa sanctificatio ad virtutem sacramenti pertinere videtur. In conjugio quoque semel tantum benedicitur quisque, non sæpius. Benedicitur enim, ut ait Ambr., in Gloss. super illud 1 Cor. c. 9: *Nubat tantum in Domino*, et in Comment. suo ad idem cap., cum prima, et non secunda uxore. Si ergo cum dicitur sacramentum non esse iterandum, nec injuria ei esse facienda, rationem dicti referas ad sanctificationem rei qua sacramentum expletur, de omni sacramento generaliter id verum est; si vero ad susceptionem sacramenti, de quibusdam verum est quod non iterantur crebra susceptione, de aliis vero quibusdam non; quia frequenter sumuntur, ut hoc unctionis sacramentum, quod in omni pene Ecclesia sæpe repetitur.

DISTINCTIO XXIV.

DE ORDINIBUS ECCLESIASTICIS.

1. Nunc ad considerationem sacræ ordinationis accedamus. Septem sunt spiritualium officiorum gradus sive ordines, sicut ex sanctorum Patrum dictis aperte traditur, et capitis nostri, scilicet Jesu Christi exemplo monstratur, qui omnium officia in semetipso exhibuit, et corpori suo quod est Ecclesia, eosdem ordines observandos reliquit. Septem autem sunt propter, septiformem gratiam sancti Spiritus, cujus qui non sunt participes ad gradus ecclesiasticos indigne accedunt. Illi vero in quorum mentibus diffusa est septiformis gratia Spiritus sancti, cum ad ecclesiasticos ordines accedunt, in ipsa spiritualis gradus promotione ampliorem gratiam percipere creduntur. (Hugo, lib. 2, c. 3, 4.)

Quales assumendi sunt ad clerum.

2. Tales autem ad ministerium spirituale eligendi sunt clerici, qui digne possint dominica sacramenta tractare. Melius est enim episcopo paucos habere ministros qui possint digne opus Dei exercere, quam multos inutiles, qui ordinatori grave onus inducant. Tales enim decet esse ministros Christi, qui septiformi gratia Spiritus sancti sint decori; ex quorum doctrina et conversionis forma, eadem gratia in aliis transfundatur, ne cœlestes margaritas spiritualium

verborum officiorumque divinorum sordidæ vitæ pedibus conculcent (Clemens papa, dist. 23). In sacramento ergo septiformis Spiritus septem sunt gradus ecclesiastici, scilicet : ostiarii, lectores, exorcistæ, acolyti, diaconi, subdiaconi, sacerdotes; omnes tamen clerici vocantur, id est, sortiti. Corona enim signaculum est quo signantur in partem sortis ministerii divini. Corona regale decus significat, quia *servire Deo regnare est*. Unde ministri Ecclesiæ reges esse debent, ut se et alios regant ; quibus Petrus ait, 1, 2 : *Vos estis genus electum, regale sacerdotium*, etc. Summitas capitis desuper nudatur, ut eorum mens ad Dominum libera monstretur, quæ revelata facie gloriam Dei contempletur. Summitas enim capitis est eminentia mentis. Denudatio capitis est revelatio mentis. Clericus enim secretorum Dei non ignarus esse debet. Tondentur etiam capilli usque ad revelationem sensuum, scilicet, oculorum et aurium, ut vitia in corde et opere pullulantia doceantur præcidenda, ne ad audiendum et intelligendum verbum Dei præpediatur mens, pro quo servato reddetur in excelsis corona. Tonsuræ autem ecclesiasticæ usus a Nazareis exortus videtur, qui prius crine servato, deinde ob vitæ continentiam caput radebant, et capillos in igne sacrificii ponebant. Hinc usus inolevit, ut qui divinis cultibus mancipantur, quasi Nazarei, id est, sancti crine posito inveniantur (Hug., de Cor. et Tons., lib. 2, part. 3). Sicut ad Ezechiel, c. 5, dicitur : *Fili hominis, sume gladium acutum, et duo super caput tuum et barbam.* In Actibus etiam apostolorum, Priscillam et Aquilam hoc fecisse legimus. Paulus quoque et alii quidam discipuli Christi hoc fecerunt. Recte ergo in quibuslibet gradibus constituti, clerici vocantur, quorum nomina et rationes nominum Isidorus exponens ait, in lib. 7 Etim. : Cleros et clericos hinc appellatos esse credimus, quia Matthias electus est sorte, quem primum per apostolos legimus ordinatum. Cleros enim Græce, Latina sors vel hæreditas dicitur. Ideo ergo dicti sunt clerici, quia sunt de sorte Domini, vel quia Deum patrem habent. Generaliter vero clerici nuncupati sunt omnes qui in Ecclesia deserviunt; quorum gradus et nomina sunt hæc : ostiarius, lector, etc.

De ostiariis.

3. Ostiarii iidem et janitores sunt, qui in veteri Testamento electi sunt ad custodiam templi, ut non ingrederetur in illud immundus. Dicti autem ostiarii, eo quod præsint ostiis templi. Ipsi enim tenentes clavem, omnia intus et extra custodiunt, atque inter bonos et malos habentes judicium, dignos recipiunt, indignos respuunt. Unde et eis, cum ordinantur, claves Ecclesiæ dantur ab episcopo, et dicitur eis, de Cons., dist. 23, cap. *Ostiarius* : Sic agite tanquam rationem Deo reddituri pro rebus quæ clavibus istis recluduntur. Hoc officium Dominus in sua persona suscepit, quando, flagello de funiculis facto, vendentes et ementes ejecit de templo. Ipse enim se ostiarium significans dicit, Joan. 10 : *Ego sum ostium ; per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet.*

De lectoribus.

4. Secundus est gradus lectorum. Lectores a legendo, sicut psalmistæ a psalmis canendis, vocati sunt. Illi enim prædicant populis quid sequantur; isti cantant, et excitant ad compunctionem animos audientium, licet quidam lectores ita miserabiliter pronuntient, ut quosdam ad luctum et lamentationem compellant. Iidem etiam pronuntiatores vocantur, qui porro ante nuntiant, quia tam erit clara eorum vox, ut etiam longe positorum aures adimpleat. Ad lectorem autem pertinet lectiones pronuntiare, et ea quæ prophetæ vaticinaverunt, populis prædicare, ut jam ex officio in ecclesia legat prophetias et lectiones. Unde et ei, vidente populo, traditur ab episcopo codex divinarum lectionum, et dicitur : Accipe, et esto verbi Dei relator; habiturus, si fideliter impleveris officium, partem cum his qui bene verbum Dei ministraverunt. Qui ad hunc gradum provehitur, litterarum scientia debet esse instructus, ut sensum verborum intelligat, vim accentuum sciat, distincte legat, ne confusione prolationis intellectum auditoribus auferat. Attendat quid indicative, quid interrogative sit legendum, ubi sit in oratione facienda distinctio. Hæc enim male servata intellectum turbant, et alios ad risum provocant. Auribus et cordi consulere debet vox lectoris. Hoc officium implevit Christus, Luc. 4, cum in medio seniorum librum Isaiæ aperiens distincte ad intelligendum legit, c. 61 : *Spiritus Domini super me*, etc. Ex quo lectoribus datur intelligi quia gratia spirituali clarere debent qui in aliis verbum Dei annuntiant. Hic ordo formam et initium a prophetis accepisse videtur; quibus dicitur Isaiæ 58 : *Clama, ne cesses; quasi tuba exalta vocem tuam.* (Isid., 21 dist., c. *Cleros.* Dist. 25, c. *Perlectis.* Dist. 23, c. *Lector.* Hugo, lib. 2, parte 3.)

De exorcistis.

5. Tertius est ordo exorcistarum. Exorcistæ autem ex Græco in Latinum adjurantes vel increpantes vocantur. In vocante enim super catechumenos, et super eos qui habent spiritum immundum, nomen Domini, adjurante per eum ut egrediatur ab eis. Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter ratinere, manusque super energumenos et catechumenos in exorcizando imponere. Debet autem habere spiritum mundum, qui spiritibus immundis imperat; et malignum expellere de corde suo, quem expellit de corpore alieno; ne medicina quam alii facit, sibi non prosit, et dicatur ei : *Medice, cura teipsum*, Luc. 4. Hi, cum ordinantur, accipiunt de manu episcopi librum exorcismorum; et dicitur eis, dist. 13, c. *Exorcista* : Accipite, et habetote potestatem imponendi manus super energumenos, vel catechumenos. Hoc officio usus est Dominus, quando saliva sua tetigit aures et linguam surdi et muti, dicens, Marc. 7 : *Ephphetha*, quod est, *adaperire*; per hoc docens nos spiritualiter debere aperire aures præcordiorum hominum ad intelligendum, et ora ad confitendum, ut, pulso dæmone, Spiritus sanctum vas suum recipiat. Hoc etiam officio usus est Christus, cum dæmoniacos multos sanavit. Hic ordo a Salomone videtur descendisse, qui quemdam modum exorcizandi invenit, quo dæmones adjurati ex obsessis corporibus pellebantur. Huic officio mancipati exorcistæ vocati sunt. De quibus Christus in Evangelio, Matth. 12 : *Si ego in Beelzebub ejicio dæmonia, filii vestri*, scilicet exorcistæ, *in quo ejiciunt ?* (Isid., dist. 21, c. *Cleros.* Dist. 25, c. *Perlectis.*)

De acolytis. (Isid., loc. cit.)

6. Quarto loco succedunt acolyti; acolyti vero Græce, Latine ceroferarii dicuntur, a deportandis cereis quando legendum est Evangelium vel sacrificium offerendum. Tunc enim accenduntur luminaria, et deportantur ab eis; non ad effugandas aeris tenebras, cum sol eo tempore rutilet, sed ad signum lætitiæ demonstrandum : ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua legitur, Joan. 1 : *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ad acolytum pertinet præparatio luminarium in sacrario Ipse cereum portat, ipse urceolum cum vino et aqua suggesta, pro Eucharitia, subdiaconis præparat. Hi cum ordinantur, cum edocti fuerint ab episcopo qualiter in officio suo agere debeant, ab archidiacono accipiunt candelabrum cum cereo, et urceolum vacuum. Hoc officium Dominus se habere testatur dicens, Joan. 8 : *Ego sum lux mundi; qui sequitur me, non ambulat in tenebris.* Hujus officii formam illi gerebant in veteri Testamento, qui lucernas candelabri componebant et accendebant igne cœlesti, ad illuminandas tenebras aquilonares.

De subdiaconis. (Isid., ibid.)

7. Quintus est ordo subdiaconorum. Græce *hypodiacones* vocantur, quos nos subdiacones dicimus, qui ideo sic appellantur, quia subjacent præceptis et officiis Levitarum. Oblationes enim in templo a fidelibus suscipiunt, et Levitis superponendas altaribus deferunt. Hi apud Hebræos Nathinnæi vocabantur, id est, in humilitate servientes. Ad subdiaconum pertinet ea-

licem et patenam ad altare Christi deferre, et levitis tradere,eisque minisrare.Urceolum quoque et aquamanile et manutergium tenere episcopo et presbyteris et levitis, pro luvandis ante altare manibus aquam præbere. His lex continentiæ imponitur, quia altari propinquantes, vasa corporis et sanguinis Christi portant. Unde illud Isai. 62 implere debent : *Mundamini qui fertis vasa Domini*. Ah hos etiam pertinet tantum de oblationibus ponere altari,quantum sufficere possit populo,necnon corporales et substratiora lavare.Hi, cum ordinantur,accipiunt de manu episcopi patenam et calicem vacuum ; ab archidiacono vero urceolum cum aquamanili, et manutergium. Hoc officio usus est Dominus,quando linteo se præcinxit, et mittens aquam in pelvim, pedes discipulorum lavit,et linteo tersit.(Hug., lib. 2, part. 3, c. 9.)

De diaconis.

8. Diaconorum ordo sextum tenet locum, propter senarii perfectionem.Hic ordo in veteri Testamento a tribu Levi nomen accepit vel traxit.Dicuntur enim et levitæ.Præcipit quippe Dominus Moysi ut post ordinationem Aaron et filiorum ejus, prorsus tribus Levi ad divini cultus ministeria ordinaretur et consecraretur Domino ; et serviret pro Israel coram Aaron et filiis ejus in tabernaculo; ipique gestarent arcam et tabernaculum, et omnia vasa ejus; et in circuitu tabernaculi excubarent,et in transportando tabernaculo ipsi deponerent,rursumque componerent(Hug.ib., c. 15).A viginti quoque annis et supro jussi sunt servire in tabernaculo, quam regulam in novo Testamento sancti Patres constituerunt,quia hæc ætas ad onera ferenda est robusta. Levitæ ergo ex nomine auctoris vocati sunt.De Levi enim Levitæ exorti sunt, a quibus in templo mystici sacramenti myteria explebantur.Hi Græce diacones, Latine ministri dicuntur,quia sicut in sacerdote consecratio,ita et in diacono ministerii dispensatio habetur. Ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus,et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi,scilicet,in Baptismo, in Chrismate, in patena, et calice,oblationes quoque inferre et disponere in altari ; componere etiam mensam Domini,et vestire;crucem ferre,et prædicare Evangelium et Epistolam ad populum. Nam sicut lectoribus vetus Testamentum, ita diaconibus novum prædicare præceptum est. Ad ipsum etiam pertinet officium precum,et recitatio catechumenorum nominum. Ipse præmonet aures habere ad Dominum:ipse donat pacem et ipse annuntiat.Quod autem huic ordini a Moyse statutum est, hoc etiam in novo Testamento repræsentatur,cum diacono super lævum humerum stola ponitur,et casula in diebus jejunii complicatur ; qui quidquid laboris et sustinentiæ in hac vita toleratur, quasi in læva portatur, donec in dextera,id est, in æternitate, requies habeatur (Isid., 7 Etym., dist. 21, c. *Cleros*; dist. 25, c. *Perlectus*). Hic ordo ab apostolis celebratus est,quando,ut legitur in Actibus apostolorum, septem viros plenos Spiritu sancto ad hoc officium elegerunt,et oratione præmissa manus eis imposuerunt. Unde et consuetudo inolevit, ut in omni matrice ecclesia septem diacones circa Christi aram, quasi septem columnæ, assistant. Hi sunt septem angeli tuba canentes in Apocalypsi, qui quales esse debeant Apostolus docet Timotheo scribens. Hi cum ordinantur,solus episcopus ei manum imponit,quia ad ministerium applicantur. Ponit eis orarium, id est stolam, super lævum humerum,ut per hoc intelligant se accepisse jugum Domini suave; quo ad sinistram pertinentia divino timori subjiciant. accipiunt et textum Evangelii, ut intelligant se esse præcones Evangelii Christi. Hi autem autequam ordinentur,probentur, ut docet Apostolus,et sic ministrent, nullum crimen habentes. Hoc officio usus est Christus, quando post cœnam sacramentum carnis et sanguinis discipulis dispensavit, et quando apostolos dormientes ad rationem excitavit dicens, Matth. 26 : *Vigilate et orate. ut non intretis in tentationem.* (Isid., ibid., dist. 21.)

De presbyteris.

9. Septimus est ordo presbyterorum. Presbyter Græce, senior interpretatur Latine. Non modo pro ætate vel decrepita senectute, sed propter honorem et dignitatem quam acceperunt, presbyteri nominantur; qui morum prudentia et maturitate conversationis præcellere debent in populo.Unde scriptum est : Senectus venerabilis est,non diuturna,nec annorum numero computata.Cani enim sunt sensus hominis, et ætas senectutis vita immaculata. Ideo autem etiam presbyteri sacerdotes, vocantur, quia sacrum dant; qui,licet sint sacerdotes, tamen pontificatus apicem non habent sicut episcopi, quia ipsi nec chrismate frontem signant,nec Paracletum dant,quod solis deberi episcopis lecto Actuum apostolorum demonstrat. Unde et apud veteres iidem episcopi et presbyteri fuerunt,quia illud est nomen dignitatis, non ætatis. Sacerdos nomen habet compositum ex Græco et Latino, quod est *sacrum dans*,sive *secum dux*.Sicut enim rex a regendo,ita sacerdos a sacrando dictus est;consecrat enim et sanctificat.Antistes vero sacerdos dictus est ab eo quod ante stat, primus enim est in ordine Ecclesiæ.Ad presbyterum autem pertinet sacramentum corporis et sanguinis Domini in altari Dei conficere, orationes dicere, et dona Dei benedicere ; qui cum ordinantur, inunguntur eis manus, ut intelligant se accepisse gratiam consecrandi,et charitatis opera debere extendere ad omnes : accipiunt et stolam, quæ utrumque tenet latus, quia debent esse muniti armis justitiæ contra adversa et prospera.Accipiunt etiam calicem cum vino,et patenam cum hostiis,ut per hoc sciant se accepisse potestatem placabiles Deo hostias offerendi(Isid.,ibid.).Hic ordo a filiis Aaron sumpsit initium.Summos enim pontifices et minores sacerdotes instituit Deus per Moysen, qui ex præcepto Dei, Aaron in summum pontificem,filios vero ejus unxit in minores sacerdotes.Christus quoque duodecim elegit discipulos prius,quos et apostolos vocavit,quorum vicem gerunt in Ecclesia majores pontifices. Deinde alios septuaginta et duos discipulos designavit,quorum vicem in Ecclesia tenent presbyteri. Unus autem inter apostolos princeps extitit Petrus,cujus vicarius et successor est Pontifex summus,unde dicitur apostolicus, qui et papa vocatur, scilicet, pater patrum Qualis autem eligi debeat presbyter, Apostolus scribens Timotheo ostendit,ubi nomine episcopi presbyterum significat.Hoc autem officio usus est Christus, cum seipsum in ara crucis obtulit,idem sacerdos et hostia, et quando post cœnam panem et vinum in corpus suum et sanguinem commutavit.Ecce de septem Ecclesiæ gradibus breviter elocuti, quid ad quemquam pertineat insinuavimus. Cumque omnes spirituales sint et sacri, excellenter tamen canones duos tantum sacros ordines appellari censent, diaconatus, scilicet, et presbyteratus; quia hos solos primitiva Ecclesia legitur habuisse, et de his solis præceptum Apostoli habemus.Apostoli enim in singulis civitatibus episcopos et presbyteros ordinaverunt. Levitas etiam ab apostolis ordinatos legimus,quorum maximus fuit beatus Stephanus.Subdiaconos vero et acolytos procedente tempore Ecclesia sibi constituit.

Quid sit quod hic dicitur ordo.

10. Si autem quæritur quid sit quod hic vocatur ordo,sane dici potest signaculum esse,id est,sacrum quoddam,quo spiritualis potestas traditur ordinato et officium.Character ergo spiritualis, ubi fit promotio potestatis, ordo vel gradus vocatur. Et dicuntur hi ordines sacramenta,quia in eorum perceptione res sacra, id est, gratia confertur,quam figurant ea quæ ibi geruntur.

De nominibus dignitatum vel officii.

11.Sunt et alia quædam non ordinum,sed dignitatum vel officiorum nomina.Dignitatis simul et officii nomen est episcopus.Episcopatus autem vocabulum inde dictum est quod ille qui episcopus efficitur,superintendat,curam,scilicet,subditorum gerens.*Episcopeo* enim Græce, Latine intendere dicitur. Episco-

pi autem Græce, Latine speculatores interpretantur. Nam speculator est præpositus in Ecclesia, dictus eo quod speculetur atque perspiciat populorum infra se positorum mores et vitam. Pontifex est princeps sacerdotum, quasi via sequentium, ipse et summus sacerdos nuncupatur. Ipse enim levitas et sacerdotes efficit, ipse omnes ecclesiasticos disponit. (Isid., dist. 21, c. *Cleros.*)

De quadripartito ordine episcoporum.

12. Ordo autem episcoporum quadripartitus est, scilicet, in patriarchis, archiepiscopis, metropolitanis, et episcopis. Patriarcha Græce summus patrum interpretatur, quia primum, id est, apostolicum tenet locum, ut Romanus, Anttochenus, Alexandrinus, sed omnium summus est Romanus. Archiepiscopus, princeps episcoporum, archos enim Græce, Latine princeps dicitur, metropolitani autem a mensura civitatum dicuntur. Singulis enim provinciis et civitatibus præeminent, quorum auctoritati et doctrinæ cæteri sacerdotes subjecti sunt. Sollicitudo enim totius provinciæ ipsis episcopis commissa est. Omnes autem superius designati ordines episcopi nuncupantur. Nota quod archiepiscoporum nomine, primates superius significasse videtur, et metropolitanorum, quos nunc archiepiscopos dicimus. Horum autem discretio a gentilibus introducta videtur, qui suos flamines, alios simpliciter flamines, alios archiflamines, alios protoflamines appellabant. Sacerdotes enim gentilium flamines dicebantur, qui habebant in capite pileum in quo erat brevis virga, desuper habens aliquid lanæ, quod cum per æstum ferre non possent, filum tantum in capite ligare cœperunt. Nudis enim capitibus eis insidere nefas erat. Unde a filo quo utebantur flamines dicti sunt, quasi filamines. Sed festis diebus filo deposito pileum imponebant pro sacerdotii eminentia. Vates a vimentis appellati sunt, cujus significatio multiplex est. Modo enim sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat. Cantor vero vocatur, qui vocem modulatur in cantu. Hujus sunt duo genera : præcentor, et succentor. Præcentor qui vocem præmittit in cantu, succentor qui subsequenter canendo respondet. Concentor autem dicitur, quia consonat. Qui autem non consonat nec concinit, concentor non erit. His breviter tractatis admonendi sunt Christi ministri, quatenus sicut excellunt ordinis dignitate, ita præcellant vitæ sanctitate, ut plebs eis commissa, eorumque disciplinis edocta, gratanter eis obediat, et eorum imitatione de die in diem proficiat, a quibus divina sacramenta percipiunt, et missarum solemnia audiunt. Missa autem dicitur, vel quia missa est hostia, cujus commemoratio fit in illo officio : unde dicitur : *Ite missa est*, id est : Sequimini hostiam quæ missa est ad cœlestia, tendentes post eam ; vel quia missus cœlestis venit ad consecrandum dominicum corpus, per quem ad altare cœleste defertur hostia. Unde et dicitur : *Missa est.*

DISTINCTIO XXV.

DE ORDINATIS AB HÆRETICIS

1. Solet etiam quæri si hæretici ab Ecclesia præcisi et damnati possint tradere sacros ordines, et si ab eis ordinati, redeuntes ab Ecclesiæ unitatem debeant reordinari. Hanc quæstionem perplexam ac pene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur. Videntur enim quidam tradere hæreticos sacros ordines dare non posse, nec illos qui ab eis ordinati videntur gratiam recipere. Dicit enim Innoc., de Disp. sacram. Ordin., q. 1, Arianorum clericos non videri suscipiendos, cum sacerdotii vel ministerii alicujus dignitate ; quibus solum Baptisma tantum esse permittit, quod in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti percipitur. Dicit etiam eos non posse dare Spiritum sanctum quem amiserunt, et ordinatos ab hæreticis caput habere vulneratum ; et eum qui honorem amisit honorem dare non posse, nec illum aliquid accepisse, quoniam in dante nihil erat quod ille posset accipere. Tradit etiam venientibus ab hæreticis per manus impositionem laicam tantum tribuendam communionem, nec ex his aliquem in clericatus honorem vel exiguum subrogare. Greg. etiam, in lib. 3 Dialog., dicit sacrilegam esse Arianorum consecrationem, cum ex eorum manu communio percipitur. Cyprianus etiam, in Epist. contra hæret., dicit : Omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia, et inania et sacrilega esse ; et eorum altaria falsa et illicita, et sacerdotia et sacrificia sacrilega, qui more simiarum, quæ, cum homines non sint, formam imitantur humanam, vultum Ecclesiæ catholicæ et auctoritatem sibi vendicant, cum ipsi in Ecclesia non sint, et cum sint sacrilegi, sacerdotium administrant, et altare ponunt ; cum nec sacrificari oblatio ille possit, ubi Spiritus sanctus non sit ; nec cuiquam Dominus per ejus preces et orationes prosit, qui Dominum ipsum violavit. Hieron. quoque asserit omnia quæ offeruntur ab hæreticis contaminata esse in conspectu Domini, quia, licet sancta videantur specie sui, tamen quia contacta sunt ab illo qui pollutus est, polluuntur omnia. Idem : Odit Deus sacrificia hæreticorum, et a se projicit ; et quoties in nomine ejus congregati fuerint, detestatur fœtorem eorem, et claudit nares suas. Idem : illi offerunt panem sacrilegum, etc. Leo etiam testatur extra Ecclesiam nec rata esse sacerdotia, nec vera esse sacrificia. Idem etiam dicit per crudelissimam vesaniam Alexandrina sede omnium sacramentorum lumen exstinctum. Intercepta est sacrificii oblatio, deficit chrismatis sanctificatio, et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria. His aliisque testimoniis astrui videtur sacramenta ecclesiastica, præcipue Corporis et Sanguinis, Ordinationis et Confirmationis, per hæreticos non posse ministrari.

Auctoritates ponit quæ videntur præmissis obviare.

2. Contra autem alii sentire videntur quod ab hæreticis etiam præcisis sacri ordines, sicut et Baptismus, tradi valeant ; nec ab hæreticis redeuntes, qui illic ordinati sunt et baptizati, iterum ordinandi sunt sicut nec baptizandi. Unde Augustinus : De hæreticis etiam damnatis quod quidam dicunt, Baptisma quod accepit non amittit. qui recedit ab Ecclesia, jus dandi quod accepit amittit, multis modis apparet inaniter dici : primo, quia nulla ostenditur causa cur ille qui illud Baptisma amittere non potest, jus dandi possit amittere Utrumque enim sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur : illud cum baptizatur, et illud cum ordinatur. Ideo non licet in catholica Ecclesia utrumque iterari. Nam quando ex ipsa parte venientes, etiam præpositi, pro bono pacis correcto schismatis errore susceptisunt, etsi visum est opus esse ut eadem officio gererent quæ agebant, non sunt rursus ordinandi. Sed sicut Baptismus in eis, ita mansit Ordinatio integra, qnia in præcisione fuerat vitium, quod in unitate pacis est correctum ; non in sacramentis, quæ ubicumque sunt. Et cum ipsi expedire videtur Ecclesiæ, ut præpositi eorum venientes ad catholicam societatem, honores suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa Ordinationis sacramenta detrabuntur, sed super eos manent. Ideoque non eis manus imponitur, ne non homini, sed ipsi sacramento, fiat injuris. Sicut autem in Baptismo est jus, quod per eos dari possit, sic in Ordinatione jus dandi est : utrumque quidem ad perniciem suam. Sed aliud est non habere, aliud perniciose habere, aliud salubriter habere. Idem : De his qui ab Ecclesiæ unitate separati sunt, ulla jam quæstio est quiu haheant et dare possint ; sed perniciose habent, perniciosequedant, quia extra vinculum pacis sunt. Neutri sacramento facienda est injuria. Sicut non recte habet qui ab unitate recedit, sed tamen habet, et ideo redeunti non redditur, sic etiam non recte dat qui ab unitate recedit, et tamen dat ; et ideo qui ab eo accipit, venienti ad unitatem non iteratur. Idem : Aliud est non habere aliquid, aliud est non jure habere, vel illicite usurpare. Non ergo ideo non sunt sacramenta Christi et Ecclesiæ, quia eis illicite utuntur non modo

hæretici, sed etiam omnes impii; sed illi corrigendi sunt et puniendi, illa autem sunt agnoscenda et veneranda. Item Gregor.: Quod dicitis ut qui ordinatus est iterum ordinetur, valde ridiculosum est: ut enim baptizatus semel, iterum baptizari non debet, ita qui consecratus est semel, in eodem ordine non valet iterum consecrari. His aliisque auctoritatibus videtur asseri in omnibus impiis, etiam in hæreticis præcisis et damnatis, Christi sacramenta permanere cum jure dandi. Possunt enim dare, sed perniciose; et quibus dederint, non sunt iterum ordinandi; quæ præmissis ex opposito obviare videntur.

Determinatio præmissæ contradditionis auctoritatum.

3. Hæc autem quidam ita determinant: dicunt enim hæreticos accepta sacerdotali vel episcopali unctione ab Ecclesia recedentes, Baptismi quidem dandi jus retinere, sed non habere facultatem tribuendi sacros Ordines, consecrandi dominicum corpus, postquam præcisi et damnati sunt ab Ecclesia, sicut degradatus episcopus non habet potestatem largiendi sacros Ordines; facultatem tamen baptizandi non amisit. Quod vero August. ait, intelligunt dictum de hæreticis, qui non sententia Ecclesiæ, sed pravitate sensus sui a fidei veritate ac doctrinæ unitate divisi sunt; qui licet tales sint, jus tamen ordinandi et consecrandi habent. Et qui ab eis ordinantur ante manifestam præcisionem, etiamsi cum eis aperte exierint, et sententia Ecclesiæ damnati fuerint; tamen si redierint, iterum ordinandi non sunt. Et ubicumque legitur de ordinatis ab hæreticis, quod servatis ordinibus ministrare valeant, vel iterum ordinandi non sint, de hujusmodi accipiendum dicunt. Nam postquam præcisi fuerint et damnati judicio Ecclesiæ, jus ordinandi et consecrandi eis detractum asserunt, ut degradatis, vel excommunicatis. Alii vero dicunt sacramenta ab hæreticis et præcisis secundum formam Ecclesiæ celebrata, vera esse et rata, quia recedentes ab Ecclesia jus ordinandi et consecrandi non perdiderunt, et qui sic ab hæreticis ordinantur, cum redeunt, iterum ordinandi non sunt. Quæ vero ab hæreticis aliter quam in Ecclesia fiunt, falsa sunt et inania; et qui a talibus ordinari videtur, non munus, sed vulnus accipiunt. Et secundum hanc differentiam varie de his loquuntur doctores. Quidam vero dicunt eadem sacramenta ab hæreticis præcisis posse celebrari, quæ a catholicis, si ab illis forma Ecclesiæ servetur; et ab eis celebrata vera esse et rata, quantum ad se; quantum vero ad effectum falsa esse et inania, et in his qui male tractant. et in his qui male suscipiunt, ideo irrita et falsa, quia quod promittunt et conferre creduntur non tribuunt. Damnanda etiam dicuntur quia illicite dantibus vel accipientibus sunt in judicium. Polluta etiam dicuntur, non quantum ad se, sed propter indignam hæreticorum tractationem. Ideo Gregor. communionem Arii vocat execrationem; et Innocentius Bonosii ordinationem, damnationem; non quod ita in se sint, sed quia male dantes vel accipientes tales facit. Sicut etiam Hieronym. sacrificia eorum panem luctus vocat; non quantum ad se, sed quantum ad effectum. Nonnulli vero tradunt illos hæreticos qui in Ecclesia ordinati sunt, jus ordinandi et consecrandi, etiam cum separati fuerint, habere. Qui vero in schismate vel hæresi positi ab eis ordinati et inuncti fuerint, illo jure carent. Ideoque cum ordinare volunt, vulnus potius infligunt quam gratiam conferunt.

De simonia; unde dicitur, et quid sit.

4. De simoniacis vero non est ambigendum quin sint hæretici; tamen ante sententiam degradationis, et ordinant et consecrant. Et licet simoniaci proprie dicantur qui instar Simonis magi impreciabilem gratiam pretio conducere volunt, et qui pro ministrio sacro pretium recipiunt in modum Giezi, Giezitæ vocandi sunt; omnes tamen, et dantes et accipientes, simoniaci dicuntur, et utrique eadem sententia percelluntur.

De his qui scienter a simoniacis ordinantur.

5 Differt tamen inter eos qui ordinantur a simoniacis scienter, et eos qui ignoranter. Qui enim scienter a simoniacis permiserint consecrari, imo execrari, eorum consecratio omnino irrita est. Qui vero ordinantur a simoniacis, quos, cum ordinantur, nesciunt esse simoniacos, qui et tunc pro catholicis habentur; eorum ordinatio misericorditer sustinetur. (Urbanus papa, 1, q. 1.)

De his qui dicunt se emare corporalia, non spiritualia.

6. Si vero aliqui objecerint, se non consecrationes emere, sed res ipsas quæ ex consecratione proveniunt, penitus desipere probantur. Nam quisquis horum alterum vendit, sine quo alterum non habetur, nentrum vendere derelinquit. (Pascal., q. 3, cap. *Si quis objecerit*).

Distinctio simoniacorum.

7. Simoniacæ autem hæresis tripartita est distinctio. Alii enim simoniace a simoniacis ordinantur: Alii simoniace a non simoniacis ordinantur; alii non simoniace a simoniacis. Unde Nicolaus papa, 1, q. 1: Statuimus decretum de simoniaca tripartita hæresi, id est, de simoniacis simoniace ordinantibus vel ordinatis, et de simoniacis simoniace a non simoniacis, et de simoniacis non simoniace a simoniacis. Simoniaci simoniace ordinati vel ordinatores, secundum canones, a proprio gradu decidant. Simoniaci etiam simoniace a non simoniacis ordinati, similiter ab officio removeantur. Simoniacos vero non simoniace a simoniacis ordinatos, misericorditer per manus impositionem pro temporis necessitate in officio permittimus permanere. Quod intelligendum est de his qui ordinantur a simoniacis, ignorantes eos esse simoniacos. Hos facit simoniaco non reatus criminis, sed ordinatio simoniaci.

Alexander papa de his qui violenter a simoniacis vel ab hæreticis ordinantur.

8. Similiter cum decernit Alexander papa simoniacos omnino damnandos ac deponendos, sub intelligendum est; nisi violenter quis attractus fuerit. De his enim et a quibuslibet hæreticis violenter ordinatis, dicit Innoc., 1, q. 1, quod possunt habere aliquem colorem excusationis, si statim discedunt ab eis, et pessimo eorum conciliabulo renuntiant.

De ætate ordinandorum ita decrevit Nicolaus papa.

9. Sacri, inquit, dist. 77 et 78, canones sanxerunt, ut subdiaconus non ordinetur ante 14 annos, nec diaconus ante 25, nec presbyter ante 30. Deinde si dignus fuerit, ad episcopatum eligi potest, quod nos etiam pari modo servare jubemus. Item Fabianus: Si quis 30 ætatis non impleverit annos, nullo modo presbyter ordinetur, etsi valde sit dignus, quia et ipse Dominus 30 annorum baptizatus est, et sic cœpit docere.

DISTINCTIO XXVI.

DE SACRAMENTO CONJUGII CUJUS INSTITUTIO ET CAUSA OSTENDITUR.

1. Cum alia sacramenta post peccatum et propter peccatum exordium sumpserint, Matrimonii sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum a Domino; non tamen ad remedium, sed ad officium. Refert enim Scriptura, Genes. 2, in Adam misso sopore atque una de costis ejus sumpta, et exinde mulier formata, virum in spiritu intelligentem ad quem usum mulier facta esset, post extasim prophetice dixisse: *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.*

De duplici institutione conjugii.

2. Conjugii autem institutio duplex est. Una ante peccatum ad officium facta est in paradiso, ubi esset thorus immaculatus, et nuptiæ honorabiles, ex quibus sine ardore conciperent, sine dolore parerent; altera post peccatum ad remedium facta extra paradisum, propter illicitum motum devitandum. Prima, ut natura multiplicaretur; secunda, ut natura exciperetur, et vitium cohiberetur. Nam et ante peccatum dixit

Deus Gen. 1 : *Crescite et multiplicamini* ; et post peccatum, omnibus pene hominibus per diluvium consumptis. Quod vero ante peccatum institutum fuerit conjugium ad officium, post peccatum vero ad remedium concessum, Aug. testatur dicens, super Gen., lib.9, cap. 7 : Quod sanis est ad officium, ægrotis est ad remedium. Infirmitas enim incontinentiæ, quæ est in carne per peccatum mortua, ne cadat in ruinam flagitiorum, excipitur honestate nuptiarum. Si vero non peccassent primi homines, sine carnis incentivo ac fervore libidinis ipsi ac successores eorum convenirent. Et sicut remunerabile est aliquod bonum opus, sic coitus eorum bonus esset et remunerabliis. Quia vera propter peccatum lethalis concupiscentiæ lex membris notris inhæsit, sine quâ carnalis non fit commixtio, reprehensibilis est malus coitus, nisi excusetur per bona conjugii.

Quando secundum præceptum, et quando secundum indulgentiam, contractum sit conjugium

3. Prima institutio habuit præceptum, secunda indulgentiam. Didicimus enim ab Apostolo, humano generi propter vitandam fornicationem indultum esse conjugium. Indulgentia vero quia meliora non eligit, remedium habet, non præmium ; a quo si quis declinaverit meretur exitiale judicium. Quod secundum indulgentiam conceditur, voluntarium est, non necessarium ; alioquin transgressor esset, qui illud non faceret. Et potest sane intelligi illud sub præcepto dictum hominibus primis ante peccatum : *Crescite et multiplicamini*. Quod etiam post peccatum tenebantur, usquequo est facta multiplicatio ; post quam secundum indulgentiam matrimonii contractus fuit. Ita enim post diluvium, quo universum pene humanum genus deletum est, secundum præceptum dictum est filiis Noe : *Crescite et multipltcamini*. Multiplicato vero homine, secundum indulgentiam contractum est, non secundum imperium.

Quibus modis accipiatur indulgentia.

4. Indulgentia autem diversis modis accipitur, scilicet. pro concessione, pro remissione, pro permissione. Et est permissio in novo Testamento, de minoribus bonis, et de minoribus malis. De minoribus bonis est conjugium, quod non meretur palmam, sed est in remedium. De minoribus malis, id est, de venialibus, est coitus qui fit causa incontinentiæ, illud scilicet conjugium indulgetur, id est, conceditur. Illud vero, id est, coitus talis, permittur, id est, toleratur, ita quod non prohibetur.

Quod nuptiæ sunt bonæ.

5. Fuerunt autem nonnuli hæretici nuptias detestantes, qui Tatiani appellati sunt. Hi nuptias omnino damnant, ac pares fornicationibus aliisque corruptionibus faciunt, nec recipiunt in suorum numero conjugio utentem marem vel feminam. Quod autem res bona sit conjugium, non modo ex eo probatur, quod Dominus legitur conjugium instituisse inter primos parentes, sed etiam quod in Cana Galilææ nuptiis interfuit Christus, easque miraculo commendavit, aqua in vinum conversa ; qui etiam postea virum dimittere uxorem prohibuit, nisi causa fornicationis. Apostolus etiam ait, 1 Cor. 7 : *Virgo non peccat, si nubat.* Constat ergo rem bonam esse matrimonium ; alioquin non esset sacramentum ; sacramentum enim sacrum signum est. (Aug., de Hæresibus, cap. 25. Hugo, 4 Sent., cap. 3.)

Cujus rei sacramentum sit conjugium.

6. Cum ergo Conjugium sacramentum sit, et sacrum signum est, et sacræ rei, scilicet, conjunctionis Christi et Ecclesiæ, sicut ait Apostolus. Scriptum est, inquit, Ephes. 5 : *Relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ ; et erunt duo in carne una.* Genes. 2 : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Ut enim inter conjuges conjunctio est secundum consensum animorum, et secundum permixtionem corporum, sic Ecclesiæ Christo copulatur voluntate et natura qua idem vult cum eo ; et ipse formam sumpsit de natura hominis. Copulata est ergo sponso spiritualiter et corporaliter, id est, charitate ac conformitate naturæ. Hujus utriusque copulæ figura est in conjugio. Consensus enim conjugum copulam spiritualem Christi et Ecclesiæ, quæ fit per charitatem, significat. Commixtio vero sexuum illam significat, quæ fit per naturæ conformitatem.

Qualiter intelligendum sit illud : Mulier illa non pertinet ad matrimonium, cum qua non est commixtio sexuum.

7. Inde est quod quidam doctorum dixerunt illam mulierem non pertinere ad matrimonium, quæ non experitur carnalem copulam. Ait enim August., 27, q. 2, cap. *Non est :* Non dubium est illam mulieren non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse commixtio sexus Item Leo papa, ibidem, cap. *Cum societas :* cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut præter commixtionem sexuum non habeat in se Christi et Ecclesiæ sacramentum, non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium. Item Augustinus : Non est perfectum conjugium sine commixtione sexuum. Hoc si secundum superficiem verborum acceperit, inducitur in errorem tantum, ut dicat sine carnali copula non posse contrahi matrimonium : inter Mariam et Joseph non fuisse conjugium, vel non fuisse perfectum ; quod nefas est sentire. Tanto enim sanctius fuit atque perfectius, quanto a carnali opere immunius. Sed superius posita, ea ratione dicta intelligendum est, non quin pertineat mulier illa ad matrimonium, cum qua non est permixtio sexuum ; sed non pertinet ad matrimonium quod expressam et plenam tenet figuram conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Figurat enim illam unionem Christi et Ecclesiæ, quæ est in charitate, sed non illam quæ est in naturæ conformitate. Est ergo et in illo matrimonio typus conjunctionis Christi et Ecclesiæ ; sed illius tantum qua Ecclesia Christo charitate unitur ; non illius qua per susceptionem carnis, capiti membra uniuntur. Nec ideo tamen minus sanctum est conjugium, quia, ut ait August., in lib. de Bono conjugali, cap. 18, in nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fecunditas ventris. Est etiam conjugium signum spiritualis conjunctionis et dilectionis animorum, qua inter se conjuges uniri debent. Unde Apostolus ait, Ephes. 5 : *Viri, diligite uxores vestras ut corpora vestra.*

DISTINCTIO XXVII.

QUÆ SUNT CONSIDERANDA IN CONJUGIO.

1. Post hæc advertendum est quid sit Conjugium, et quæ sit efficiens causa conjugii et causa propter quam contrahi debeat, et quæ sint bona conjugii, et quomodo per ea excusetur coitus carnalis ; quæ sint legitimæ personæ ad matrimonium. Sunt et alia plura in Matrimonio consideranda, quæ sub compendio perstringemus.

Quid sit Conjugium.

2. Sunt ergo nuptiæ vel matrimonium, viri mulierisque conjunctio maritalis. inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens. Ad individuam consuetudinem vitæ pertinet, qud absque consensu alterius neuter continentiam profiteri potest vel orationi vacare ; et quod inter eos dum vivunt, vinculum conjugale permanet, ut alii se copulare non liceat ; et ut invicem alter alteri exibeat quod quisque sibi. Hac autem descriptione legitimorum et fidelium tantum matrimonium includitur.

De consensu qui efficit Conjugium.

3. Efficiens autem causa Matrimonii est consensus, non quilibet, sed per verba expressus, nec de futuro, sed de præsenti. Si enim consentiunt in futurum, dicentes : Accipiam te in virum, et : Ego te in uxorem, non est iste consensus efficax Matrimonii. Item si consentiant mente, et non exprimant verbis vel aliis certis signis ; nec talis consensus efficit matrimonium. Si autem verbis explicant quod tamen corde non volunt, si non sit coactio ibi vel dolus, obligatio illa verborum quibus consentiunt dicentes : Accipio te in

virum, et ego te in uxorem, Matrimonium facit.

Auctoritatibus probat quod solus consensus facit Matrimonium.

4. Quod autem consensus Matrimonium faciat subditis probatur testimoniis. Ait enim Isidorus : Consensus facit Matrimonium. Item Nicolaus papa: Sufficiat solus secundum leges eorum consensus, de quorum conjunctionibus agitur; qui solus si forte in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. Item Joan. Chrysost., homilia 32 ad cap. 19 Matth.: Matrimonium quidem non facit coitus, sed voluntas; et ideo non solvit illud separatio corporis. Item Ambrosius, in expositione 2 in Matth: Non defloratio virginitatis facit Conjugium, sed pactio conjugalis. Ex his apparet quod consensus, id est, pactio conjugalis, Matrimonium faciat; et ex tunc Conjugium est, etiam si non præcessit vel secuta est copula carnalis.

Quando incipiat esse Conjuginm.

5. Quod enim ab ipsa desponsatione in qua pactio conjugalis exprimitur, conjuges sint, sanctorum testimonia probant. Ait enim Ambros., ibid., c. *Cum initiatur*, et in lib. 27 de Virginibus: Cum initiatur conjugium, conjugii nomen asciscitur; cum conjungitur viro, conjugium est, non cum viri admixtione cognoscitur. Item Isidor, in lib. 9 Etymol., c. 8: Conjuges verius appellantur a prima desponsationis fide, quamvis adhuc inter eos ignoretur conjugalis concubitus. Item August. in lib de Nuptiis et Concupiscentia, cap. 11: Conjux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu non cognoverat, nec fuerat agniturus. Nec pejerat, nec mendax manserat conjugis appellatio, ubi non fuerat, nec futura erat carnis ulla commixtio. Propter quod fidele conjugium ambo parentes Christi vocari meruerunt, non solum illa mater, sed etiam ille pater ejus, sicut conjux matris ejus; utrumque tamen mente, non carne. Ex his evidenter insinuatur quod ex tempore quo intercedit consensus voluntarius ac maritalis (qui solus Conjugium facit) veri conjuges sunt sponsus et sponsa.

Secundum quosdam non est conjugium ante carnalem copulam, sed sponsi et sponsæ sunt.

6. Quidam tamen asserunt verum conjugium non contrahi ante traductionem et carnalem copulam: nec vere conjuges esse aliquos antequam intercedat commixtio sexus; sed a prima fide desponsationis vir sponsus, et mulier sponsa est, non conjux. Sponsos autem et sponsas conjuges frequenter appellari dicunt, non quia sint, sed quia futuri sunt; cujus rei sponsionem invicem fecerunt. Et secundum hoc verba præmissarum auctoritatum intelligenda fore tradunt.

Qua ratione niluntur.

7. Quod vero inter sponsam et conjugem plurimum intersit, ex eo astrunt, quia licet sponsæ ante carnalem copulam inconsulto vel nolente sponso monasterium eligere; quo facto, sponso etiam licet aliam ducere. Conjugatus vero vel conjugata, nec continentiam nisi communi consensu servare valet, nec monasterium petere, nisi uterque continentiam pariter profitecatur. Quod vero liceat sponsæ monasterium eligere, auctoritatibus sanctorum probatur. Ait enim Eusebius papa, 27, q. 7, cap. *Desponsatam:* Desponsatam puellam non licet parentibus alii viro tradere; tamen licet sibi monasterium eligere. Item Gregor., cap. *Decreta*, 27, q. 2, paragra 2: Decreta legaiia desponsatam, si converti voluerit, nullo penitus consuerunt damno muletari. Refert etiam Hieron. quod Machanus inter Christi eremitas præcipuus, celebrato nuptiali convivio, cum vespere thalamum esset ingressurus, ex urbe egrediens transmarina petiit, et eremi solitudinem sibi elegit. Beatus etiam Alexius similiter ex nuptiis divina gratia vocatus, sponsam deseruit, et nudus Christo famulari cœpit. His exemplis liquet licere sponsis sine consensu suarum sponsarum, et e converso, continentiam profiteri.

Quod conjugatus vel conjugata nequeant continentiam profiteri sine alterius consensu.

8. Hoc autem conjugatis nullatenus licet. Non enim potest vir melioris vitæ paopositum sumere sine uxoris consensu, et e converso, unde Greg., 2, q. 2, cap. *Sunt qui*, scribens Theotistæ patritiæ: Sunt qui dicunt religionis gratia conjugia debere solvi. Verum sciendum est quia et si hoc lex humana concessit, tamen lex divina prohibuit. Si vero utrisque conveniat continentem vitam ducere, hoc quis audeat accusare? Sic enim multos sanctorum novimus cum suis conjugibus et prius continentem vitam duxisse, et post ad sanctæ Ecclesiæ regimina migrasse. Si vero continentiam quam vir appetit, mulier non sequitur, aut quam uxor appetit, vir recusat, conjugium dividi non potest, quia scriptum est, 1 Cor. 7: *Mulier potestatem suæ carnis non habet, sed vir. Similiter et vir potestatem suæ carnis non habet, sed mulier.* Idem, 27, q. 2, cap. *Agathosa*, et quatuor cap. sequentibus: Agatosa, latrix præsentium, questa est virum suum contra voluntatem suam in monasterium esse conversum. Quapropter experientiæ tuæ præcipimus ut diligenti inquisitione discutias, ne forte ejus voluntate conversus sit, vel ipsa mutare se promiserit. Et si hoc repereris, et illum in monasterio permanere provideas, et hanc sicut promisit, mutare vitam compellas. Si vero nihil horum est, nec quondam fornicationis crimen (propter quod licet uxorem dimittere) prædictam mulierem commisisse cognoveris; ne illius conversio uxoris relictæ in seculo fieri possit perditionis occasio volumus ut maritum suum illi, etiamsi jam tonsuratus est, reddere debeas, omni excusatione cessante, quia nisi fornicationis causa virum uxorem dimittere nulla ratio concedit. Postquam enim copulatione conjugii viri et mulieris unum corpus efficitur, non potest ex parte converti, et ex parte remanere, in seculuo. Item ex 80 synodo, 27, q. 2, cap. *Si quis :* Si quis conjugatus converti ad monasterium velit, non est recipiendus, nisi prius a conjuge castimoniam profitente fuerit absolutus. Tales ergo tunc sine culpa sequuntur Christum relicto seculo, si habent ex pari voluntate castitatis consensum. Item, si vir et uxor divertere pro sola religiosa inter se consenserint vita, nullatenus sine consensu episcopi fiat, ut ab eo singulariter proviso constituantur loco. Nam uxore nolente, vel altero illorum, etiam tali re matrimonium non solvitur. Item August., de adulterinis Conjugiis: Si abstines sine uxoris voluntate, tribuis ei fornicandi licentiam; et peccatum illius tuæ imputabitur abstinentiæ. Item Nicolaus papa, supra: Scripsit nobis Taberga regina, regia se velle dignitate vel maritali copula exui, et sola vita privata esse contentam desiderare. Cui scripsimus non hoc aliter fieri posse, nisi eamdem vitam vir ejus Lotharius elegerit. Ex his patet quod conjugati sine communi consensu monasterium eligere, continentiam profiteri, vel habitum religionis sumere non valent; et si fecerint, revocari debent. Sponsi vero possunt sine communi consensu monasterium eligere. Unde videtur inter sponsum et sponsam conjugium non esse. Ideoque asserunt a prima fide desponsationis conjuges appellari, non re præsentium, sed spe futurorum, quia ex fide quam ex desponsatione sibi invicem debent, postea efficiuntur conjuges. Præmissas autem auctoritates, quibus asseritur quod consensus matrimonium facit, ita intelligi volunt, ut consensus vel pactio conjugalis non ante coitum faciat matrimonium, sed in coitu. Sicut enim defloratio virginitatis non facit matrimonium, nisi præcedat pactio conjugalis, ita nec pactio conjugalis, antequam adsit copula carnalis. Ex pactione ergo conjugali sponsi et sponsæ fiunt ante coitum; in coitu vere efficiuntur conjuges. Facit enim pactio conjugalis ut quæ prius erat sponsa, in coitu fiat conjux.

Responsio ad prædicta cum determinatione superiorum.

9. His autem ita respondemus: Fit aliquando desponsatio, ubi est compromissio viri et mulieris de

contrahendo matrimonio; non est autem ibi consensus de præsenti. Est et desponsatio habens consensum de præsenti, id est, pactionem conjugalem, quæ sola facit conjugium. In illa ergo desponsatione, ubi est pollicitatio contrahendi matrimonium, sponsi tantum et sponsæ fiunt, non conjuges, et talibus sponsis licet sine communi consensu continentiam profiteri, et monasterium eligere. In ea vero desponsatione ubi est consensus de præsenti, conjugium contrahitur; et ab illius desponsationis prima fide veri conjuges appellantur. Secundum hanc distinctionem desponsationis, de sponsis varie loquuntur doctores.

Quomodo accipiatur sponsa in subditis capitulis.

10. Aliquando enim sponsas vocant, quæ talem habuerunt desponsationem, ubi fuit pactio conjugalis de præsenti; et illæ vere conjuges sunt. Unde Greg., 27, quæst. 2, cap, *Si quis uxorem*: Si quis uxorem desponsaverit vel subarrhaverit, quanquam postmodum præveniente die mortis ejus nequiverit eam ducere in uxorem, tamen nulli de consanguinitate ejus licet accipere eam in conjugio; et si inventum fuerit factum, separetur omnino. Item Julius papa, ubi supra, cap. *Si quis desponsaverit*: Si quis desponsaverit uxorem vel subarrhaverit, et vel præveniente die mortis, vel irruentibus quibusdam causis, eam non cognoverit; nec frater ejus, nec ullus de consanguinitate ejus eamdem sibi tollat in uxorem ullo unquam tempore. Item Greg., ibid., cap. *Qui desponsatam*: Qui desponsatam proximi sui puellam ceperit in conjugium, anathema sit ipse, et omnes consentientes ei, quia secundum legem Dei mori decernitur. Nam divinæ legis non est sponsas appellare conjuges, ut in Evang., Matth. 1: *Accipe Mariam conjugem tuam*. Et in Deut. Si quis alterius sponsam in agro vel quolibet loco oppresserit, vel adduxerit in domum suam, moriatur; quia uxorem proximi sui violavit; non quæ jam uxor erat, sed quæ a parentibus uxor fieri debebat. Ex his colligitur quod sponsæ quædam conjuges sunt ante commixtionem sexuum. Sed forte illud movet quod in fine capituli dicitur: Non quæ jam uxor erat, sed quæ uxor fieri debebat. Quod non ita intelligi debet, quasi uxor vere non fuerit, ex quo pacto conjugalis intercessit; sed quia nondum traducta fuerat, nec res uxoria intercesserat, scilicet concubitus conjugalis.

Quod aliter accipitur in his aliis capitulis sponsa.

11. Hæc etiam sponsa est, quæ sic viro desponsata est ut non intercesserit consensus de præsenti, sed sponsio futuri. Secundum quem modum illud decretum, ex conc. Tiburicen., intelligitur, 27, q. 2, cap. *Si quis sponsam*: Si quis sponsam filii oppresserit, et post filius ejus eam duxerit, pater postea non habeat uxorem, nec mulier virum; filius qui patris facinus ignoravit, aliam ducat. Si conjux illa fuisset (quod utique foret, si in sponsalibus pactio conjugalis intercessisset), non permitteretur sponso aliam ducere. Mœchis autem pœna non nubendi ex rigore infligitur, ut alii terreantur. Idem ex eodem: Quidam desponsavit uxorem et dotavit, et cum ea coire non potuit, quam clanculo frater ejus corrupit et gravidam reddidit, decretum est, ut quamvis nupta non potuerit esse legitimo viro, desponsatam tamen fratri frater habere non possit; sed mœchus et mœcha fornicationis quidem vindictam sustineant, licita vero eis conjugia non negentur. De illa desponsatione hoc intelligi debet, ubi non fuit consensus conjugalis de præsenti; alioquin non liceret eis alia sortiri conjugia. Secundum hoc etiam illud intelligi debet, ex conc. Toletano: Statutum est a sacro conventu, ut si quis sponsam alterius rapuerit, publica pœnitentia mulctetur, et sine spe conjugii maneat. Et si ipsa eidem crimini consentiens non fuerit, licentia nubendi alteri non negetur. Apparet hanc fuisse desponsatam sine pactione conjugali de præsenti, et ideo non fuisse conjugem, cui vivente sponso alteri nubendi licentia non negatur. Sunt enim quædam nuptialia pacta de futuro, ex quibus sponsi et sponsæ vocantur, nec exinde conjuges sunt. Et est pactio quædam conjugalis de præsenti quæ sponsum et sponsam etiam conjuges facit. Et utraque pactio desponsatio vel sponsalia interdum dicuntur; proprie tamen sponsalia dicuntur quædam solemnia pacta nuptialia.

Quare non statim tradantur sponsæ.

12. De nuptialibus pactis, ubi est tantum sponsio futuri ait Augustinus, ibidem, 2: Institutum est ut jam pactæ sponsæ non statim tradantur, ne vilem habeat maritus datam quam suspiravit sponsus dilatam

Quæ sponsa sit vidua mortuo sponso, et quæ non. (27, quæst. 2.)

13. Et est sciendum quod illa sponsa quæ tantum in futuro est pacta, mortuo sponso non remanet vidua, quia non fuerat vir ejus. Unde si quis eam duxerit, ad sacros ordines conscendere non prohibetur, quia non duxit viduam. Viduæ enim maritus æque sicut bigamus, sacerdos fieri prohibetur. Ex tali autem copula nullus arcetur a sacris ordinibus.

Qui alterius sponsam eo mortuo ducit, ad sacros ordines accedere potest.

14. Secundum hoc intelligendum est quod ait Pelagius papa, de illio qui mortuo sponso ejus sponsam ducit in uxorem. Nihil est, inquit. dist. 34, c. ultimo, quantum ad hunc articulum attinet, quod ei obviet de canonicis institutis, quin ad sacros ordines promoveri valeat. Si vero talis sponsa fuisset inter quam et sponsum ejus consensus de præsenti intercessisset eo mortuo vidua remansisset; cui copulatus in conjugio, ulterius ad sacros ordines non accederet, cum viduam duxerit. Non est ergo ambigendum quia solus de præsenti consensus conjugium efficiat, et exinde veri conjuges appellentur. Ideo post talem consensum si quis alii se copulaverit, etiamsi carnis commixtio illic sequatur, ad priorem copulam revocandus est.

DISTINCTIO XXVIII.

SI CONSENSUS DE FUTURO CUM JURAMENTO FACIAT CONJUGIUM.

1. Hic quæri debet utrum consensus de futuro, addito etiam juramento, conjugium efficiat: ut si quis promittat vel etiam juret alicui se usque ad tempus placitum illam ducturam, et illa promittat vel juret se illi nupturam, numquid talis sponsio eos conjuges facit? Si mutato proposito alter vel uterque ad alienam copulam transit, numquid ob priorem sponsionem juramento subnixam, secundæ fœderationis pactum scindetur? Considera quia longe est aliud promittere, et aliud facere. Qui promittit, nondum facit. Qui ergo promisit se in uxorem ducturum aliquam, nondum eam duxit in uxorem; et quæ spopondit se nupturam, nondum nupsit. Quomodo ergo conjuges appellari possunt, qui nondum contrahuut, sed in futuro se contracturos jurando promittunt? Item, si ex vi juramenti ad futurum pertinentis mox efuciuntur conjuges, cur jurant in futuro se facturos, quod in præsenti efficiunt? Item, si ex quo jurant, mox efficiuntur conjuges, tunc rem hanc efficiunt, quando jurant se facturos. Ideo dico quod conjugium tunc non fuit, sed futurum promittitur. Si vero illc post uxorem duxit, et illa marito nupsit, conjugium utrinque fuit, et non potest dissolvi. Præcedens ergo mendacium vel perjurium, pœnitentia est corrigendum, sed conjugium sequens non est dissolvendum. Non autem sic est quando juramentum conjugii præsentis consensus attestatione firmatur, quia post talem consensum si quis alii se copulaverit, etiamsi prolem procreaverit, et irritum debet fieri, et ipse ad priorem copulam revocari.

Quæ videntur obviare præmissis.

2. Præmissæ autem sententiæ videtur obviare illud quod leges tradunt: Si quis tactis divinis Scripturis juraverit mulieri se eam legitimam uxorem habiturum, vel etiam si in oratorio tale sacramentum dederit, sit illi legitima uxor, quamvis nulla dos, nulla alia scriptura interposita sit. Sed hic ostenditur quid fieri vel esse debeat, non quid tunc fiat. Non enim per illud juramentum tunc fit uxor, sed fieri debet, quia jura-

tum est. Potest et de illo juramento hoc dictum intelligi, ubi de præsenti consentiunt, ac se invicem suscipiunt. Illi etiam sententiæ qua dictum est, solum consensum facere conjugium, videtur obviare quod Evaristus papa ait: Aliter legitimum non fit conjugium, nisi ab his qui super feminam dominationem habere videntur, et a quibus custoditur. Uxor petatur, et a parentibus sponsetur, et legibus dotetur, et a sacerdote (ut mos est) benedicatur, et a paranymphis custodiatur ac solemniter accipiatur. Allegat. 30, q. 4, c. *Si quis*, determinat. 30, q. 5, c. *Aliter*. Item, 20, q. 5: Ita legitima scitote esse connubia; aliter vero præsumpta, non conjugia, sed adulteria vel fornicationes sunt, nisi voluntas propria suffragata fuerit, et vota succurrerint legitima. Hoc autem non ita intelligendum est, tanquam sine enumeratis non possit esse legitimum conjugium, sed quia sine illis non habet decorem et honestatem debitam. In hujus enim sacramenti celebratione, sicut in aliis, quædam sunt pertinentia ad substantiam sacramenti, ut consensus de præsenti, qui solus sufficit ad contrahendum matrimonium; quædam vero pertinentia ad decorem et solemnitatem sacramenti, ut parentum traditio, sacerdotum benedictio, et hujusmodi; sine quibus legitime fit conjugium, quantum ad virtutem, non quantum ad honestatem sacramenti. Sine his ergo non quasi legitimi conjuges, sed quasi adulteri vel fornicatores conveniunt, ut illi qui clanculo nubunt; et utique fornicatores essent, nisi eis suffragaretur voluntas verbis expressa de præsenti, quæ legitimum inter eos facit matrimonium. Nam et consensus occultus de præsenti per verba expressus, conjugium facit, licet non sit ibi honestus contractus, sed matrimonium non sanxit consensus qui in occulto fuit. Si enim alterum dimiserit, non cogitur judicio Ecclesiæ redire et commanere quasi cum conjuge, quia non potest probari testibus contractus, qui in occulto est factus. Quod si ipsi qui in occulto sibi consenserunt, eumdem consensum voluntate in manifesto profiteantur, tunc utique propria voluntas suffragatur, et legitima vota succurrunt ad sanciendum conjugium, quod prius occulte fuerat contractum. Voluntas ergo verbis expressa in occulto ad hoc suffragatur, ut fiat conjugium; manifeste vero expressa suffragatur ut sanciat et roboret, ac liberum sit Ecclesiæ de hoc judicare si expedierit.

De qua re sit consensus ille: An de carnali copula, an de cohabitatione, an de alio. (27, q. 2, c. *Subjiciat*, § *Cum ergo inter istos*. Aug., lib. de sancta Virginitate, c. 5.)

3. Hic quæritur, cum consensus de præsenti matrimonium faciat, cujus rei consensus sit ille, an carnalis copulæ, an cohabitationis, an utriusque. Si cohabitationis consensus matrimonium facit, tunc frater cum sorore, pater cum filia potest contrahere matrimonium. Si carnalis copulæ, tunc inter Mariam et Joseph non fuit conjugium. Proposuerat enim Maria in virginitate manere, nisi Deus aliter facere juberet: secundum quod videtur angelo dixisse: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*, id est, me non cognituram proposui. Neque enim quia virum tunc non cognoscebat, necesse erat inquiri quomodo posset habere filium; sed quia se nunquam cognituram proposuerat. Dicit enim Beda, ad c. 1 Lucæ, quod in virginitate manere disposuerat; si ergo contra suum propositum post consensit in carnalem copulam, videtur facta voti rea, mente, etsi non opere violata. Dicamus ergo quod consensus cohabitationis vel carnalis copulæ non facit conjugium; sed consensus conjugalis societatis, verbis secundum præsens tempus expressus: ut cum vir dicit: *Ego accipio te in meam*, non dominam, non ancillam, sed *conjugem*. Quia enim non ancilla vel domina datur, ideo nec de summo, nec de imo a principio formata est, sed de latere viri, ob conjugalem societatem. Si de summa fieret, ut de capite, videretur ad dominationem creata; si vero de imo, ut de pedibus, videretur ad servitutem subjicienda. Sed quia nec in dominam, nec in ancillam assumitur, facta est de medio, id est, de latere, quia ad conjugalem societatem assumitur. Cum ergo sic conveniunt ut dicat vir: *Accipio te in meam conjugem*; et dicat mulier: *Accipio te in meum virum*, his verbis vel aliis idem significantibus exprimitur consensus, non copulæ carnalis vel cohabitationis corporalis, sed conjugalis societatis; ex qua oportet eos cohabitare, nisi forte causa religionis pari voto corporaliter separentur, vel ad tempus, vel usque in finem.

DISTINCTIO XXIX.

COACTIO EXCLUDIT CONSENSUS CONJUGALEM.

1. Oportet autem consensum conjugalem liberum esse a coactione. Coactus enim consensus, qui nec consensus appellari debet, Conjugium non facit, sicut testatur Urbanus papa 31, q. 2, cap. *De neptis*, scribens sancto regi Arragonum in hæc verba: De neptis tuæ conjugio, quam te cuidam militi daturum necessitatis instante articulo sub fidei pollicitatione confirmasti, hoc æquitate dictante decrevimus: Ut si illa virum illum omnino (ut dicitur) renuit, et in eadem voluntate persistit ut viro illi se prorsus deneget nupturam, nequaquam eam invitam ac renitentem ejusdem viri cogas conjugio copulari. Idem, ibid., cap. *Si verum*: Si verum esse constiterit, quod nobis legati Jordanis principis retulerunt, scilicet, quod ipse coactus et dolens filiam suam nolentem, flentem, et pro viribus renitentem, Raynaldo desponsaverit; quoniam legum et canonum auctoritas talia sponsalia non approbat, ne ignorantibus leges et canones nimis durum videatur, ita sententiam temperamus, ut si princeps cum assensu filiæ id quod cœptum est perficere voluerit, concedamus. Sin autem, legatus noster utrasque partes audiat; et si nihil fuerit ex parte Raynaldi quod amplius impediat, ad ipso Jordane sacramentum, quo constent hæc quæ dicta sunt, accipiat. Et nos canonum et legum scripta sequentes, deinceps non prohibemus quin alii viro, si voluerit prædicta ejus filia tantum in Domino nubat. Ex his apparet conjugium fieri inter consentientes et spontaneos, non inter renitentes et invitos. Verumtatem qui inviti et coacte conjuncti sunt, si postea ab aliquo tempore sine contradictione et querimonia cohabitaverint facultate discedendi vel reclamandi habita, consentire videntur; et consensus ille consequens supplet quod præcedens coactio tulerat.

In libro Pandectarum.

2. Consentire autem probatur, qui evidenter non contradicit: secundum illud: In sponsalibus eorum consensus exigendus est, quorum in nuptiis desideratur. Intelligitur tamen patui filia consentire, nisi evidenter dissentiat. Item, sponsalia sicut nuptiæ consensu fiunt contrahentium. Et ideo sicut in nuptiis, ita et in sponsalibus patris familias filiam consentire oportet, quæ si patris voluntati non repugnat, consentire intelligitur.

DISTINCTIO XXX.

DE ERRORE QUI EVACUAT CONSENSUM

1. Nec solum coactio impedit vel excludit consensum sed etiam error. Non autem omnis error consensum expedit. Est enim error alius personæ, alius fortunæ, alius conditionis, alius qualitatis. Error personæ, quando hic putatur esse homo ille, et est alius. Error fortunæ, quando putatur esse dives qui pauper est, vel e converso. Error conditionis, quando putatur esse liber qui servus est. Error qualitatis, quando putatur esse bonus qui malus est. Error fortunæ et qualitatis, conjugii consensum non excludit. Error vero conditionis conjugalem consensum evacuat, de qua conditione postmodum tractabimus. Error quoque personæ consensum conjugalem non admittit: ut si quis feminam nobilem in conjugium petat, et pro ea alia ignobilis tradatur ei, non est inter eos conjugium, quia non consensit vir in istam, sed in aliam. Ut si quis promitteret mihi se venditurum aurum, et pro auro offerret mihi aurichalcum, et ita me deciperet,

numquid dicere consensisse in aurichalcum? Nunquam volui emere aurichalcum, nec ergo in illud consensi, quia consensus nonnisi voluntatis est. Sicut ergo error materiæ excludit consensum, ita et in conjugio error personæ. Sed objicitur de Jacob qui pro Rachel septem annis servierat, et supposita est ei Lia, numquid error personæ exclusit conjugium, cum non in eam, sed in Rachel consenserit? Sed quod ibi factum est, in mysterio gestum non improbe traditur, ibi tamen etsi non præcessit, secutus est consensus; nec ex illo concubitu qui consensum præcessit fornicarii judicantur, cum ille maritali affectu eam cognoverit, et illa uxorio affectu debitum persolverit, putans lege primogenitarum, et paternis imperiis se illi jure copulatam; excusatur etiam, quia Dei consilio in mysterio ita actum est. Hodie etiam excusaretur ille, cui inscio uxoris soror lectulum ejus ingressa se subjiceret; quæ cum sine spe conjugii perpetuo manere censeatur, ille tamen qui cognovit eam per ignorantiam, excusatur, quod per simile probatur. Si enim diabolus transfigurans se in angelum lucis credatur bonus, non est error periculosus. Quod autem vir ille in illam mulierem non consenserit, ex simili ostenditur. Si quis hæreticus nomine Augustini vel Ambrosii, alicui catholico se offerret, eumque ad suæ fidei imitationem vocaret: si ille assentiret, in cujus sententiam fidei dicetur consensisse? Non in hæreticorum secam, sed in integritatem fidei, quam ille hæreticus se mentiebatur habere. Error vero fortunæ consensum non excludit. Quæ enim nubit pauperi, putans illum esse divitem, non potest renuntiare priori conditioni, quamvis erraverit. Nec error qualitatis, ut si quis ducat uxorem meretricem vel corruptam, quam putat esse castam vel virginem, non potest eam dimittere.

De conjugio Mariæ et Joseph.

2. Præmissis aliquid adddendum est de modo illius consensus qui inter Mariam et Joseph intercessit. Sane credi potest non solum Mariam, sed etiam Joseph apud se disposuisse virginitatem servare velle, nisi Deus aliter juberet, eosque sic consensisse in conjugalem societatem, ut uterque de altero, revelante Spiritu sancto, intelligeret quod virginitatem servare vellet nisi Deus aliter inspiraret; sed illam voluntatem verbis non expresserant, postea vero expresserunt, et in virginitate permanserunt (Aug., lib. 24, contra Faustum Manichæum, c. 8 et 9). Consensit ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam, nisi de eodem specialiter Deus præciperet, cujus etiam consilio in maritalem consensit copulam quia virginitatem servare volebat; et ideo non aliter consensisset in conjugalem societatem, nisi familiare Dei consilium habuisset, de qua Augustinus sic ait, in lib. de Nuptiis et Concup.: Beata Maria proposuit se servaturam votum virginitatis in corde, sed ipsum votum non expressit in ore. Subjecit se divinæ dispositioni; proposuit se perseveraturam virginem, nisi Deus aliter ei revelaret. Committens ergo virginitatem suam divinæ dispositioni, consensit in carnalem copulam, non illam appetendo sed divinæ inspirationi in utroque obediendo; postea vero simul cum viro labiis expressit, et uterque in virginitate permansit.

Quod perfectum inter eos fuit conjugium.

3. Inter quos, ut ait August., 27, q. 2, perfectum fuit conjugium; perfectum quidem non in significatione, sed in sanctitate. Sanctiora sunt enim conjugia pari voto continentium. Unde Aug.: Quod Deo pari voto et consensu voveratis, ambo perseveranter reddere debuistis; a quo proposito si lapsus est ille tu saltem persevera. Non quia pariter temperabatis a commixtione carnali, ideo maritus tuus esse desiterat; imo vero tanto sanctius conjuges manebatis, quanto sanctiora concorditer placita servabatis. Perfectum ergo fuit Mariæ et Joseph conjugium in sanctitate. Perfectum etiam fuit secundum triplex bonum conjugii, fidem, scilicet, prolem, et sacramentum. Omne etiam nuptiarum bonum, ut ait Aug. ibid. c. 11, impletum est in illis parentibus Christi: fides proles sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium: solus ibi nuptialis concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine pudenda concupiscentia carnis, quæ accidit ex peccato; sine qua concipi voluit, qui sine peccato futurus erat. Et licet non intercesserit conjugalis concubitus, conjuges tamen vere fuerunt mente, non carne, sicut et parentes; quamvis Ambrosius dicat perfectum fieri conjugium per carnalem copulam. In omni matrimonio, inquit, in lib. de Patriarch., c. 11 et 12, conjunctio intelligitur spiritualis: quam confirmat et perficit conjunctorum commixtio corporalis. Sed intelligendum est conjugium perfici commixtione corporali non quantum ad veritatem vel sanctitatem conjugii, sed quantum ad significationem, quia perfectius unionem Christi et Ecclesiæ tunc figurat.

Ce causa finali conjugii.

4. Expositio quæ sit efficiens causa matrimonii, consequens est ostendere ob quam causam soleat vel debeat contrahi matrimonium. Est igitur finalis causa matrimonii contrahendi principalis procreatio prolis propter hoc enim instituit Deus conjugium inter primos parentes, quibus dixit, Gen. 1, *Crescite et multiplicamini*, etc. Secunda est, post peccatum Adæ, vitatio fornicationis, unde Apostolus, 1 Cor. 7: *Propter fornicationem unusquisque habeat uxorem suam, et unaquæque habet virum suum.* Sunt et aliæ causæ honestæ, ut inimicorum reconciliatio, et pacis redintegratio. Sunt enim et aliæ causæ minus honestæ, propter quas aliquando contrahitur, ut viri mulierisque pulchritudo, quæ animos amore inflammatos sæpe impellit inire conjugium, ut valeant suum explere desiderium. Quæstus quoque et divitiarum possessio frequenter est conjugii causa, et alia multa quæ cuique diligentiam adhibenti facile est discernere. Nec est assentiendum illis qui dicunt non esse conjugium quod propter has causas minus honestas contrahitur. Constat enim ex præmissis conjugium fieri ex communi consensu verbis de præsenti expresso, quamvis amor ad hoc attraxerit. Cujus rei documentum præstat Jacob, qui Rachel decoram facie et venusto aspectu amavit, eamque multum diligens ait: *Serviam tibi pro Rachel septem annis* In Deuteronomio etiam legitur: *Si videris in medio captivorum mulierem pulchram, et adamaveris eam voluerisque uxorem habere, introduces eam in domum tuam, etc.*

Quod malus finis non contaminat sacramentum.

5. Et licet fine non bono contrahatur conjugium, quando species contrahentis movet animum, conjugium tamen bonum est, quia vita mala vel intentio perversa alicujus sacramentum non contaminat. Habuit autem conjugium Mariæ et Joseph alias causas speciales, scilicet, ut virgo solatio viri sustentaretur, et ut diabolo partus celaretur; ut Joseph esset testis castitatis, defendens eam ab infamia suspicionis, ne ut adultera damnaretur.

DISTINCTIO XXXI.

DE TRIBUS BONIS CONJUGII.

1. Post hæc de bonis conjugii quæ sint, et qualiter coitum excusent dicendum est. Tria sunt principaliter bona conjugii, unde August., super Gen., lib. 9, c. 7: Nuptiale bonum tripartitum est, scilicet, fides, proles, sacramentum. In fide attenditur, ne post vinculum conjugale cum alio vel alia coeatur; in prole, ut amanter suspiciatur, religiose educetur; in sacramento, ut conjugium non separetur, et dimissus vel dimissa ne causa prolis alteri conjungatur.

De duplici separatione.

2. Separatio autem gemina est, corporalis, scilicet, et sacramentalis. Corporaliter possunt separari causa fornicationis, vel ex communi consensu causa religionis, sive ad tempus sive usque in finem. Sacramentaliter vero separari non possunt dum vivunt, si legitimæ personæ sint. Manet enim vinculum conjugale inter eos, etiamsi aliis a se discedentes adhæserint. Unde August., in lib. 1, de Nupt. et Conjug., c. 10:

Usque adeo manent inter viventes semel inita jura nuptiarum, ut potius sint inter se conjuges, etiam separati, quam cum aliis quibus adhæserunt. Item: Manet inter viventes quoddam conjugale vinculum, quod nec separatio, nec cum altero copulatio possit auferre; sicut apostata anima velut de conjugio Christi recedens, etiam fide perdita, sacramentum fidei non amittit, quod lavacro regenerationis accepit. Redderetur enim redeunti, si amisisset abscedens. Habet autem hoc qui recesserit ad cumulum supplicii, non ad meritum præmii (ibid., c. 11). Item: Quibus placuit ex consensu ab usu carnalis concupiscentiæ in perpetuum continere, absit ut vinculum inter illos conjugale rumpatur, imo firmius hæret; quo magis ea pacta secum gerunt, quæ charius concordiusque servanda sunt, non voluptariis corporum nexibus, sed voluntatis animorum affectibus (Hug. 4 Sentent., cap. 5). Et attende quod tertium bonum conjugii dicitur sacramentum, non quod sit ipsum conjugium, sed quia ejusdem rei sacræ signum est, id est, spiritualis et inseparabilis conjunctionis Christi et Ecclesiæ.

Hæc tria non adsunt omni conjugio.

3. Et est sciendum ab aliquibus contrahi conjugium, ubi hæc tria bona non comitantur. Deest enim fides, ubi vir cum alia, vel mulier cum alio coit. Hoc ergo bonum ita conjugio adhæret, ut ex eo, si adsit, amplius commendetur conjugium, si non adsit, non inde annihiletur. Quæ enim adultera est, non ideo conjux non est; imo si conjux non esset, adultera non foret. Quod cum fit, culpa committitur, sacramentum vero non cassatur. Bonum quoque prolis non omnibus adest conjugibus. Quidam enim pari voto continentiam servant. Alii pro ætatis defectu vel alterius rei causa generare non valent. Nec omnes illi etiam qui prolem recipiunt, bonum prolis habent. Nam bonum prolis dicitur non ipsa proles, vel prolis spes quæ ad religionem non refertur, imo ad hæreditariam successionem (ut cum quis hæredes terrenæ possessionis habere desiderat), sed spes ac desiderium quo proles ad hoc quæritur, ut religione informetur. Multi ergo prolem habent, qui tamen bono prolis carent, nec ideo tamen conjugium esse desinit. Sacramentum vero ita inseparabiliter conjugio hæret legitimarum personarum, ut sine illo conjugium non esse videatur, quia semper manet inter viventes vinculum conjugale, ut etiam interveniente divortio fornicationis causa, conjugalis vinculi firmitas non solvatur (Hug., de Sacr., part. 11, c. 8). Ubi vero non inter legitimas personas contrahitur conjugium, non adest illud bonum quod dicitur sacramentum, quia potest solvi talium copula, de quibus post dicetur. Quod vero conjugium sit inter eos qui conjugali affectu non tamen gratia prolis, sed explendæ libidinis causa conveniunt, nec fornicarii, sed conjuges appellentur, ostendit Augustinus inquiens, in lib. de Bono conjugii, cap. 5: Solet quæri cum masculus et femina, nec ille maritus, nec illa uxor alterius, sibimet non filiorum procreandorum, sed pro incontinentia, solius concubitus causa copulantur, ea fide media, ut nec illa cum altero, nec ille cum altera faciat, id, utrum nuptiæ sint vocandæ. Et potest fortasse nou absurde hoc appellari connubium, si usque ad mortem alicujus eorum id inter eos placuerit, et prolis generationem, quamvis non ea causa conjuncti sunt, non tamen vitaverint, ut vel nolint sibi nasci filios, vel etiam opere malo aliquo agant ne nascantur. Cæterum si vel utrumque, vel unum horum desit, non invenio quomodo has nuptias appellare possimus. Etenim si aliquam sibi ad tempus adhibuerit, donec aliquam dignam honoribus aut suis facultatibus inveniat, quam in conjugio adducat, animo ipso adulter est; nec cum illa quam cupit invenire, sed cum ista cum qua sic cubat, ut cum ea non habeat maritale consortium. Ecce conjuges dicuntur, qui solius concubitus causa conveniunt, si tamen prolis generationem aliquo malo dolo non vitent.

De his qui procurant venena sterilitatis.

4. Qui vero venena sterilitatis procurant, non conjuges, sed fornicarii sunt; unde Aug. de Nupt. et Concup. lib. 1, cap. 15: Aliquando eousque pervenit hæc libidinosa crudelitas, vel libido crudelis, ut etiam venena sterilitatis procuret; et si nihil valuerint, conceptos fœtus inter viscera aliquo modo extinguat vel fundat, volendo prolem suam prius interire quam vivere, aut si in utero vivebat, occidi antequam nasci. Prorsus si ambo tales sint, conjuges non sunt; et si ab initio tales fuerunt, non sibi per connubium, sed per stuprum potius convenerunt. Si vero ambo tales non sunt, audeo dicere: aut illa quoddammodo est mariti meretrix, aut ille adulter uxoris.

Quando sunt homicidæ qui procurant abortum.

5. Hic quæri solet de his qui abortum procurant, quando judicentur homicidæ vel non. Tunc puerperium ad homicidium pertinet, quando formatum est, et animam habet, ut Augustinus super Exod. asserit, 32, q. 2, c. *Quod vero*: Informe autem puerperium, ubi non est anima viva, lex ad homicidium pertinere noluit. Dicit etiam Augustinus, in lib. Quæst. nov. et vel. Test., c. 32, quod informe puerperium non habet animam; ideoque mulctatur pecunia, non redditur anima pro anima. Sed jam formato corpori anima datur, non in conceptu corporis nascitur cum semine derivata. Nam si cum semine et anima existit de anima, tunc et multæ animæ quotidie pereunt, cum semen fluxu non proficit nativitati. Primum oportet domum compaginari et sic habitatorem induci. Cum ergo lineamenta compacta non fuerint, ubi erit anima? Item Hieron. ad Algasiam, epistolarum in quæstionibus, q. 4: Semina paulatim formantur in utero; et tamdiu non reputatur homicidium, donec elementa confecta suas imagines membraque suscipiant. Hic apparet tunc eos homicidas esse, qui abortum procurant cum formatum est et animatum puerperium.

De excusatione coitus, quæ fit per hæc bona.

6. Cum ergo hæc tria bona in aliquo conjugio simul concurrunt, ad excusationem coitus carnalis valent. Quando etiam servata fide thori causa prolis conjuges conveniunt, sic excusatur coitus, ut culpam non habeat. Quando vero deficiente bono prolis, fide tamen servata, conveniunt causa incontinentiæ, non sic excusatur ut non habeat culpam, sed venialem. Unde Augustinus, in libro de Bono conjugali, cap. 6 et 7: Conjugatis concubitus generandi gratia, non habet culpam; concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum conjuge propter thori fidem, venialem habet culpam. Item hoc Hug., 4 Sentent., c. 4: Quod conjugati victi concupiscentia utuntur invicem ultra necessitatem liberos procreandi, pœnam in his pro quibus quotidie dicimus: *Dimitte nobis debita nostra*, etc. Matth. 6. Ubi autem hæc bona desunt, fides, scilicet, et proles, non videtur coitus defendi a crimine. Unde in sententiolis Sexti Pythagorici, 32, q. 1, cap. *Origo quidem*, legitur: Omnis ardentior amator propriæ uxoris, adulter est. Item Hieron., ibid.: Sapiens judicio amat conjugem, non affectu; non regnat in eo impetus voluptatis, nec præceps fertur ad coitum. Nihil est fœdius quam uxorem amare quasi adulteram. Qui dicunt se causa humani generis uxoribus jungi, imitentur saltem pecudes, et postquam venter uxoris intumuerit, non perdant filios, nec amatores se uxoribus exhibeant, sed maritos. Idem: In matrimonio opera liberorum concessa sunt, voluptates autem quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in uxore sunt damnatæ.

De indulgentia Apostoli, quomodo sit accipienda.

7. Sed si concubitus qui fit causa prolis, culpa caret, quid Apostolus secundum indulgentiam permittit. Ita enim ait, 1 Cor. 7: *Hoc autem dico secundum indulgentiam*. Cum enim præstatur venia, nisi culpæ? Per hoc etiam quidam probare volunt nuptias esse peccatum. Sed, ut prædictum est, indulgentiam alia est concessionis, alia permissionis. Egerat Apostolus de nuptiis, et de carnali coitu; et ad utrumque retulit illud: *Hoc autem dico secundum indulgentiam*. Indulgentur enim nuptiæ secundum concessionem et con-

cubitus nuptialis qui sit tantum causa prolis.Concubitus vero qui est præter necessitatem generandi ob incontinentiam, indulgetur secundum permissionem,quia ibi est aliqua culpa,sed levis. Ideoque non jubetur,nec conceditur, sed permittitur, quia non est laudabilis, sed venialis. De hoc August. sic ait de Verb.apost.: Forte aliquis dicet: Si veniam concessit Apostolus; ergo peccatum sunt nuptiæ.Cui enim venia, nisi peccato conceditur? Plane quod infirmitati permisit secundum veniam,audeo dicere peccatum esse,veniam namque concedens Apostolus,concubitum attendit conjugatorum,ubi est incontinentiæ malum. Incontinentiæ malum est, quod vir cognoscit uxorem etiam ultra necessitatem procreandi liberos,sed et ibi est nuptiarum bonum. Non enim quia incontinentia malum est, ideo conjugium. Ubi est concubitus præter intentionem generationis,non est bonum: non propter illud malum culpabile est hoc bonum,sed illud malum fit veniale propter bonum nuptiale; quod non reprehendit Apostolus,sed malum incontinentiæ. Idem Aug., in lib. de Bono conjugali,c.10: Concubitum qui non fit causa prolis, nuptiæ non cogunt fieri,sed impetrant ignosci: si tamen non ita sit nimius, ut impediat tempora quæ orationi debentur,nec immutetur in eum usum qui est contra naturam.Concubitus enim necessarius causa generandi inculpabilis,et solus ille nuptialis est. Ille vero qui ultra necessitatem progreditur,non rationi, sed libidini obsequitur; et hunc non exigere, sed reddere conjugi ne fornicetur,ad conjugem pertinet. Si vero ambo tali concupiscentiæ subiguntur, rem faciunt quæ non est nuptiarum; cujus delicti non sunt nuptiæ hortatrices, sed deprecatrices. Decus quidem conjugale est castitas;procreandi et reddendi carnalis debiti fides, hoc est opus nuptiarum, quod ab omni peccato defendit Apostolus dicens, 1 Cor.7; Aug.,c.4,de Nupt. et Concupis. 1, tom.7: *Non peccat virgo si nupserit.* Cum erge culpabilis non sit generandi intentione concubitus,qui proprie nuptiis imputandus est,quid secundum veniam concedit Apostolus,nisi quod conjuges debitum carnis exposcunt, non propagationis voluntate,sed libidinis voluptate? quæ tamen voluptas non propter nuptias cadit in culpam,sed propter nuptias accipit veniam. Immoderata ergo progressio secundum veniam conceditur. Quocirca et hinc laudabiles sunt nupttæ, quia etiam illud quod non pertinet ad se, ignosci faciunt propter se. Non enim iste concubitus, quo servitur concupiscentiæ,agitur ut impleatur fœtus quem postulant nuptiæ.Omnino ergo in genere suo nuptiæ bonæ sunt, quia fidem thori servant, et prolis suscipiendæ causa utrumque sexum commiscent et impietatem separationis horrent(Aug),contra Julianum hæreticum,c,21 et 22).Sanctitati etiam conjugii nec conjux infidelis obesse potest, sed potius fidelis prodest infideli, ut Apostolus docet. Ex his ostenditur quod conjuges qui causa prolis tantum conveniunt, vel qui exigentibus debitum reddunt, defendit a peccato sanctitas conjugii,bonumque nuptiale.Si enim absque peccato non posset fieri concubitus conjugalis,non præcepisset Dominus post diluvium eos copulari,dicens,Gen.9: *Crescite et multiplicamini*,cum jam sine carnali concupiscentia non possint commisceri. (Hug., 4 Sent., c. 4.)

Quod non omnis delectutio carnis peccatum est.

8.Sed forte aliquis dicet omnem carnis concupiscentiam et delectationem,quæ est in coitu; malam esse et peccatum, quia ex peccato est et ordinata. Et nos dicimus illam concupiscentiam semper malam esse, quia fœda est, et pœna peccati; sed non semper peccatum est. Sæpe enim delectatur vir sanctus secbndum carnem in aliqua re,ut requiescendo post laborem,edendo post esuriem; nec tamen talis delectatio est peccatum, nisi sit immoderata. Sic et delectatio quæ fit in coitu conjugali, cui adsunt illa tria bona, a peccato defenditur(Hug.,ibid.) Videtur tamen beatus Gregorius aliter sentire,scilicet,quod sine peccato non possit fieri carnalis commixtio,dicens,33,q.4: Vir cum propria conjuge dormiens,nisi lotus aqua ecclesiam intrare non debet.Quamvis diversæ hominum nationes de hac re diversa sentiant, et alia custodire videantur: Romanorum tamen semper ab antiquioribus usus fuit, post admixtionem propriæ conjugis, et lavacri purificationem quærere, et ab ingressu ecclesiæ paululum temperare. Nec hoc dicentes culpam deputamus esse conjugium: sed quia ipsa licita admixtio conjugis sine voluptate carnis fieri non potest,a sacri loci ingressu est abstinendum, quia voluptas ipsa sine culpa nullatenus esse potest,

Determinat auctoritatem

9. Hoc autem ne prædictis obviet, intelligendum est in illis qui non gratia prolis conveniunt,quorum voluptas non est sine peccato. Et vix aliqui reperiri possunt adhuc amplexus carnales experientes, qui non interdum conveniant præter intentionem procreandæ prolis. Hoc autem quoties fit, ab ingressu ecclesiæ abstinendum est.Et quod ita intelligendum sit,Gregorius consequenter ostendit,ibidem: Si quis vero ita sua conjuge, non cupidine voluptatis raptus, sed tantum creandorum liberorum gratia,utitur,iste profecto, sive de ingressu ecclesiæ, sive de sumendo corporis dominici mysterio, suo est judicio relinquendus, quia prohiberi a nobis non debet accipere, qui in igne positus nescit ardere.Cum vero non amor procreandæ sobolis,sed voluntas dominatur in opere commixtionis,habeant conjuges etiam de commixtione sua quod defleant. Tunc autem vir qui post admixtionem conjugis lotus aqua fuerit, etiam sacram communionem valeat accipere, cum ei secundum præfinitam sententiam ecclesiam licuerit intrare.

DISTINCTIO XXXII.

DE SOLUTIONE CARNALIS DEBITI.

1. Sciendum etiam est quia cum iu omnibus aliis vir præsit mulieri, ut caput corpori (*est enim vir caput mulieris*, 1 Cor. 11), in solvendo tamen carnis debito pares sunt.Ideo Apostolus utrique pariter præcipit in hac causa sibi invicem subjici, inquiens, 1 Cor. 7: *Uxori uir debitum reddat, similiter et uxor viro;quia malier sui corporis potestatem non habet,sed vir; similiter et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier;* quia nec mulier ad alium virum,nec vir ad aliam mulierem potestatem sui corporis habet;nec vir ad continendum,nec mulier potestatem habet sine mutuo consensu, sed alter alterius potestatem habet corporis, ut poscenti alteri non liceat alteri negare debitum.In hoc enim pares suut, quia nec viro,nec mulieri corpus suum licet alii tradere: sed sibi invicem debitores sunt in hac causa,ne peccandi detur occasio. Per quod non dominium tollitur viro, sed vitium.Debent enim sibi conjugati non solum ipsius sexus sui commiscendi fidem liberorum procreandorum cousa,quæ prima est in ista mortalitate societas; verum etiam infirmitatis invicem excipiendæ ad iilicitos concubitus devitandos, mutuam quodammodo servitutem,ut etsi alteri eorum continentia placeat, nisi ex alterius consensu non possit. Ad hoc enim neuter habet potestatem sui corporis; quod adeo verum est,ut etiam quod non filiorum procreandorum, sed infirmitatis et continentiæ causa expedit, vel ille de matrimonio,vel illa,non sibi alterutrum negent, ne per hoc incidant in damnabiles corruptelas.Reddere enim debitum conjugale nullius est criminis; exigere autem ultra generandi necessitatem, culpæ est venialis. Fornicari vero vel mœchari, puniendi est criminis. (Aug., de Bono conjugi, c. 6 et 7.)

Quod neuter continere valeat, nisi ex communi consensu.

2. Quod vero sine consensu uxoris vir continere non valeat, subditis probatur testimoniis. Ait enim Aug.,super ps.45: Si dicat vir: Continere jam volo: Nolo autem uxor,non potest. Quod enim tu vis, illa non vult.Numquid per continentiam tuam illa debet fieri fornicaria? Si alii nupserit te vivo,adultera erit Non vult tali lucro Deus tale damnum compensari.

Redde debitum ;et si non exigis, redde. Pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit,si non quod tibi debetur exigis,sed reddis quod debes uxori. Idem, secundum verba apostolica:Etiamsi vir continere voluisset, et tu noluisses, debitum tibi reddere cogeretur; et illi Deus imputaret continentiam, si non suæ, sed tuæ concederetur infirmitati,ne in adulterium caderes. Quisquis ergo compatiens iufirmitati uxori reddit,non exigit debitum ; aut si propter propriam infirmitatem ducit uxorem,plangens potius quia sine uxore esse non potuit, quam gaudens quia duxit,securus expectat diem novissimum. Idem,ad Armentarium,epistola 45: Una sola causa esse potest,qua te ad id quod vovisti, non modo non hortaremur, sed etiam prohiberemus implere, si forte tua conjux hoc tecum suscipere,animi vel carnis infirmitate,recusaret.Nam vovenda talia non sunt a conjugatis, nisi ex consensu et voluntate communi;et si præpropere factum fuerit, magis est corrigenda temeritas quam persolvenda promissio.Non enim exigit Deus si quis ex alieno aliquid voverit, sed potius usurpare vetat alienum. Idem Aug.in lib. de adulterinis Conjudiis, c. 14:Apostolus nec ad tempus,ut vacent orationi,nisi ex consensu voluit conjugem carnali invicem fraudari debito. Idem,in quæstionibus Numerorum,lib.4,3;59: Manifestum est ita voluisse legem feminam sub viro esse,ut nulla ejus vota quæ abstinentiæ causa voverit, reddantur ab ea, nisi auctor fuerit vir permittendo. Nam cum ad peccatum ejusdem viri pertinere voluerit lex, si prius permiserit, et postea prohibuerit ; non tamen dixit ut faciat mulier quod voverat, quia permissa jam prius a viro fuerat. Viri dixit esse peccatum,quia abnuit quod prius concesserat ; non tamen mulieri ex hoc jussum dedit, ut cum prius vir ei concesserit postea si prohibuerit eontemnatur. Ex his apparet quod vir vel mulier continentiam Deo offerre non potest sine communi consensu, nec alter alteri debitum negare debet. Si vero quilibet eorum alterum a suo jure absolverit, ad præteritam servitutem numquid revocare poterit ? Hoc enim videtur Augustinus supra voluisse. Quibusdam videtur quod mulier non discedens a domo viri,quæ viro permittente continentiam voverit vel promiserit,eodem prohibente solvere non valeat;et hoc propter dignitatem viri,qui est caput mulieris. Sed melius intelligitur in tali casu, ubi vir concedit mulieri vovere continentiam,et ante votum prohibet implere. Si vero habitum mutaverit, non potest revocari, secundum illud : Qui uxorem suam velare permiserit,aliam non accipiat,sed similiter convertatur. (Ex conc. Remens. 23, q. 5.)

Quibus temporibus cessandum sit a coitu.

3. Et licet debitum poscenti semper sit solvendum, non licet tamen qualibet die poscere. Unde August., in lib.de Quæst.novi et vet.Test., c. 127 : Christiano cum uxore sua aliquando licet convenire,aliquando non. Propter processionis enim dies, et jejuniorum aliquando non licet convenire ; quia etiam a licitis abstinendum est, ut facilius impetrari possit quod postulatur. Idem : Quoties enim vel dies Nativitatis, vel reliquæ festivitates advenerint,non solum a concubinarum consortio sed etiam a propriis uxoribus abstinete. Item Ambrosius: Si causa procreandorum filiorum ducitur uxor, non multum tempus concessum, videtur ad ipsum usum, quia et dies festi, et dies processionis, et ipsa ratio conceptus et partus juxta legem cessare usum carnis debere temporibus demonstrant.

Hieronymus videtur dissentire a præmissis.

4. Illi autem quod dictum est, reddere debitum non esse peccatum, videtur obviare quod ait Hieron. in quodam sermone,33,q.4,*Sciatis* :Quicumque uxori debitum reddit,vacare non potest orationi,nec carnes Agni edere. Item, si panes propositionis ab his qui uxores suas tetigerant,comedi non poterant;quanto magis panis qui de cœlo descendit,non potest ab his qui conjugalibus paulo ante hæsere complexibus, violari atque contingi ! non quod nuptias condemnemus,sed quod eo tempore quo carnes Agni manducaturi sumus,vacare a carnalibus operibus debeamus. Hoc capitulum maxime ad ministros Ecclesiæ pertinere videtur,quibus non licebat sacra officia celebrare atque mysteria tempore conjugalis amplexus, quo etiam præsentia Spiritus sancti non datur.Unde idem ait,sup.Matth. 32, q. 2: Connubia legitima carent quidem peccato ; nec tamen tempore illo quo conjugales actus geruntur, præsentia Spiritus sancti dabitur, etiamsi propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur.

Quibus temporibus non sunt celebrandæ nuptiæ.

5. Non solum in opere carnali observanda sunt tempora,sed etiam in celebrandis nuptiis;secundum illud,38, q. 4,c. *Non oportet :* Non oportet a Septuagesima usque in octavam Paschæ, et tribus hebdomadis ante festum S. Joannis,et ab Adventu Domini usque post Epiphaniam celebrare nuptias. Quod si factum fuerit,separentur.Item Nicolaus papa, ad consultat. Bulgarorum, 33, q. 4, c. *Nec uxorem* : Nec uxorem ducere,nec conjugia facere quadragesimali tempore convenire posse ullo modo arbitror.

DISTINCTIO XXXIII.

DE DIVERSIS CONJUGII LEGIBUS.

1. Quæritur hic de antiquis patribus,qui plures simul leguntur habuisse uxores vel concubinas,utrum peccaverint. Ad quod dicimus,pro varietate temporum varia invenitur dispensatio Conditoris. Ab exordio enim temporis inter duos tantum,Adam scilicet et Evam,inchoatum est conjugium,Deo per os Adæ dicente,Gen. 2 : « Homo adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una,» et secundum inchoationis modum inter duos tantum per omnem successionem temporum contraheretur conjugium, si primi homines in obedientia perstitissent. Post eorum vero copulam filii et filiæ eorum matrimonio conjuncti sunt, sed unus uni tantum. Ideo autem fratres sororibus tunc sunt copulati,quia non erant aliæ mulieres vel viri, quibus Adæ filii vel filiæ jungerentur. Primus omnium Lamech duas legitur simul habuisse uxores; et hoc in eo arguitur,quia pro expletione carnalis voluptatis id fecisse perhibetur. Postea vero cum jam pene omnes homines falsis diis servirent, paucis in cultu Dei permanentibus, consultum est a Deo plures in matrimonio copulare sibi,ne illis paucis deficientibus, cultus et notitia Dei deficeret. Unde Abraham vivente uxore ad ancillam intravit, et ex ea genuit. Jacob etiam liberis et ancillis se copulavit ; et filiæ Loth patre ebrio usæ sunt. Cum enim cæteris in idololatria relictis,Abraham et filios ejus in peculiarem populum sibi Dominus elegisset, rite multarum fecunditate mulierum populi Dei multiplicatio quærebatur,quia in successione sanguinis erat successio religionis. Unde etiam in lege maledicta erat sterilis,quæ non relinquebat semen super terram. Hinc etiam sacerdotibus conjugia decreta sunt,quia in successione familiæ successio est officii. Non ergo Abraham vel Jacob deliquit,quia præter uxorem filios ex ancilla quæsivit ; nec tamen illorum exemplo præter conjugale debitum fecunditatem in aliqua licet alicui quærere, cum illorum conjugio nostrorum æquentur virginitati, et immoderatus usus conjugii nostri temporis,turpitudinem fere imitetur fornicationis illius temporis. De hoc August. sic ait, in lib. de Bono conjugali, c. 15 : Antiquis justis non fuit peccatum,quod pluribus feminis utebantur; nec contra naturam hoc faciebant, cum non lasciviendi causa,sed gignendi hoc facerent; nec contra morem, quia eo tempore ea fiebant ; nec contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Idem,33q.4c.*Objiciuntur Jacob*:Objiciuntur Jacob quatuor uxores ; quod quando mos erat, crimen non erat. Sic patriarchæ conjugibus excipientibus semen suum miscebantur, non concupiscentia perficiendæ voluptatis,sed providentia propagandæ successionis: sicut Apostoli auditoribus suis admirantibus doctrinam suam condelectabantur, non aviditate consequendæ

laudis,sed charitate seminandæ veritatis.Idem alibi, de Bono conjugali,c.14: Antiquis temporibus cum adhuc salutis nostræ mysterium velaretur justi officio propagandi nuptias contrahebant,non victi libidine, sed ducti pietate;qui multo facilius continere possent, et vellent.Utebantur tamen conjugibus,et plures uni viro habere licebat;quas castius habebat,quam nunc unam quilibet istorum in quibus videmus quod secundum veniam concedit Apostolus.Habebant enim eas in opere generandi,non in morbo desiderii.Item Ambrosius, 32, q. 4, c. *Dixit Sara* : dixit Sara ad Abraham,Gen.16: *Ecce conclusit me Dominus ut non pariam.Intra ergo ad ancillam meam,ut filium facias ex ea* ; et ita factum est. Considera primum quod Abraham ante legem Moysi et ante Evangelium fuit. Non ergo in legem commisit Abraham, sed legem prævenit.Nondum enim interdictum videbatur. Secundo considera quod non ardore aliquo vagæ succensus libidinis,non petulantis formæ captus decore, ancilæ contubernio conjugalem posthabuit thorum; sed studio quærendæ posteritatis,et propagandæ sobolis.Adhuc post diluvium raritas erat humani generis;erat etiam religionis. Denique et Loth sancti filiæ hanc causam quærendæ posteritatis habuerunt, ne genus deficeret humanum; et ideo publici muneris gratia privatam culpam prætexit. Item August., in lib.de Bono conjugali,c. 15 : Justus quamvis cupiat dissolvi et esse cum Christo,tamen sumit alimentum, non cupiditate vivendi, sed officio consulendi, ut maneat quod necessarium est propter alios.Sic misceri feminis jure nuptiarum officiosum fuit sanctis viris,non libidinosum.Quod enim est cibus ad salutem hominis,hoc est concubitus ad salutem humani generis,et utrumque non est sine delectatione carnali ; quæ tamen modificata,et refrenante temperantia in usum naturalem redacta,libido esse non potest.Quod autem in sustentando vitam illicitus est cibus, hoc est in quærenda prole fornicarius vel illicitus concubitus;et quod in cibo licito immoderatior appetitus, hoc est in conjugibus veniaiis ille concubitus.

Non præfertur virginitas Joannis castitati Abrahæ.

2.Quod vero castitas virginalis non præferatur in merito conjugali castitati Abrahæ, August. ostendit inquiens,in lib.de Bono conjug., c 31 : Sicut non est impar meritum patientiæ in Petro qui passus est, et in Joanne qui passus non est : sic non est impar meritum continentiæ in Joanne,qui nullas expertus est nuptias,et in Abraham, qui filios genuit. Nam illius cœlibatus et istius connubium pro temporum distributione Christo militaverunt;sed continentiam Joannes in opere,Abraham in solo habebat habitu. Melior est autem castitas cælibum quam nuptiarum; quarum unam Abraham habebat in usu, ambas in habitu.Caste enim et conjugaliter vixit. Esse autem castus sine conjugio potuit,sed tunc non oportuit. Item Hieron. 32,q. 4, c. *Quis ignoret* : Quis ignoret sub alta dispensatione Dei omnes retro sauctos ejusdem fuisse meriti,cujus nunc christiani sunt? Quomodo Abraham ante placuit in conjugio,sic nunc virgines placent in castitate.Servivit ille legi et tempori suo;serviamus et nos legi et tempori nostro, in quos fines seculorum devenerunt. Ex his apparet quod sancti Patres ante legem sine peccato plures habuerunt uxores vel concubinas.Eas enim non uxores appellat Scriptura,nunc concubinas.Rachel tamen et Lia ambæ uxores fuerunt,non concubinæ.

Oppositio.

3.Si quis opponat quod fidem thori non servabant illi patres, dicimus in hoc servasse fidem thori.quia non aliis,sed propriis uxoribus vel ancillis miscebantur.Ecce quæ fuerit consuetudo in hac re ante legem. Legis vero tempore interdixit Moyses carnalem copulam fieri cum matre,cum noverca, cum sorore,cum nepte, cum amita,cum matertera,cum nuru, et aliis quibusdam. Permisit autem divortium fieri dato libello repudii in quo vir scribebat causas pro quibus uxorem repudiabat.Permisit autem aliam ducere dato libello;quod propter duritiam cordis eorum permissum Christus dicit,non ut concederetur dissidium, sed ut tolleretur homicidium.Permisit fieri mala,ne fierent pejora;et hoc permittendo non Dei justitiam demonstravit,sed in peccatore minuit culpam.

Cui licebat plures habere, vel non.

4.Sed nunquid sub lege licebat habere plures uxores? Audi quid scriptum est in Deuteronomio, c. 17. *Non habebit rex uxores plurimas quæ alliciant animam ejus*.Super quem locum ait August.,lib.4 in Deuter., c. 27 : Manifestum est Salomonem hoc præceptum transisssse.David autem plures habuit,nec præceptum præteriit.Permissum est enim regi plures habere,non plurimas,quæ alliciant animam,multiplicare ? Cum tamen additur: *Ut non elevetur cor ejus*, alienigenas prohibitum esse videtur.Verumtamen multiplicatio uxorum generaliter prohibita est.Permissum est autem regi plures habere, sed non multiplicare. Veniente autem plenitudinis tempore,quo Christi gratia ubique est dilatata,reducta est lex nuptiarum ad priorem honestioremque institutionem,ut unis uni in figura Christi et Ecclesiæ conjungatur. Nec quæritur electio muneris in successione generis,sed in perfectione vitæ et sinceritate scientiæ,et virginitas fecunditate præfertur, et sacerdotibus continentia indicitur.

De virginitate mentis et carnis.

5.Melior est autem virginitas mentis quam carnis. Unde amb,,in lib.2 de Virginibus : Tolerabilius est mentem virginem quam carnem habere; utrumque bonum est, si liceat ; si non liceat, saltem non homini, sed Deo casti simus. Virgo prostitui potest, adulterari non potest;nec lupanaria infamant castitatem,sed castitas etiam loci abolet infamiam. Idem non potest caro corrumpi,nisi mens ante fuerit corrupta.Item Isidorus in Synonymis:Non potest corpus corrumpi,nisi prius animus corruptus fuerit;mundata enim a contagione anima,caro non peccat. In fine hujus capituli aperitur quomodo verum sit,nisi anima prius fuerit corrupta,corpus non posse corrumpi, scilicet peccato.Illud etiam Augustini in lib. de Bono conjugali,c.16,advertendum est: Sicut, inquit, sanctius est mori fame quam idolothytis vesci;ita sanctius est defungi sine liberis,quam ex illicito coitu stirpem quærere.Undecumque vero nascantur homines,si parentum vitia non sectantur, et Deum recte colant,honesti et salvi erunt.Semen enim ex qualicumque homine,Dei creatura est,et eo male utenti, male erit ; non ipsum aliquando malum erit.

DISTINCTIO XXIV.

DE PERSONIS LEGITIMIS.

1.Nunc superest attendere quæ personæ sint legitimæ ad contrahendum matrimonium.Legitimæ judicantur personæ secundum statuta Patrum,quæ diversa sunt.Aliæ namque fuerunt legitimæ ante legem aliæ sub lege, aliæ in tempore gratiæ. Item in primitiva Ecclesia quædam erant legitimæ,quæ modo non sunt. Earum vero quæ modo legitimæ sunt vel illegitimæ, quædam sunt plene legitimæ,quædam omnino illegitimæ,quædam mediæ. Plene legitimæ sunt, quibus non obviat votum continentiæ,vel ordo sacer,vel cognatio, vel disparcultus,vel conditio,vel naturæ frigiditas, et si quid est aliud.Penitus vero illegitimæ sunt per votum, per ordinem,per cogitationem,per disparem cultum. Mediæ vero sunt, nec plene legitimæ, nec omnino illegitimæ, per frigiditatem, per conditionem. Si enim tales junguntur ignoranter, commanere possunt quibusdam accedentibus causis, et iisdem deficientibus dividi.

De frigidis separandis.

2.De his enim qui causa frigiditatis debitum reddere non possunt, consulit Greg. ut permaneant (33, q. 1, cap. *Quod autem interrogasti*),Sed si mulier causatur dicens:Volo esse mater,et filios procreare, decrevit ut uterque eorum septima manu propinquorum juret,quod nunquam carnaliter convenerint,et tunc mulier secundas nuptias contrahat.Vir autem

qui frigidæ naturæ est, absque spe conjugii permaneat. Ait enim sic: Interrogasti de his qui matrimonio juncti sunt, et nubere non possunt, si ille aliam, vel illa alium ducere possit, de quibus scriptum est: *Vir et mulier, si se conjunxerint, et post dixerit mulier de vico quod coire non possit cum ea, si potest probari quod dicit per justum judicium, alium accipiat, si vero ille acceperit aliam, separantur.* Item, ibid.: Requisisti de his qui ob causam frigidæ naturæ dicunt se non posse invicem operam carni dantes, commisceri. Iste vero si non potest ea uti pro uxore, habet eam quasi sororem. Quod si renitaculum conjugale voluerit rescindere, maneant uterque innupti, nam si huic non potuit naturaliter concordare, quomodo alteri conveniet? Item: Si vir aliam uxorem vult accipere, manifeste patet ratio, quia suggerente diabolo odii fomitem exosam eam habuerit, et ideo eam dimittere mendacii falsitate molitur. Quod si mulier causatur, et dicit: Volo esse mater, et filios procreare; uterque eorum septima manu propinquorum tactis sacrosanctis reliquiis jurejurando dicat, ut nunquam per commixtionem carnis conjuncti una caro effecti fuissent. Tunc videtur mulier secundas posse contrahere nuptias, *humanam dico propter infirmitatem carnis eorum* (Rom. 6), Vir autem qui frigidæ naturæ est, maneat sine conjuge. Quod si et ille aliam conjugem acceperit, tunc hi qui juraverant, perjurii crimine rei teneantur, et pœnitentia peracta priora cogantur recipere connubia. Hoc servandum est, cum uterque idem fatetur. Sed vir si asserit se debitum reddidisse uxori, et illa diffitetur, cui potius fides habenda sit merito quæritur. De hoc ita statutum est: Si quis ita acceperit uxorem, et habuerit eam aliquo tempore, et ipsa femina dicit quod nunquam coisset cum eo, et ille vir dicit quod sic fecit, in veritate viri consistat, *quia vir est caput mulieris* (Ephes. 5). Hoc de naturali impossibilitate statutum est.

De his qui maleficiis impediti coire non possunt.

3. De maleficii autem impedimento hoc tenendum decernitur: quod si per sortiarias et maleficas concubitus non sequitur, hortandi sunt quibus illa eveniunt ut spiritu contrito et humiliato Deo et sacerdoti de omnibus peccatis confessionem faciant, et lacrymis, orationibus et jejuniis Domino satisfaciant, et per exorcismos ac cætera ecclesiasticæ disciplinæ munimina ministri Ecclesiæ tales sanare procurent. Quod si non potuerint, separari valebunt. Sed postquam alias nuptias expetierint illis viventibus quibus post junctæ fuerint, prioribus quos reliquerant, etiam si possibilitas concumbendi eis reddita fuerit reconciliari nequibunt (Hincmari, Remensis archiep., 22, q. 3) Quod in fine hujus capituli continetur, ex rigore magis dictum intelligendum est, quam ex canonica æquitate. Vel intelligendum est non posse reconciliari prioribus, nisi judicio Ecclesiæ, quo divisio facta fuerat.

De furiosis addit.

5. Furiosi quoque, dum in amentia sunt, matrimonium contrahere non valent. Unde Fabianus, 32, q. 7: Nepue furiosus neque furiosa matrimonium contrahere possunt; sed si contractum fuerit, non separentur. Item Nicolaus papa, ibid.: Hi qui matrimonium sani contraxerunt, et uni ex duobus vel ambobus amentia, vel furor, vel aliqua infirmitas accesserit; ob hanc infirmitatem talem conjugia solvi non possunt. Similiter est etiam sciendum de his qui ab adversariis excæcantur, vel membris truncantur, vel a barbaris exacti fuerint.

De his qui cum duabus sororibus dormiunt.

5. De his etiam qui cum duabus sororibus, vel quæ cum duobus fratribus dormiunt, videndum est quid censeant canones. Qui dormierit cum duabus sororibus, et una ex illis ante fuerit uxor, neutram ex ipsis habeat; nec ipsi adulteri unquam in conjugio copulentur (ex Aurelianensi concilio). Item: Nec propriæ uxori licet sibi reddere debitum, quam sibi reddidit illicitam, sororem ejus cognoscendo. Nec post mortem uxoris licet ei vel adulteræ copulari in conjugium Item Zacharias papa. ibid.: Concubuisti cum sorore uxoris tuæ; si fecisti, neutram habeas; et uxor tua si non fuerit conscia sceleris, et continere non vult, nubat in Domino cui vult. Tu vero et adultera sine spe conjugii maneatis, et dum vivitis pœnitentiam agite. Quod ait, *cui vult nubat*, intelligendum est post mortem viri. Unde Gregorius, ibid.: Qui uxores suas in adulterio deprehendunt, nec ille, nec illa aliam uxorem accipiat, vel alium virum, quamdiu ambo vivunt Si vero adultera mortua fuerit, vir ejus, si vult nubat; adultera vero nunquam, etsi mortuus fuerit vir ejus; sed omnibus diebus pœnitentiæ lamenta persolvat. Hic de illo adulterio agitur, qnod cum cognato viri, vel cognata uxoris committitur.

Non est dimittenda uxor pro aliqua macula seu deformitate corporis.

6. Illud etiam sciendum est, quod pro aliqua infirmitate vel macula corporali, non licet viro uxorem dimittere, et e converso; sed debet alter alteri subsidia providere. Unde Aug.: Si uxorem quis habeat sterilem, sive deformem corpore vel debilem membris, vel cæcam, vel claudam, vel surdam, vel si quid aliud, sive morbis; vel laboribus doloribusque confectam, et quidquid, excepta fornicatione, excogitari potest vehementer horribile, pro societate fideque sustineat.

DISTINCTIO XXXV.

EODEM JURE UTITUR VIR ET MULIER.

1. Hoc etiam notandum est, quod Dominus concedat uxorem dimitti causa fornicationis viro, eadem licentia non tollitur feminis (Aug., in lib. de Sermone Domini in monte). Unde Hieron., de Morte Fabiolæ: Præcepit Dominus uxorem non dimitti, excepta causa fornicationis: et si dimissa fuerit, manere innuptam, Quidquid viris præcipitur hoc consequenter redundat ad feminas. Non enim adultera uxor dimittenda est, et vir mœchus tenendus. Item: Apud nos quod non licet feminis, æque non licet viris; et eadem servitus pari conditione censetur. Ex his ostenditur, quod mulier potest super fornicatione virum convenire, ut vir mulierem. Unde Innocentius papa, 32, q. 5: Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat; sed viros suos mulieres non facile de adulterio accusant, viri autem liberias uxores suas adulteras apud sacerdotes deferre consueverunt. Et ideo mulieribus, prodito earum crimine, negatur communio; virorum autem latente commisso, non facile quisquam ex suspicionibus arcetur, qui tamen suo movebitur, si ejus flagitium detegatur.

Quod fornicariam nequit dimittere vir, nisi ipse expers fuerit, et e converso.

2. Si vero quæritur an adulter adulteram possit dimittere causa fornicationis, dicimus quia nequit adultera uxor dimitti a viro, nisi et ipse expers fornicationis existat, et e converso. Unde August., in lib. 1, de Sermone Domini in monte: Nihil iniquius est quam causa fornicationis dimittere uxorem, si et ipse convincitur fornicari. Occurrit enim illud Rom. 2: *In quo alterum judicas teipsum condemnas.* Quapropter quisquis fornicationis causa vult abjicere uxorem, prior debet esse fornicatione purgatus, quod similiter et de femina dixerim. Idem, in lib. 2, de adulterinis Conjugiis: Indignantur mariti si audiant adulteros viros pendere similes adulteris feminis pœnas, cum tanto gravius eos puniri oportuerit, quanto magis ad eos pertinet et virtute vincere, et exemplo regere feminas. Ex his apparet quod adulter adulteram dimittere non valet, et e converso.

Quod possunt reconciliari qui separantur causa fornicationis.

3. Si quis autem fornicationis expers fornicariam dimiserit, alii copulari non potest, sed continere oportet, vel ad dimissam redire, sic et de femina. Unde et Apostolus, 1 Cor. 7: *Iis qui matrimonio juncti sunt, præcipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, maneat innupta, aut*

viro suo reconcilietur. Et de viro addit: *Et vir uxorem non dimittat*. Sed Ambrosius ait, super Epist. 1 ad Cor. 32, q. 7 : Ideo non subdit de viro sicut de muliere, quia licet viro aliam ducere. Sed hoc a falsariis in Ambrosii libro positum creditur ; supplendum enim esse in viro quod de uxore præmisit, aperte dicit August., de Serm. Domini in monte, sic : Quare non addit de muliere quod præmisit de viro, nisi quod similem formam vult intelligi ? ut si dimiserit (quod causa fornicationis permittitur), maneat sine uxore, aut reconcilietur uxori. Idem : Si nec nubere illi conceditur, vivo viro a quo recessit, nec huic alteram ducere viva uxore quam dimisit, multo minus fas est illicita cum quibuslibet stupra committere. Idem, ibid : Ut non facile dimittatur uxor, Dominus solam fornicationis causam excepit ; cæteras vero universas molestias, si quæ extiterint, jubet pro fide conjugali et pro castitate fortiter sustineri, et mœchum dixit, qui a viro solutam duxit. Ex his ostenditur quod si causa fornicationis fit separatio, non potest vir nec mulier in aliam transire copulam. Possunt autem reconciliari et cohabitare sicut prius, si dimissam alter revocare voluerit.

Quæ prædictis videntur obviare.

4. Dicit tamen Joannes Chrysost. 32, q. 1 : Sicut crudelis et iniquus est, qui castam dimittit, sic fatuus est et iniquus qui retinet meretricem. Patronus autem turpitudinis est, qui celat crimen uxoris. Item Hieron., ibid., c. *Dixit Dominus* : Cum mulier unam carnem in aliam diviserit, et se fornicatione a marito separaverit, non debet teneri, ne virum quoque sub maledicto faciat, dicente Scriptura, Prov. 18 : *Qui tenet adulteram, stultus est et insipiens*, Idem, ad Amandum presbyterum scribens de quadam, quæ viro suo vivente alii nupserat, sic ait, 34, q. 2 : Rem novam loquor ; imo non novam, sed veterem, quæ veteris Testamenti auctoritate confirmatur. Si reliquerit secundum virum mulier, et reconciliari voluerit priori, non potest.

Determinatio.

5. Sed hæc omnia intelligenda sunt de illa quæ ab adulterio recedere noluit, nec per pœnitentiam peccatum delere. Quod si vir scienter patitur, consentire videtur (32, q. 1). Si enim in adulterio perseverare elegit, patronus turpitudinis, et lenocinii reus maritus habebitur, nisi eam adulterii ream facere voluerit. Si autem a peccato recesserit, et per pœnitentiam illud purgaverit, poterit viro reconciliari. Unde Aug., ad Pollentium, 32, q. 1 : Quod tibi durum videtur, ut post adulterium reconcilietur conjux, si fides adsit, non erit durum. Cur enim adhuc deputamus adulteros, quos credimus pœnitentia esse sanatos ? Idem, in lib. de adul. Conjug. : Non erit turpis nec difficilis, etiam post patrata et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cœlorum non dubitatur fieri remissio peccatorum ; non ut post viri divortium adultera revocetur, sed ut post Christi consortium adultera non vocetur. Item Greg., in lib. Qui dicitur Pastor. : Debet recipere peccatricem, quæ pœnitentiam egit, sed non sæpe. Item Hermes, in lib. de adulterinis Conjugiis : Si vir scierit uxorem suam deliquisse, et non egerit pœnitentiam mulier, sed permanet in fornicatione sua, et vivit cum illa, vir reus et particeps peccati ejus. Quod si mulier dimissa egerit pœnitentiam et voluerit ad virum reverti, debet recipere peccatricem quæ pœnitentiam egit, sed non sæpe.

De illis qui se ante polluerunt per adulterium.

5. Solet etiam quæri an valeat duci in conjugium quæ prius est polluta per adulterium. De hoc Leo papa ait, 31, q. 1, c. *Nullus* : Nullus ducat in matrimonium quam prius polluit adulterio. Item, ex concilio Tiburiensi, ibid. c. *Relatum* : Relatum est auribus sanctorum sacerdotum, quemdam alterius uxorem stupro violasse, et insuper mœchæ juramentum dedisse, quod post legitimæ uxoris mortem, si superviveret, duceret eam in uxorem ; quod et factum est. Tale ergo connubium prohibemus et anathematizamus. Illis aliisque auctoritatibus vetantur in conjugium copulari, qui se prius adulterio maculaverunt. Sed contra August. Ostendit dicens, in lib. de Nuptiis et Concup., c. *Denique* : Denique mortuo eo cum quo fuit verum conjugium, fieri potest conjugium cum qua præcessit adulterium. Item : Posse fieri sane licitas nuptias, ex personis illicite conjunctis honesto placito subsequente manifestum est.

Determinatio.

7. Sed hæc ultima auctoritas de concubinis loquitur, perhibens concubinas posse transire ad honestum placitum nuptiarum, si castitatem et fidem servare velint. Prima vero auctoritas Augustini de illis agit qui de peccato pœnituerunt, et nihil in mortem viri machinatæ sunt, nec vivente viro fidem adulteræ dedit mœchus, quod eam in conjugio duceret si superviveret. Qui vero hæc faciunt, aliis præmissis auctoritatibus prohibentur copulari.

DISTINCTIO XXXVI.

SI PRO EXTREMA CONDITIONE VALEAT UXOR SEPARATI A VIRO, ET E CONVERSO.

1. Nunc de conditione videamus an valeat conjugium dividere. Ad quod dicimus quia non negatur ingenua posse nubere servo ; sed si nesciturus esse servilis conditionis libere potest dimitti cum servitus ejus fuerit deprehensa secundum illud, in concilio apud Vermeriam : Si quis ingenuus homo ancillam alterius uxorem acceperit, et æstimat quod ingenua sit ; si ipsa femina fuerit postea in servitutem dejecta, si eam a servitute redimere potest, faciat ; si non potest, si voluerit aliam accipiat. Si vero ancillam eam scierat et collaudaverat post, eam ut legitimam habeat. Item ex eodem : Si femina ingenua acceperit servum, sciens quod servus esset, habeat eum ; quia omnes unum Patrem habemus in cœlis, una lex erit viro et feminæ. Cum dicitur sciens illum servum, datur intelligi quod si nescierit illum servum esse, non cogitur manere cum ipso. Si enim conditionis dolum patitur, non cogitur adhærere ei cujus fraude decepta est. Si autem scierit vir conditionem mulieris, vel e converso, non valeat eam dimittere. Unde Zacharias papa, 29, q. 1, c. *Si quis liber* : Si quis liber ancillam in matrimonio acceperit, non habet licentiam dimittendi eam, si consensu amborum conjuncti sunt, nisi ob fornicationem. De illis agit quibus alterutrius conditio noto est quando conjunguntur.

De copula servi et ancillæ diversorum dominorum.

2. Quæritur etiam si servus unius ancillam alterius acceperit, an sit inter eos conjuginm. De hoc etiam ita statutum est, in concil. Cabilonensi : Dictum est nobis quod quidam legitima servorum matrimonia potestativa quadam præsumptione dirimant, non attendentes illud Matth. 19 : *Quod Deus conjunxit homo non separet*. Unde nobis visum est ut conjugia servorum non dirimantur, etiamsi diversos dominos habeant, sed in uno conjugio permanentes dominis serviant suis. Et hoc in illis observandum est ubi legalis conjunctio fuit, et per voluntatem dominorum. Attende finem hujus capituli, ubi videtur innui præter voluntatem dominorum inter servum et ancillam non posse contrahi conjugium, vel si contrahitur non esse ratum. Quibusdam tamen videtur inter eos posse fieri conjugium dominis ignorantibus.

De viro qui se facit servum ut dimittatur ab uxore.

3. Illud etiam notandum, quod si mulier virum liberum acceperit, et ille ut causam præstet dissidii se alicujus servum fecerit, nec ille uxorem dimittere, nec illa ob vinculum conjugii in servitutem redigi poterit, unde illud in Tiburiensi concilio : Perlatum est ad sanctam synodum quod quidam ingenuus ingenuam acceperit uxorem, et post filiorum procreationem occasione divortii, cujusdam servum se fecerit. Utrum et mulierem necessario tenere debeat ; et si tenuerit, an illa etiam servituti subjici debeat quæsitum est. Judicatum est uxorem minime debere dimitti ; non tamen ob Christi legem mulierem in

servitutem redigi, dum ille non ex consensu conjugis se servum fecerit, quem liberum maritum acceperat.

De ætate contrahentium.

4. Hoc etiam sciendum est quod pueri ante 14 annos et puellæ ante 12 annos secundum leges matrimonium inire nequeunt. Quod si ante prædicta tempora copulam inierint, separari possunt, quamvis voluntate et assensu parentum juncti fuerint. Qui vero in pueritia copulati post annos pubertatis nolunt se delinquere, sed in conjunctione permanere, jam ex hoc efficiuntur conjuges, et deinceps nequeunt separari. Item, 30, q. 2 parag. *Sponsalia* Sponsalia ante septennium contrahi non possunt; solo enim consensu contrahuntur, qui intervenire non potest nisi ab alterutra parte intelligatur quod inter eos agitur. Duo illa executi sumus cum aliorum quorumdam adjectione quibus conjugium solvi potest, nec tamen solvi semper necesse est. Nunc de illis qui personas illegitimas penitus faciunt, addendum est, et primum de Ordine.

DISTINCTIO XXXVII.

IN QUO ORDINE NEQUEAT FERI CONJUGIUM.

1. Sunt igitur quidam ordines in quibus nullatenus potest contrahi Conjugium; et si intercesserit copula, fit divortium; ut sacerdotium, diaconatus, et subdiaconatus. In aliis vero permittitur sortiri conjugium, nisi religionis habitum sumpserint, vel continentiæ votum fecerint. Unde Leo papa, dist, 32, c. *Seriatim:* Clericos, lectores, ostiarios, exorcistas, acolytos, si extra votum et habitum inveniuntur, et continentiam profiteri nolunt, uxorem ducere virginem Ecclesia Romana permittit, non viduam, vel repudiatam: quia deinceps nec ad subdiaconatum provehi poterunt, nec laicus uxorem sortitus, nisi virginem, vel bigamus ad clericatum Item ex Carthaginensi concilio: Placuit episcopos, presbyteros, diaconos, subdiaconos etiam ab uxoribus abstinere; quod si non fecerint, etiam ab ecclesiastico removeantur officio. Cæteros vero clericos ad hoc non cogit. Item Leo papa, dist. 31, cap. *Lex continentiæ:* Lex continentiæ eadem est ministris altaris, quæ episcopis et presbyteris; qui cum essent laici vel lectores, licite uxores ducere potuerunt; sed cum ad prædictos pervenerunt gradus, cœpit eis non licere quod prius licuit. Item in sexta synodo, dist. 38, cap. *Si quis:* Si quis eorum qui ad clericatum accedunt, voluerit nuptiale lege mulieri copulari; hoc ante ordinem subdiaconatus faciat. Item Calixtus papa, dist. 38, c. *Presbyteris:* Presbyteris, diaconibus, subdiaconibus, monachis, concubinas habere seu matrimonium contrahere penitus interdicimus; contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis diajungi, et personas ad pœnitentiam debere redigi, juxta sanctorum canonum distinctionem judicamus. Item Gregor., dist. 28, c. *Nullum:* Nullum facere subdiaconum episcopi præsumant, nisi qui se caste victurum promiserit, quia nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cujus castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata.

De interfectoribus suarum conjugum.

2. His adciciedum est de occisoribus suarum conjugum, de quibus Nicolaus papa scribit Radulpho Bituricensi archiepiscopo, 23, q. 2, c. *Interfectores:* Interfectores suarum conjugum sine judicio (cum non addis adulteram vel aliquid hujusmodi), qui aliud habendi sunt, quam homicidæ? ac per hoc ad pœnitentiam redigendi; quibus penitus denegatur Conjugium. Hic videtur Nicolaus permittere maritis pro adulterio aut alio hujusmodi uxores suas interficere; sed ecclesiastica disciplina spirituali gladio, non materiali, criminosos ferire debet. Unde idem Nicolaus: Inter hæc vestra sanctitas addere studuit, si cujus uxor adulterium perpetraverit, utrum marito ejus secundum mundanam legem interficere liceat. Sed sancta Dei Ecclesia nunquam mundanis constringitur legibus; gladium non habet nisi spiritualem. Item Pius papa, 33, q. 2, c. *Quicumque propriam:* Quicumque propriam uxorem absque lege et sine causa interfecerit, aliamque duxerit, armis depositis publicam agat pœnitentiam; et si contumax extiterit, anathematizetur usquequo consentiat.

DISTINCTIO XXXVIII.

DE VOTO.

1. Nunc de voto inspiciamus. Votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, et de his quæ Dei sunt, proprie fieri debet. Sunt tamen et vota stultorum, quæ frangenda sunt.

De votorum differentiis.

2. Sciendum vero quod votorum aliud est commune aliud singulare. Commune, ut illud quod in Baptismo omnes faciunt, cum spondent renuntiare diabolo, et pompis ejus; singulare, ut cum aliquis sponte promittit servare virginitatem vel continentiam, vel aliquid hujusmodi. Idem singulare votum, aliud est privatum, aliud solemne. Privatum est, in abscondito factum; solemne vero, in conspectu Ecclesiæ factum. Item privatum votum si violetur, peccatum est mortale; solemne vero violare, peccatum et scandalum est. Qui privatum faciunt votum continentiæ. Matrimonium contrahere non debent; quia contrahendo mortaliter peccant. Si tamen contraxerint, non separentur, quia probari non potest quod occulte factum est. Qui vero solemniter vovent nullatenus Conjugium inire quunt; quibus non solum nubere, sed et velle, damnabile est. Unde August., ad Julianum, de sancta Viduitate: In conjugali vinculo si pudicitia servatur, damnatio non timetur; sed in viduali continentia, et virginali excellentia virtus muneris amplioris expetitur; qua expetita et electa, et voto oblato jam non solum capescere nuptias, sed etiam si non nubatur nubere velle damnabile est. Hieron., c. *voventibus:* Voventibus enim virginitatem vel viduitatem, non solum nubere, sed etiam velle damnabile est. Quod Apostolus ostendit. Timotheo scribens, Epist. 1. c. 5: *Adolescentiores viduas devita; cum enim luxuriatæ fuerint, in Christo nubere volunt;* id est, cum post votum continentiæ in deliciis egerint vitam, non dico nubunt, sed nubere volunt in Christo, quasi tunc non sit peccatum; sed quod sit ostendit subdens, *habentes damnationem;* et quare, subdit, *quia primam fidem irritam fecerunt*, etsi non nubendo, tamen volendo, ut voluntatem quæ a proposito cecidit, appareat esse damnatam, sive sequantur nuptiæ, sive non, Damnatur enim propositi fraus; damnantur tales, quia continentiæ fidem primam irritam fecerunt, id est votum vel in voto violato fidem quam in Baptismo professæ sunt. Si autem pro voluntate nubendi damnantur, constat si eam effectui mancipaverint, revocandum id esse in irritum, easque arcendas redire ad propositum. Unde Greg., ad Bonifacium: Viduas a proposito recedentes viduitatis, super quibus nos consuluisti, credo te nosse a S. Paulo, nisi convertantur, olim esse damnatas; quas et nos apostolica auctoritate damnandas, et a communione fidelium atque a liminibus ecclesiæ arcendas censemus usquequo obediant episcopis suis, et ad bonum quod cœperunt, invite aut voluntarie revertantur.

De virginibus non velatis.

3. De virginibus autem non velatis, si deviaverint, a prædecessore nostro Innocentio papa tale decretum habemus, 27, q. 1, c. *Hæc vero.* Hæc quæ necdum sacro velamine tectæ, tamen in proposito virginali semper se simulaverunt permanere, licet velatæ non fuerint, tamen si nupserint aliquo tempore, his agenda pœnitentia est, quia sponsio earum a Domino tenebatur. Si enim inter homines solet bonæ fidei contractus nulla ratione dissolvi, quanto magis ista pollicitatio quam cum Deo pepigerunt, solvi sine vindicta non poterit! Item: Si virgines nondum velatæ taliter publica pœnitentia puniuntur, et a cœtu fidelium usque ad satisfactionem excluduntur, quanto magis viduæ, quæ perfectioris ætatis, et maturioris concilii existunt, et habitum religionis assumpserunt, et deinde apostataverunt, atque ad priorem vomitum

sunt reversæ,a nobis et ab omnibus fidelibus,a liminibus ecclesiæ, et a cœtu fidelium usque ad satisfactionem sunt eliminandæ,et carceribus tradendæ. Ex his apparet virgines vel viduas voto continentiæ astrictas, sive fuerint velatæ, sive non, nullatenus conjugium sortiri posse.Quod itidem de omnibus intelligendum est, qui continentiam voverunt. Quod enim ante erat licitum,post votum fit illicitum.Non est igitur prætermittendum quod Innocentius papa, ibid.,cap. *Quæ Christo*, de vidnis et puellis decrevit, quæ Christo spiritualiter nubunt: Si postea publice nupserint,non eas admittendas esse ad pœnitentiam, nisi hi quibus se junxerant,de mundo recesserint. Si enim de omnibus hæc ratio custoditur,ut quæcunque vivente viro alteri nupserit, adultera habeatur, nec ei agendæ pœnitentiæ licentia conceditur,nisi unus de illis fuerit defunctus,quanto magis de illa tenenda est, quæ ante se immortali sponso conjunxerat, et post hoc ad humanas nuptias transmigravit!Attendite quod non solum conjugium talibus negare videtur,sed etiam locum pœnitentiæ; sed non ita intelligendum est,ut aliquando excludantur a pœnitentia quæ digne pœnitentiam agere volunt; sed illæ non sunt admittendæ ad pœnitentiam, quæ ab incestus copula discedere noluerint,quia post religionis propositum non potest Deo reconciliari per pœnitentiam, quæ ad habitum suæ professionis redire neglexerit. Tunc ille qui se conjunxerat ei,defunctus erit,cum ab ejus illicitis amplexibus hæc penitus recesserit. Cum ergo dicitur eas non esse admittendas ad pœnitentiam, nisi quibus se junxerant, de mundo recesserint,subaudiendum est eis. Tunc enim eis viri de mundo recedunt et defunguntur,cum ab eorum concupiscentia istæ se alienant ; quem sensum similitudo subdita declarat et confirmat.

Quod grande malum sit adulterium.

4.Cum vir et mulier legitime conjuncti sunt, constat alterum altero vivente ad aliam non posse transire copulam; alioquin adulterium committitur : De quo Clemens-papa ait, 32, q. 6, c. *Quid in omnibus:* Quid in omnibus peccatis adulterio est gravius? Secundum namque in pœnistenet locum,quem primum illi habent qui aberrant a Deo.Gravissime ergo peccant adulteri,graviter fornicarii,sed cunctis his gravius incestuosi;quos omnes transcendunt contra naturam delinquentes. Unde Augustinus, de adult. Conjugiis : Adulterii malum vincit fornicationem, vincitur ab incestu.Pejus enim est cum matre,quam cum aliena uxore dormire ; sed horum omnium pessimum est quod contra naturam fit;ut si vir membro mulieris non ad hoc concesso utatur ; hoc execrabiliter fit in meretrice, sed execrabilius fit in uxore.

De illis qui post longam captivitatem redeunt.

5.Hic quæritur de illis feminis quæ putantes viros suos interemptos,vel in captivitate,vel ab iniqua dominatione nunquam liberandos,in aliorum conjugia transierunt : si illi qui putabantur periisse remeaverint,utrum eis reddi debeant,et an secundi fornicati sint,et ipsæ reæ adulterii. De hoc Leo papa sic ait : Necesse est ut legitimarum fœdera nuptiarum redintegranda credamus ; et remotis his quæ hostilitas intulit,cuique id legitime reformetur quod intulit;procurandumque est ut recipiat quisque quod proprium est. Nec tamen culpabilis judicetur, et quasi alieni juris pervasor habeatur,qui personam ejus mariti qui jam non esse existimabatur, assumpsit. Sic enim multa quæ ad eos qui in captivitatem ducti sunt,pertinebant,in jus alienum transire potuerunt;et tamen plenæ justitiæ est ut eisdem reversis reformentur. Ideoque si viri post longam captivitatem reversi.ita in dilectione suarum conjugum perseverant, ut eas cupiunt in suum redire consortium,dimittendum est, et inculpabile judicatum quod necessitas tulit, et restituendum quod fides poscit.Sin autem aliquæ mulieres ita virorum posteriorum amore sint captæ, ut malint his cohærere quam ad legitimum redire consortium, merito sunt notandæ, ita ut ecclesiastica communione priventur, quæ de re excusabili contaminationem criminis elegerunt. Redeant ergo in suum conjugia statum, quia sicut mulieres quæ ad viros suos reverti noluerint,impiæ sunt habendæ,ita illæ quæ redeunt, merito sunt laudandæ. Ex his ostenditur illos qui taliter junguntur, ut credant virum interemptum, per ignorantiam, aliquam excusationem habere de peccato, et tantum primam copulam esse legitimam, non secundam; veniam tamen habere,si careat opprobrio malæ voluntatis.Sed si quis relicta in patria sua uxore in longinquam abiens regionem aliam ducat uxorem, deinde pœnitentia ductus eam dimittere velit, asserens se aliam habuisse quæ vivit,nec Ecclesia permittat, quæ quod ille asserit ignorat, quæritur an in hac secunda copula sit conjugium.Sane dici potest non esse conjugium, et mulierem de crimine excusari per ignorantiam,virum autem adulterium admisisse. Sed ex quo ad primam redire volens nec valens cogitur Ecclesiæ disciplina hanc tenere, incipit excusari, per obedientiam et timorem,de hoc quod poscenti mulieri debitum reddit, a qua ipse nunquam poscere debet; et sic de aliis hujusmodi sentiendum est.

DISTINCTIO XXXIX.

DE DISPARI CULTU.

1. Post hæc, de dispari cultu videndum est; hæc est enim una de causis quibus personæ illegitimæ fiunt ad contrahendum matrimonium. Non enim licet Christiano cum gentili vel Judæa inire conjugium ; quia etiam in veteri Testamento prohibitum est fideles viros infideles ducere uxores, Domino dicente, Exod. 34:*Non accipias uxores de filiabus alienigenarum filiis tuis,ne traducant eos post deos suos.*Juxta hoc Domini præceptum Judæorum conjugia cum alienis inita Esdras separavit. Hoc idem etiam in novo Testamento servatur. Unde Aug., lib. de adul. Conjug. c. 21 : Ne nubat femina, nisi suæ religionis viro;vel ne vir talem ducat uxorem.Id enim, ut dicis,jubet Dominus,docet Apostolus, utrumque præcipit Testamentum. Item Ambr., in lib. de Patriarchis:Cave,Christiane, gentili vel Judæo filiam tuam tradere; cave ne gentilem vel Judæam vel alienigenam,id est.hæreticam,et omnem alienam a fide tua, uxorem accersas tibi. Item ex conc. Urbanensi : Si quis Judææ,sive Christiana Judæo,sive Judæa Christiano carnali consortio misceatur, quicumque tantum nefas admiserit,a christiano cœtu protinus segregetur.Ex his aliisque pluribus testimoniis appareret non posse contrahi conjugium ab his qui sunt diversæ religionis et fidei.

De conjugio fidelis et infidelis et duorum infidelium.

2. Huic autem videtur obviare quod Apostolus ait de imparibus conjugiis, 1 Cor. 7 : *Ego dico, non Dominus : Si quis frater habet uxorem infidelem, et hæc consentit habitare cum illo,non dimittat illam:et si qua mulier*,etc.Sed aliud hoc esse, aliud illud, evidenter ostendit Aug., lib. et cap. eisdem : Ibi agitur de illis conjugiis fidelium et infidelium quæ contrahuntur ab eis in dispari religione et fide manentibus.Apostolus vero agit de illis qui unius ejusdemque infidelitatis fuerunt, quando conjuncti sunt. Sed cum venisset Evangelium, alter sine altera credidit. Intelligis ne quid dicam? Attende, ut rem ipsam diligentius explanem. Ecce conjuges duo unius infidelitatis fuerunt quando conjuncti sunt ; nulla de his quæstio est quæ pertineat ad illud præceptum veteriset novi Testamenti,quo prohibetur fidelis cum infideli copulare conjugium.Jam sunt conjuges, et ambo adhuc sunt infideles. Tales sunt adhuc quales conjuncti sunt. Venitque Evangelii prædicator, credidit eorum unus vel una,sed ita ut in fidelis cum fideli habitare consentiat, non jubet Dominus ut fidelis infidelem dimittat, taliter conjunctum. Nec Apostolus jubet ut non dimittat, sed consulit ut si quis aliter agat, non sit transgressor, sicut et de virginibus consulit. Monet autem quod est lucrandi occasio,cum possit licite relinquere,sed non expedit. Tunc enim non expedit quod licitum est,quan-

do permittitur quidem,sed ipsius usus aliis affert impedimentum salutis;sicut discessio fidelis ab infideli, quam non prohibet Dominus,quia coram illo non est injusta;sed Apostolus ne fiat,consilio charitatis suadet, ut nemo in ea re jussionis· necessitate teneatur, sed consilii voluntate libere faciat.Ex his monstratur inter infideles conjugium esse,et consilium Apostoli non obviare præcepto Domini,quod jubet fidelem non jungi infideli,et si conjuncti fuerint separari. Legitur enim quod Esdras propheta, imo Dominus per eum, jussit Israelitis uxores dimittere alienigenas,per quas ibant ad deos alienos ; non illæ per maritos acquirebantur Deo. Recte hoc præcipit, quia per Moysen jusserat Dominus ne quis uxorem alienigenam duceret. Merito ergo quas duxerant Domino prohibente, Domino jubente dimiserunt; quia, ut ait Ambos. 28,q. 1, c. *Jussit :* Non est putandum matrimonium, quod extra decretum Dei factum est ; sed cum cognoscitur, emendandum, ut quando fidelis infideli copulatur. Sed,ut ait Aug.,lib.et cap.iisd.:Cumcœpisset gentibus Evangelium prædicari, jam conjunctos gentiles gentilibus comperit conjugibus ; ex quibus si non ambo crederent,sed unus veluna,et infidelis cum fideli consentiret habitare,nec prohiberi a Domino debuit fidelis infidelem dimittere nec juberi.Ideo non prohiberi, quia justitia permittit a fornicanti discedere. Et infidelis hominis fornicatio est major in corde, nec vera ejus pudicitia cum conjuge dici potest;quia *omne quod non est ex fide, peccatum est*, quamvis veram fidelis habeat pudicitiam, etiam cum infideli conjuge, quæ non habet veram. Ideo autem nec juberi, quia nec contra jussionem Domini gentiles fuerunt ambo conjuncti.Licitum ergo erat per justitiam fideli infidelem dimittere; sed licitum non erat faciendum, propter liberam benevolentiam.Evidenter apparetet inter infideles conjugium esse, et Apostolum de illis agere qui in infidelitate conjuncti fuerunt, et post alter ad fidem conversus est,cum quo etiam infidelis habitare consentit ;et hunc non dimittere fideli consulit Apostolus,quia forte per fidelem salvabitur infidelis.

De fornicatione spirituali,ob quam potest dimitti conjux.

3. Potest tamen licite dimittere, quia in infideli est fornicatio;si non corporis,tamen mentis.Causam enim fornicationis Dominus excepit.Fornicationem vero generalem et universalem intelligere cogimur, non modo scilicet corporalem,sed et spiritualem,de qua Aug., in Glos. 1, ait : Idololatria et quælibet noxia superstitio, fornicatio est. Dominus autem permisit et causa fornicationis uxorem dimitti, sed non jussit;et sic dedit Apostolo locum monendi, ut qui voluerit non dimittat:potest tamen licite dimittere. Si enim fornicatio carnis detestanda est in conjuge, quanto magis fornicatio mentis, id est, infidelitas !

Pro quibus vitiis possit dimitti.

4. Si autem quæris an propter aliud vitium nisi propter infidelitatem vel idololatriam,possit dimitti, attende quod Augustinus ait, 27, q.1 : Si infidelitas fornicatio est,et idololatria infidelitas,et avaritia idololatria,non est dubitandum et avaritiam fornicationem esse.Quis ergo quamlibet illicitam concupiscentiam potest a fornicationis genere separare si avaritia fornicatio est? Ex quo intelligitur quod propter illicitas concupiscentias non tantum quæ in stupris cum alienis viris vel feminis committuntur, sed ob quaslibet quæ animam a lege Dei aberrare faciunt et perniciose corrumpi, possit sine crimine et vir uxorem suam dimittere, et uxor virum. Item rectissime dimittitur, si viro suo dicat : Non ero uxor tua, nisi mihi de latrocinio divitias congreges,vel nisi solita lenocinia exerceas, aut si quid aliud facinorosum vel flagitiosum a viro suo expetat. Tunc ille, si veraciter pœnitens est, habetque fidem per dilectionem operantem, membrum quod eum scandalizat amputabit. (Aug. de Fide et Oper.) Ex his apparet quod non solum infidelitas,sed etiam quælibet concupiscentia,quæ perniciose turpiterque corrumpit, fornicatio spiritualis est, per quam vir uxorem vel uxor virum dimittere potest. Consulit tamen Apostolus, ne fidelis dimittat infidelem volentem cohabitare, nec a Deo revocare.

Si fideli liceat aliam ducere infideli discedente vel dimissa.

5.Hic quæritur si fidelis dimittat infidelem, vel infidelis a fideli discedat,an liceat fideli aliam ducere. Videtur auctoritas testari quod illa vivente alteram ducere non valeat.Ambros, enim verba Apostoli exponens ait, 28, q. 5: Alioquin si disceditis ab invicem,et volentes cohabitare dimittitis,et aliis vos copulatis, adulteri estis ; et filii vestri qui de copula nascuntur, immundi, id est,spurii sunt.Item,28,q.2: Si quis habuerit uxorem virginem ante Baptismum, vivente illa post Baptismum alteram habere non potest. Crimina enim in Baptismo solvuntur,non conjugia.

Quæ præmissis contraria videntur.

6. Sed contra Ambrosi, testatur, ad Hil. : Si infidelis (dicit Apostolus) discedit, discedat. Non enim est servituti subjectus frater aut soror in hujusmodi, quia non debetur reverentia conjugii ei qui horret auctorem conjugii.Non est enim ratum matrimonium quod sine devotione Dei est: et ideo non est peccatum ei qui dimittitur propter Deum, si alii se copulaverit. Contumelia enim Creatoris solvit jus matrimonii circa eum qui relinquitur,ne accusetur alii copulatus.Infidelis autem discedens,et in Deum peccat,et in matrimonium;nec est servanda ei fides conjugii, qui ideo recessit ne audiret Christum esse Deum christianorum conjugiorum. Si vero ambo crediderint, per cognitionem Dei confirmatur conjugium.

Determinatio.

7. Attende hæc prædictis contraria posse videri, ita ut sibi Ambros.contradicere videatur.Sed distinguendum est hic aliud esse dimittere volentem cohabitare,aliud dimitti propter Deum ab illo qui horret nomen Christi.Ibi lex benevolentiæ non servatur, hic veritas custoditur.Et ideo cum liceat dimittere volentem cohabitare, non tamen ea vivente aliam ducere licet.Discedentem vero sequi non oportet : et ea vivente aliam ducere licet. Sed hoc non est intelligendum, nisi de his qui in infidelitate sibi copulati sunt. Sed si ad fidem uterque conversus est, vel si uterque fidelis matrimonio conjunctus est,et post alter eorum a fide discesserit,et odio fidei conjugem reliquerit;dimissus discedentem non comitabitur, nec tamen illa vivente alteram ducere poterit, quia inter eos fuerat ratum conjugium,quod non potest dissolvi. (28, q.2).

Quidam dicunt conjugium non esse inter infideles, et quare.

8. Sunt tamen nonnulli qui inter infideles asserunt non esse conjugium, quia nec rata,nec legitima est eorum copula. Rata non est, quia solvi potest : nec legitima, qnia Apostolus ait, Rom. 14 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est*.Eorum autem conjunctio non est ex fide, et ideo peccatum est. Non est ergo conjugium, quia nullum conjugium peccatum est. August.etiam dicit quia non est vera pudicitia infidelis cum fideli.Sed vera negatur esse pudicitia,non quod infidelium conjugium non sit verum,sed quia non habet illud triplex bonum, quod excusat coitum, et meretur præmium.Item illud Apostoli:*Omne quod non est ex fide peccatum est*, non ita intelligendum est, ut quidquid fit ab infidelibus peccatum sit;sed omne quod fit contra fidem, id est, conscientiam, male fit,et ad gehennam ædificat. Vel in omni eo quod infidelis facit, peccat, non quia illud facit, sed quia non eo modo illud facit quod debet, non referens ad debitum finem. (28, q. 1).

Quod legitimum sit conjugium infidelium, sed non ratum, et quare.

9. Copula ergo maritalis quæ est inter infideles, conjugium est legitimum,sed non ratum.Legitimum, quæ est inter legitimas personas ; sed non ratum, quia sine fide.Conjugium vero fidelium est legitimum et ratum,si tamen legitimæ sunt personæ. Quod autem legitima sit infidelium conjunctio August. testatur dicens, in lib. de Fide et Oper. : Uxor legitima so-

cietate conjuncta, sine ulla culpa relinquitur, si cum viro christiano permanere noluerit. Ex hoc etiam probatur, quod infideli ad fidem converso Apostolus consuluit infidelem non dimittere; quod non faceret, si non esset inter eos legitimum conjugium. Legitimum est quod legali institutione, vel provinciæ moribus, non contra jussionem Domini contrahitur (Hug. 4, Sent., c. 9).

DISTINCTIO XL.

DE COGNATIONE CARNALI ET SPIRITUALI; ET PRIUS DE CARNALI.

1. Nunc superest de cognatione aliquid dicere. Est autem cognatio alia carnalis, alia spiritualis. Primum de carnali cognatione et affinitate inspiciamus. Cognati ergo vel affines in septimo gradu, vel infra, copulari non debent; unde Greg., 35, q. 3: Progeniem suam unumquemque usque ad septimam observare decernimus generationem; et quandiu se cognoscunt affinitate propinquos vel cognatos, ad conjugalem copulam accedere denegamus: quod si fecerint, separentur. Item Nicolaus papa, ibid.: De consanguinitate sua nullus uxorem ducat usque post generationem septimam, vel quousque parentela cognosci potest. Item, ex conc. Lugdunens.: Nulli ex propinquitate sui sanguinis usque ad septimum gradum uxores ducant. Iis auctoritatibus aliisque pluribus, consanguineorum conjunctiones prohibentur usque ad septimum gradum.

De computatione graduum consanguinitatis.

2. Quomodo autem gradus consanguinitatis computandi sint, Isid. ostendit sic, lib. 9 Etym., c. 3: Series consanguinitatis sex gradibus dirimitur, hoc modo: filius et filia, quod est frater et soror, sit ipse truncus. Illis scorsum sejunctis, ex radice illius trunci egrediuntur isti ramusculi: nepos et neptis, primus; pronepos et proneptis, secundus; abnepos et abneptis, tertius; adnepos et adneptis, quartus; trinepos et trineptis, quintus; trinepotis nepos et trineptis neptis, sextus. Attende quod sex gradus tantum ponit Isidorus, quia truncum inter gradus non computat. Alii vero qui septem gradus ponunt, truncum inter gradus computant. Varie namque computantur gradus consanguinitatis. Alii enim patrem in primo gradu, filios in secundo ponunt; alii primum gradum filios appellant, negantes gradum cognationis in patrem et filium esse, cum una caro sint pater et filius. Auctoritates ergo quæ consanguinitatis cautelam usque in septimum gradum prohibent, patrem ponunt in primo gradu. Illi vero qui usque ad sextum gradum prohibent, primum gradum filios appellant. Atque ita fit, ut eædem personæ secundum hanc diversitatem inveniantur in sexto et septimo gradu. Patrem vero in primo gradu ponit, qui fratres dicit esse secundum gradum. Hoc modo computat Zacharias papa, inquiens, ibid.: Parentelæ gradus taliter computamus: Ego et frater meus una generatio sumus, primumque gradum efficimus. Rursus, filius meus, et fratris mei filius secunda generatio sunt, et secundum gradum faciunt; atque ad hunc modum cæteræ successiones. Inter illos vero qui sex computant gradus, et illos qui septem computant gradus, nulla in sensu existit diversitas, quamvis in numero graduum varietas videatur. Ultima enim generatio si a fratribus sumat initium numerandi, septima invenitur.

Quare sex gradus computantur.

3. Quare vero sex gradus computet Isidorus, ipse aperit dicens, ibid., c. 6: Consanguinitas dum se paulatim propaginum ordinibus dirimens usque ad ultimum gradum protraxerit, et propinquitas esse desierit, tunc primum lex in matrimonii vinculum eam recipiet, et quodammodo incipiet revocare fugientem. Ideo autem usque ad sextum generis gradum consanguinitas constituta est, ut sicut sex ætatibus mundi generatio et hominis status finitur, ita propinquitas generis tot gradibus terminetur. In his sex gradibus omnia propinquitatum nomina continentur, ultra quos nec affinitas inveniri, nec successio potest amplius prorogari. Secundum alios, septem gradus ideo computantur, ita ut post septem gradus sponsus sponsæ jungatur, sicut post hanc vitam, quæ septem diebus agitur, Ecclesia Christo jungetur. His autem occurrit, illud quod Greg. Augustino, Anglorum episcopo, a quo requisitus fuerat quota generatione deberent copulari, rescribit sic, 35, q. 3: Quædam lex Romana permittit, ut sive fratris, vel sororis, seu duorum fratrum germanorum, seu duarum sororum filius et filia misceantur. Sed experimento didicimus, ex tali conjugio sobolem non posse succrescere. Unde necesse est ut quarta vel quinta generatio fidelium licenter sibi conjungatur. Sed post multum temporis idem Greg., a Felice, Messinæ Siciliæ præside, requisitus utrum Augustino scripserit, ut Anglorum quarta generatione contracta matrimonia non solverentur, inter cætera talem reddidit rationem, ibid.: Quod scripsi Augustino Anglorum episcopo, ipsi etiam Anglorum genti quæ nuper ad fidem venerat, ne a bono quod cœperat metuendo austeriora recederet, specialiter et non generaliter me agnoscas scripsisse. Nec ideo hæc eis scripsi, ut postquam in fide fuerint solidati, si infra propriam consanguinitatem inventi fuerint, non separentur; aut infra affinitatis lineam, id est, usque ad septimam generationem jungantur.

DISTINCTIO XLI.

DE GRADIBUS AFFINITATIS.

1. Nunc de affinitate videndum est; de qua Greg. ait, 35, q. 5: Porro, de affinitate, quam dicitis parentelam esse, quæ ad virum ex parte uxoris, seu quæ ex parte viri ad uxorem pertinet, manifesta ratio est: quia si secundum divinam sententiam ego et uxor mea sumus una caro, profecto mihi et illi mea suaque parentela propinquitas una efficitur. Quocirca ego et soror uxoris meæ, in uno et primo gradu erimus; filius vero ejus, secundo gradu erit a me; neptis vero, in tertio. Idque utrinque in cæteris agendum est successionibus. Uxorem vero propinqui cujuscumque gradus sit, ita me oportet attendere, quemadmodum ipsius quoque gradus aliqua femina propriæ propinquitatis sit. Quo nimirum uxori meæ de propinquitate viri sui in cunctis cognationis gradibus convenit observare. Qui vero aliorsum sentiunt, antichisti sunt. Item Julius papa, 35, q. 3, c. *Æqualiter*: Æqualiter vir conjugatur consanguineis propriis et consanguineis uxoris. Item Isidorus, Ibid., cap. *Sane consanguinitas*: Sane consanguinitas quæ in proprio viro conservanda est, etiam in uxoris parentela de lege nuptiarum custodienda est, quia constat eos duos fuisse in carne una. Ideoque communis est illis utraque parentela. Item Julius papa, ibid., cap. *Nullum*: Nullum in utroque sexu permittimus ex propinquitate sui sanguinis vel uxoris, usque in septimum generationis gradum, uxorem ducere, vel incesti macula copulari: quia sicut non licet cuiquam christiano de sua consanguinitate, sic nec de consanguinitate uxoris conjugem ducere, propter carnis unitatem. Item Greg., ib., cap. *De affinitate*: De affinitate consanguinitatis per gradus cognationis placuit usque ad septimam generationem observare. Nam et hæreditas rerum per legales instrumentorum definitiones sancita, usque ad septimum gradum hæredum protendit successionem. Non enim eis succederent, nisi de propagine cognationis deberetur. His auctoritatibus insinuatur, et quæ sit affinitas, et usque ad quem gradum sit observanda, scilicet usque ad septimum.

Variæ traditiones de affinitate.

2. Sed alii videntur concedere in quinta generatione inter affines contrahi conjugium, et in quarta etiam, si contractum fuerit, non separari. Ait enim Fabianus papa, ibid., cap. *De propinquis*: De propinquis qui ad affinitatem per virum et uxorem veniunt, defuncta uxore vel viro, in quinta generatione jungantur; in quarta si inventi fuerint, non separentur. In tertia vero propinquitate, non licet uxorem alterius accipere post obitum ejus. Æqualiter vir jungatur ir

matrimonio eis qui sibi consanguinei sunt, et uxoris suæ consanguineis, post mortem uxoris. Ecce hic conceditur in quinta vel quarta propinquitate, affinium fieri conjugium. Julius etiam papa ait, ibid., c. *Et hoc quoque :* Statutum est ut relictam patris uxoris suæ, relictam fratris uxoris suæ, relictam filii uxoris suæ, nemo sibi in matrimonium sumat; relictam uxorem consanguineorum uxoris suæ usque in tertiam progeniem nemo in uxorem sumat. In quarta vero et quinta si inventi fuerint, non separentur. Ecce quam varie de affinitatis observatione loquuntur auctores. Alii enim usque ad septimum gradum eam observari sanciunt; alii vero in quinto vel quarto matrimonia contracta non dividunt. Sed illi veritatis rigorem, isti misericordiæ dispensationem videntur proponere. Potest enim Ecclesia dispensare in copula affinium usque ad tertium gradum; sicut Greg. dispensavit in quarto gradu consanguinitatis. Illud autem non est prætereundum, quod Greg. Venerio episcopo scripsit, 35, q. 10, c. *Fraternitatis :* Sedem Apostolicam consulere decrevisti, si mulier copula nuptiali extraneo viro conjuncta, cognationi ejus pertineat, si eo defuncto cognatio maneat, vel sub alio viro cognationis vocabula dissolvantur; vel si susceptæ soboles possint legitime ad prioris viri cognationis transire copulam. Si una caro fiunt, quomodo aliquis eorum potest propinquius uni pertinere, nisi pertineat alteri? Hoc minime posse fieri credendum est. Porro uno defuncto, in superstite affinitas non deletur, nec alia copula conjugalis affinitatem copulæ prioris solvere valet; sed nec alterius conjunctionis soboles placet ad affinitatis prioris viri consortium transire. Si quis ergo sacrilego et temerario ausu in defuncto quærit propinquitatem extinguere, vel sub altero affinitatis vocabula dissipare, vel si susceptas soboles alterius copulæ propinquitati prioris credit legitime sociari; hic negat Dei verbum, et validum esse quod dixit, Gen. 2, Matth. 19 : *Erunt duo in carne una.* Ecce hic prohibet, si mortuo primo viro uxor ejus alii nupserit, filios de secundo viro genitos ducere uxores de cognatione prioris viri, quia filii mediante matre, ad cognationem prioris viri pertinent, cum quo mater eorum una caro extiterat. Hoc idem etiam Innocentius papa ait, 23, q. 10, c. *Si qua mulier :* Si qua mulier ad secundas nuptias transierit, et ex eis sobolem genuerit, nullatenus potest ad consortium cognationis prioris viri pertingere. Hoc autem observandum est usque ad septimum generis gradum; sed maxime usque ad tertium et quartum, sicut supra positum est.

Si conjugium sit inter eos qui nota consanguinitate dividuntur.

3. Et est sciendum quod Ecclesia infra prædictos gradus consanguinitatis conjunctos separat. Si autem ignoranter conjuncti fuerint in conspectu Ecclesiæ, et postmodum probata consanguinitate ejusdem judicio separati, quæritur utrum copula illa conjugium fuerit. Quibusdam videtur non fuisse conjugium, quia non erant legitimæ personæ; sed tamen de crimine excusantur per ignorantiam, et quasi conjugium reputatur, quia bona fide et per manum Ecclesiæ convenerunt. Unde et filii eorum legitimi habentur. Alii vero dicunt fuisse conjugium, licet non essent legitimæ personæ, quia talium conjunctiones vocant canones conjugia, ubi de personis agitur, quarum testimonio consanguineorum sit dirimenda conjunctio. Unde Urbanus papa, 35, q, 6, c. *Si duo viri:* Si duo viri vel tres consanguinitatem jurejurando firmaverint, vel ipsi forte confessi fuerint, conjugia dissolvantur. Si vero neutrum contigerit, episcopi eos per fidem Christi obtestentur, quatenus palam fateantur, si se recognoscunt consanguineos. Si se judicio episcoporum segregaverint, alia matrimonia non prohibeantur contrahere. Idem, Richardo Januen. episc., ubi sup. c. *Notificamus :* Notificamus tibi ut cum tres vel duo ex propinquioribus ejus qui accusatur, hanc propinquitatem juramento firmaverint; vel si duo vel tres ex antiquioribus Januensibus quibus hæc propinquitas est nota, qui bonæ famæ et veracis testimonii sunt, remoto amore, timore, pretio et omni malo studio, prædicta firmaverint, sine mora conjugia dissolvantur. Consanguineos vero extraneorum nullus accuset, vel consanguinitatem in synodo computet; sed propinqui ad quorum notitiam pertinet. Si autem progenies tota defecerit, ab antiquioribus et veracioribus, quibus propinquitas tota nota sit, episcopus canonice perquirat; et si inventa fuerit, separentur. Ecce quibus accusantibus vel testificantibus dirimenda sit consanguineorum conjunctio, quæ conjugium vocatur. (Fabianus papa, ibid., c. *Consanguinitatis.*)

Distinctio utilis, quid sit fornicatio, stuprum, adulterium, incestus et raptus.

4. Hic dicendum est quod aliud est fornicatio, aliud stuprum, aliud adulterium, aliud incestus, aliud raptus. Fornicatio, licet sit genus omnis illiciti coitus qui fit extra uxorem, tamen specialiter intelligitur in usu viduarum, vel meretricum, vel concubinarum. Stuprum proprie est virginum illicita defloratio. Adulterium est alieni thori violatio, unde adulterium dicitur quasi alterius thori accessio. Incestus est consanguineorum, vel affinium abusus. Unde incestuosi dicuntur, qui consanguineis vel affinibus suis abutuntur. Raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris educitur, ut corrupta in uxorem habeatur. Sive puellæ, sive parentibus vis illata constiterit, hic morte mulctatur; sed si ad Ecclesiam cum rapta confugerit, privilegio Ecclesiæ mortis impunitatem meretur. Addendum est etiam illud Alexandri, qui ait : Quod frater sororve uxoris tuæ cognati dicuntur, æquivocationis jure fit, et necessitate vulgaris appellationis potius, quam ulla cognationis causa. Uxor enim fratris, fratrissa potius quam cognata vocatur. Mariti frater, levir, dicitur. Duorum fratrum uxores, janitrices vocantur, quasi eamdem januam intrantes. Viri soror, glos appellatur. Sororis autem vir non habet speciale nomen, nec uxoris frater. (36, q. 1, c. *Lex præteritorum*, parag. *Sed non omnis.* 35, q. 5, c. *Quod autem frater.*)

DISTINCTIO XLII.

DE SPIRITUALI COGNATIONE.

1. De parentalium graduum famosa quæstione, aliquid, licet minus sufficienter, diximus. Jam de spirituali cognatione addamus, quæ etiam personas impedit ut non sint legitimæ ad ineundas nuptias. Tria quidem sunt : consanguinitas, affinitas et spiritualis germanitas. Consanguinitas est inter eos qui jungunter secundum lineam generis; affinitas, inter eos qui genere quidem non sunt conjuncti, sed mediante genere sunt sociati, verbi gratia, uxor filii fratris mei quæ non est de genere meo, per ipsum qui est de genere meo, mihi affinis facta est, et ego illi. Spiritualis proximitas est inter compatrem et commatrem; et inter eos quorum unus alterum de sacro fonte levavit, vel in catechizatione aut Confirmatione tenuit. Est etiam inter filios ejusdem hominis carnales et spirituales. (Hugo, sent. 4, c. 13.)

Qui sint filii spirituales.

2. Spirituales filii sunt quos de sacro fonte levamus, vel in catechizatione seu Confirmatione tenemus. Filii etiam et filiæ spirituales eorum sunt, qui trinæ mersionis vocabulo eos sacro Baptismate tingunt. Dicitur etiam spiritualis filia sacerdotis, quæ ei peccata sua confitetur. Unde Symmachus papa, 30, q. 1, c. *Omnes quos :* Omnes quos in pœnitentia suscipimus, ita nostri spirituales sunt filii, ut et ipsi quos vel nobis suscipientibus, vel sub trinæ mersionis vocabulo mergentibus, unda Baptismi regeneravit. Sylvester etiam admonet ut ad suam filiam pœnitentialem nullus sacerdos accedat, quia scriptum est : Omnes quos in pœnitentia accipimus, ita nostri filii sunt, ut in Baptismo suscepti; quorum omnium flagitiosa est commixtio. Quod autem compater et commater sibi jungi nequeant, nec pater spiritualis nec mater filiæ, vel

filio spirituali,ex concilio Maguntinensi,·30, q. 7, c. *De eo*, docetur : De eo quod interrogasti, si aliquis filiolam suam duxerit in uxorem,et de eo qui concubuit cum matre spirituali, et de eo qui filium suum baptizavit,et uxor ejus eum de fonte suscepit, hac causa ut dissidium fieret conjugii,si post in tali copula non possunt permanere ; sic respondendum est : Si filiolam aut commatrem suam aliquis in conjugium duxerit separandos esse judicamus,et gravi pœnitentia plectendos.Si vero conjuges legitimi,vel unus, vel ambo ex industria hoc fecerint, ut filium suum de fonte susceperint,si innupti manere voluerint,bonum est ; sin autem,gravis pœnitentia insidiatori injungatur,et simul maneant;et si prævaricator conjugii supervixerit,acerrima pœnitentia mulctetur,et sine spe conjugii maneat. Ex his apparet quod aliquis filiolam suam vel commatrem non potest sibi copulare nuptialiter;et si præsumptum fuerit,separandi sunt. Qui autem legitime conjuncti sunt, non ideo separandi sunt, quia alter eorum insidiose filium de fonte levavit.Quod etiam Nicolaus confirmat dicens, 30, q. 7,c. *Nosse* desideras utrum mulier quæ viri filium ex alia femina genitum de sacro fonte levaverit, postmodum possit cum eodem viro copulari. Quos ideo conjungi posse decernimus, quia secundum canones sacros, nisi amborum consensu, nullus religionis obtentu debet conjux dimittere conjugem, cum Apostolus præcipiat,1 Cor.7:*Nolite fraudare invicem,nisi forte ex consensu ad tempus*, etc. Ideo ex concilio Cabilonensi dictum est nobis quasdam feminas desidiose, quasdam vero fraudulenter,ut a viris suis separentur,proprios filios coram episcopis ad confirmandum tenuisse.Unde nos dignum duximus ut si qua mulier filium desidia aut aliqua fraude coram episcopo tenuerit ad confirmandum,propter fallaciam vel fraudem,quamdiu vivat, pœnitentiam agat ; tamen a viro suo non separetur.Item Joan.papa, 30, q.7, c.*Ad limina* : Ad limina sancti Petri homo nomine Stephanus veniens, nostro præsulatui innotuit, quod filium suum in extremo vitæ positum,necdum Baptismi unda lotum, absentia sacerdotum cogente baptizavit eumque propriis manibus suscepit. Atque pro hujusmodi negotio, reverentia tua præfatum hominem a sua conjuge judicavit esse separandum. Quo fieri nullatenus debet, dicente Scriptura, Matth.5 et 19 : *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. Et Dominus non dimittere uxorem,nisi causa fornicationis, jubet. Et nos tanta auctoritate freti dicimus non dimittendum esse,et inculpabile judicandum quod necessitas intulit.Nam baptizandi opus laicis fidelibus,si tamen necesse fuerit,libere conceditur. Unde si supradictus homo filium morientem aspiciens,ne animam perpetuo perire dimitteret, unda Baptismi lavit,ut eum de potestate mortis eriperet,bene fecisse laudatur. Ideoque suæ uxori,sibi jam olim legitime sociatæ,impune dum vixerit judicamus manere conjunctum, nec ob hoc separari debere.Iis aliisque pluribus auctoritatibus edocetur conjuges non esse separandos, si post legitimam copulam alter alterius filium de fonte levarit, vel in Confirmatione tenuerit.

Quid præmissis obviat.

3. His autem obviare videtur quod idem papa ait, ibid.:Pervenit ad nos diaconus sanctitatis vestræ epistolam deferens,quod quidam viri et mulieres præterito sabbato paschali,pro magno populi incursu nescientes filios suos suscepissent de lavacro.Cupis ergo scire an propter hoc debeant viri ac mulieres ad proprium usum thori redire,vel non.Nos vero hac re mœsti,priorum inquisivimus dicta ; et invenimus in archivis,id est,in armariis Apostolicæ Sedis,jam talia contigisse in pluribus ecclesiis; quarum episcopis ab hac Apostolica Sede volentibus scire utrum viri ac mulieres redirent ad proprium thorum,beatæ memoriæ sancti patres Julius papa, Innoc. et Cœlestinus cum episcoporum plurimorum consensu in Apostolorum principis Ecclesia præsidentes, talia rescripserunt at confirmaverunt:ut nullo modo se in conjugio reciperent viri ac mulieres, quicumque hâc ratione susceperunt natos,sed separarent se,ne suadente diabolo tale vitium invalescat. Item : Si quis filiastrum vel filiastram suam ante episcopum tenuerit ad Confirmationem, separetur ab uxore sua,et aliam nunquam accipiat.Hæc autem vel ad terrorem dicta sunt, non quod ita esset faciendum,sed ne illud fieret summopere cavendum ; vel de illis est intelligendum,qui prius filios suos vicissim de fonte susceperunt quam fierent conjuges.Præmissis autem auctoritatibus omnino consentiendum est ; ut sive proprium,sive tantum viri filium mulier de fonte susceperit,non ideo a viro separetur, quod et de viro similiter oportet intelligi.

De copula spiritualium, vel adoptivorum, vel naturalium filiorum.

4 Quod autem spirituales vel adoptivi filii naturalibus copulari nequeant,Nicolaus papa testatur ita inquiens, ad consulta Bulgarorum 35, q.5: Ita diligere debet homo eum qui se suscepit de sacro fonte, sicut patrem. Inter fratres et filios spirituales gratuita et sancta communio est,quæ dicenda non est consanguinitas,sed habenda spiritualis proximitas.Unde inter eos arbitror non posse fieri legale conjugium,quia nec inter eos qui natura et eos qui adoptione filii sunt venerandæ leges matrimonia contrahi permittunt. Item:Si inter eos non contrahitur matrimonium quos adoptio jungit,quanto potius a carnali inter se contuberuio cessare oportet, quos per cœleste sacramentum regeneratio sancti Spiritus vincit !

Si filii ante compaternitatem vel post nati, valent conjungi.

5. Hoc autem quidam volunt intelligere tantum de illis filiis quibus compatres facti sunt. De aliis vero qui ante compaternitatem vel post geniti sunt,concedunt quod legitime et licite jungi possunt.Quibus videtur consentire Urbanus II dicens : Super quibus consulit nos tua dilectio,hoc videtur respondendum: ut Baptismus sit,si instante necessitate femina puerum in nomine Trinitatis baptizaverit;et quod spiritualium parentum filii vel filiæ ante vel post compaternitatem genitæ,possunt legitime conjungi,præter illam personam qua compatres effecti sunt.

Paschalis papa.

6. Paschalis vero II, ibid., post compaternitatem genitos copulari prohibet,scribens Regino episcopo : Post susceptum filium de fonte vel filiam spiritualem, qui ex compatre vel ex commatre fuerint nati, matrimonio jungi non possunt.Illud etiam notandum est,quod in Tiburiensi concilio legitur,ibid.: Si quis suæ spiritualis commatris filiam fortuito et ita contingente rerum casu in conjugium duxerit, maturiori servato consilio habeat,atque legitimo connubio honeste operam det.

Si quis ducere possit duas commatres unam post alteram.

7. Solet etiam quæri si commatrem uxoris post ejus obitum quis ducere valeat. De hoc Nicolaus papa sic scribit, Constant. episc., 30, q. 4 : Sciscitatur a nobis sanctitas vestra si quis duas commatres habere valeat,unam post alteram. In quo meminisse debes scriptum esse : *Erunt duo in carne una*.Cum ergo constet quod vir et mulier una caro efficiuntur,restat virum compatrem constitui mulieris, cujus assumpta uxor commater erat ; et ideo virum illi feminæ non posse conjungi, quæ commater ejus erat,cum qua idem fuerat una caro effectus. Huic autem illud ex Tiburien. conc. contrarium videtur:Qui spiritualem habet compatrem cujus filium de lavacro susceperit, et uxor ejus commater non est,licet ei defuncto compatre suo ejus viduam ducere in uxorem, quos nulla generatio spiritualis secernit. Item ex epistola Paschalis papæ,ibid.:Post uxoris obitum,cum commatre uxoris conjugio copulari,nulla ratio vel auctoritas videtur prohibere. Non enim per carnis unionem, ad unionem spiritus transitur.Sed sciendum quod auctoritas Nicolai de illo agit,qui uxori suæ debitum reddidit postquam commater illius extitit. Aliæ vero auctoritates de illo agunt cujus uxor postquam a viro suo

derelinquitur, illius commater efficitur, nec post compaternitatem a viro suo cognoscitur ; vel de illo potius agunt cujus uxor ante defungitur quam ab eo cognoscatur.

Si vir et uxor possint simul tenere puerum.

8. Solet etiam quæri si uxor cum viro simul debeat in Baptismo suscipere puerum. De hoc Urbanus ait, ibid.: Quod uxor cum marito in Baptismo simul non debeat suscipere puerum, nulla auctoritate videtur vel reperitur prohibitum ; sed ut ipsa puritas spiritualis paternitatis ab omni labe et infamia conservetur immunis, decrevimus ut utrique simul ad hoc aspirare non præsumant. Quia vero piaculare flagitium commisit, qui duabus commatribus vel sororibus nupsit, magna pœnitentia debet ei injungi.

De secundis et tertiis nuptiis, et deinceps.

9. Sciendum est etiam quod non solum primæ vel secundæ nuptiæ sunt licitæ, sed etiam tertiæ et quartæ non sunt damnandæ. Unde Aug., 51, q. 1, c. *Deus masculum* et c. sequenti : Secundas nuptias omnino licitas, Apostolus concedit. De tertiis autem et quartis, et de ultra pluribus nuptiis, solent homines movere quæstionem. Sed quis audeat definire quod nec Apostolum video definisse? Ait enim : Si dormierit vir ejus, cui vult nubat. Non dicit, primus, vel secundus, vel tertius, vel quotuslibet : nec a nobis definiendum est quod non definit Apostolus. Unde, ut breviter respondeam, nec illas nuptias debeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre ; nec contra humanæ verecundiæ sensum audeo dicere ut quoties voluerint nubant ; ne ex meo corde, præter Scripturæ auctoritatem, quotaslibet nuptias damnare. Idem testatur Hieron., ibid., cap. *Aperiant quæso :* Ego nunc libera voce exclamo, nec damnari in Ecclesia bigamam, imo nec trigamam ; et ita licere quinto et sexto, quemadmodum secundo, marito nubere. Apostolus tamen bigamos a sacerdotali honore excludit ; sed hoc non facit pro vitio bigamiæ, imo pro sacramenti virtute, ut sit una unius, sicut unica unici. Illud tamen Cæsarien. concilii videtur innuere, bigamiam esse pecoatum. Presbyterum inquit, ibid., c. *De his qui*, in nuptiis bigami prandere non convenit ; quia cum pœnitentia bigamus indigeat, quis erit presbyter qui talibus nuptiis possit præbere consensum? Sed hoc de illo intelligi potest qui primæ uxori insidiatus putatur desiderio secundæ ; vel pro signaculo sacramenti illud dicitur ; quod in bigamo non servatur. Ambros. etiam, super Epist. ad Cor., dicit quod primæ nuptiæ tantum a Domino sunt institutæ, secundæ vero sunt permissæ. Et primæ nuptiæ sub benedictione Dei celebrantur sublimiter, secundæ vero etiam in præsenti carent gloria.

DISTINCTIO XLIII.

DE RESURRECTIONIS ET JUDICII CONDITIONE.

1. Postremo de conditionis resurrectionis et modo resurgentium, necnon et de die judicii et misericordiæ qualitate breviter disserendum est. Omnibus quæstionibus quæ de hac re moveri solent satisfacere non valeo : resurrecturam tamen carnem omnium quicumque nati sunt atque nascentur, et mortui sunt et morientur, nullatenus ambigere debet Christianus (August. in Ench.). Ait enim Isaias, c. 26 : *Resurgent mortui, et resurgent qui erunt in sepulcris.* Et Apostolus, 1 Thes. 4 : *Nolumus vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et cæteri qui spem non habent,* scilicet, resurrectionis. *Si enim credimus quod Jesus mortuus est et resurrexit, ita et Deus eos qui dormierunt per Jesum adducet cum eo. Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non præveniemus eos qui dormierunt. Quoniam ipse Dominus in jussu et in voce Archangeli, et in tuba Dei, descendet de cælo ; et mortui qui in Christo sunt resurgent primi. Deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.* His verbis et veritas resurrectionis et causa atque ordo resurgentium præclarissime insinuatur.

De voce tubæ.

2. Causa enim resurrectionis mortuorum erit vox tubæ, quæ in adventu judiciis ab omnibus audietur : et cujus virtute excitabuntur mortui, et de monumentis resurgent. Unde Propheta, psal. 67 : *Dabit voci suæ vocem virtutis,* id est, effectum resuscitandi mortuos. Et Joan. evangelista ait, c. 5 : *Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Si vero quæritur cujus vel qualis erit vox illa, Apostolus dixit quod erit Archangeli, id est, ipsius Christi, qui est princeps archangelorum. Vel vox erit alicujus, vel plurium angelorum. Eademque dicitur tuba, quia erit manifesta et novissima, quia post eam non erit alia. Hæc tuba, ut ait August, de Gratia novi et veteris Testam., est clamor de quo dicitur in Evangelio, Matth. 25 : *Media nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, exite obviam ei.* Tubæ nomine aliquod evidens et præclarum signum intelligitur. Quod vox Archangeli et tuba Dei ab Apostolo dicitur, in Evangelio vox Filii Dei et clamor appellatur ; quod signum mortui audient, et resurgent.

De media nocte.

3. Media autem nocte dicitur venturus, ut Aug. ait, ubi supra, non pro hora temporis, sed quia tunc veniet cum non speratur. Media ergo nocte, scilicet, cum valde obscurum erit, id est, occultum, veniet. Dies enim Domini, sicut fur in nocte, ita veniet. Potest tamen non incongrue intelligi mediæ noctis tempore venturus ; quia, ut ait Cassiod., super Octonarium, hoc tempore primogenita Ægypti percussa sunt, quando etiam sponsus venturus est. Pluribus etiam locis contestantur auctores quod adventus Christi dies dicitur Domini, non pro qualitate temporis, sed rerum, quia tunc cogitationes et consilia singulorum patebunt. Unde in Daniele, *Vetustus dierum sedit, et libri operti sunt* coram eo. Libri sunt conscientiæ singulorum, quæ tunc aperientur aliis. Et tunc implebitur : *Nihil occultum quod non reveletur.* Adveniente autem summo Judice, non solum aeris tenebræ illuminabuntur, sed abscondita corda manifestabuntur. Virtute ergo divina fiet ut cuique opera sua bona vel mala cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur ; vel accuset vel excuset hominem conscientia, eaque teste damnetur vel salvetur.

De memoria electorum, si tunc præcedentia mala teneat.

4. Hic quæritur utrum electis tunc adsit memoria præcedentium malorum, sicut bonorum. Quædam auctoritates videntur tradere bonos non habituros tunc memoriam præcedentium malorum, id est, peccatorum vel tormentorum. Ait enim Isaias, c. 65 : *Ego creo cœlos novos, et terram novam ; et non erunt in memoria priora, et non ascendent super cor, sed gaudebitis in æternum.* Item, ibidem : *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores, et absconditæ ab oculis nostris.* Quæ de futuro exponens Hieron. ait : Oblivioni tradentur priora mala, quia forsitan in futuro pristinæ conversationis memoria omnino delebitur, succedentibus bonis æternis, ne sit pars malorum, prioris angustiæ memorari. Sed hæc et his similia possunt accipi sic, ut non excludant memoriam præcedentium malorum, sed ex ea molestiam et læsionem amoveant. Non enim eorum memoria sanctos contristabit, vel eorum beatitudinem obfuscabit, sed gratiores Deo reddet. Unde super psalmum 88 ait Greg. : Quomodo in æternum misericordias Domini canit, qui miseriæ meminit? Quomodo autem plena beatitudo si memoria reatus mentem tangit? Sed sæpe læti tristium meminimus, et sani dolorum meminimus sine dolore ; et inde amplius læti et grati sumus. Ex his apparet quod si priorum malorum memoriam sancti habebunt in futuro, non eis tamen erit ad pœnam vel gloriæ derogationem, sed ad gratiarum actionem. Si vero quæritur utrum peccata quæ fecerunt electi, prodeant tunc in notitiam omnium sicut maladamnandorum omnibus erunt nota, non legi hoc

expressum in Scripta. Unde non irrationalibliter putari potest peccata hic per pœnitentiam tecta et deleta, ille etiam legi aliis, alia vero cunctis propalari.

De his qui viri repierentur.

5. Quæri solet utrum illi quos vivos inveniet Christus, nunquam omnino morituri sint, an ipso temporis puncto quo rapientur obviam Christo, ad immortalitatem mira celeritate sint transituri. Non enim dicendum est fieri non posse ut dum per aera in sublime portentur, in illo spatio et moriantur et reviviscant. Ad hunc autem sensum, quo existimemus illos in parvo spatio et passuros mortem, et accepturos immortalitatem. Apostolus nos urgere videtur, ubi dicit, 1 Cor. 15: *Omnes in Christo vivificabimur*, Et alibi (ibidem): *Quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur* Cur autem nobis incredibile videatur illam multitudinem corporum in aere quodammodo seminari, atque ibi protinus immortaliter et incorruptibiliter reviviscere, cum credamus in ictu oculi futuram resurrectionem, et in membra sine fine victura tanta velocitate rediturum antiquissimorum cadaverum pulverem? Sed vellem de his potius audire doctores. Si ergo sanctos qui reperientur Christo veniente viventes, eique obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros et ad eadem mox immortalia redituros; nullas in verbis Apostoli patiemur angustias, generaliter accipientes illud quod dictum est, 1 Cor. 15: *Omnes quidem resurgemus*, scilicet, tam boni quam mali ; *sed non omnes immutabimur*, scilicet, in solemnitatem resurrectionis. De hoc etiam Ambrosius ait, super illud: *Quoniam ipse Dominus:* In ipso raptu eorum qui vivi reperientur, mors erit et resurrectio, ut anima quasi per soporem egressa de corpore, eidem in momento reddatur. Contra vero, scribens ad Marcellam, Hieron. testari videtur, dicens, Epist. c. 4, quosdam in fine seculi adveniente Christo non esse morituros, sed vivos repertos in immortalitatem repente mutandos; horum autem quid verius sit, non est humani judicii definire.

Quomodo intelligitur Christus judex vivorum et mortuorum.

6. His autem adjiciendum est dupliciter intelligi quod dicitur Christus judicaturus vivos et mortuos, Aut enim vivi accipiuntur, qui in adventu ejus viri reperientur, licet in raptu moriantur ; et mortui, qui ante decesserant ; vel vivi et mortui accipiuntur, justi et injusti. (Aug. in Enchirid., c. 55).

Quomodo omnes incorrupti.

7. Cumque ex prædictis sane credi valeat omnes resurrecturos, credendum est etiam quod omnes resurgent incorrupti; non utique impassibiles, quia reprobi mortem patientur æternam, sed sine diminutione membrorum, omnia humani corporis habituri membra, nec tamen gloria ac spe impassibilitatis induentur.

DISTINCTIO XLIV.

DE ÆTATE ET STATURA RESURGENTIUM.

1. Solent autem nonnulli percontari et quærere an in eadem ætate et statura corporis omnes resurrecturi sint. Quidam putaverunt omnes resurrecturos secundum mensuram ætatis et saturæ Christi, ideo quia Apostolus ait, Ephes. 4 : *Donec occuramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis et plenitudinis Christi.* Sed his verbis non eadem resurgentibus assignatur statura, sed ætas. Omnes enim in eadem ætate resurgent, in qua Christus mortuus est et resurrexit, cujuscumque ætatis mortui fuerint. Virum autem posuit, non ut distingueret sexum, sed ut significaret perfectionem virium quam tunc habebunt: sed non omnes eamdem staturam corporis obtinebunt. Unde Aug., in lib. 22 de Civit. Dei, c. 14 : Non ait in mensuram corporis vel staturæ, sed ætatis quia unusquisque suam recipiet mensuram corporis, quam vel habuit in juvente, etiam si senex obiit, vel fuerat habiturus si ante est defunctus. Ætas vero erit illa ad quam pervenit Christus, scilicet juvenilis, ut circa 30 annos. Triginta enim duorum annorum et trium mensium erat ætas Christi, in qua mortuus est, et resurrexit. Non est autem fas dicere quod in resurrectione accedat corpori magnitudo, quam nec habuit hic, nec erat habiturus diu vivendo; nec majora corpora redigenda sunt ad modum dominici corporis. Periret enim multum de illis corporibus, cum nec periturus sit capillus, ut ait Dominus, Lucæ 21 : *Capillus de capite vestro non peribit.*

Quod resurget quidquid fuit de substantia et natura corporis, et in eadem parte corporis.

2. Non enim perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro ; sed in quemlibet pulverem cineremve solvatur, in quemlibet halitus aurasque diffugiat, et in quacumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur; in quorumcumque etiam animalium vel hominum cibum carnemque mutetur, illi animæ in puncto temporis redibit, quæ illam carnem primitus ut homo fieret, cresceret, viveret animavit. Ipsa ergo terrena materies quæ discedente anima fit cadaver, non ita in resurrectione reparabitur, ut ea quæ dilabuntur et in alias atque alias rerum species vertuntur, quamvis ad corpus redeant unde dilapsa sunt, ad easdem quoque corporis partes ubi fuerunt, redire necesse sit. Alioquin si capillus redit, quem tam crebra tonsura detraxit; si unguibus, quos totics depressit exsectio, immoderata et indecens cogitantibus resurrectionem carnis, et ideo non credentibus, occurrit infirmitas. Sed quemadmodum si statua cujuslibet solubilis metalli igne liquesceret, vel contereretur in pulverem, vel confunderetur in massam, et eam vellet artifex rursum ex illius materia et quantitate reparare, nihil interesset ad ejus integritatem, quæ particula materiæ cui membro statuæ redderetur; dum tamen totum ex quo constituta fuerat, restituta resumeret ; ita Deus, mirabiliter atque ineffabiliter artifex, de toto quo caro nostra extiterat eam mirabili celeritate restituet, nec aliquid attinebit ad ejus redintegrationem, utrum capilli ad capillos redeant, et ungues ad ungues; an quidquid eorum perierat, mutetur in carnem, et in partes alias corporis revocetur; curante artificis providentia ne quid indecens fiat. Indecorum quippe aliquid ibi non erit ; sed quidquid ibi futurum est, hoc decebit, quia nec futurum est, si non decebit. (Aug., in Enchir., cap. 88. Hugo, lib. 2 de Sacramentis, parte 1, cap. 1 . Idem Aug., in Ench. c. 90.)

Quod sancti sine omni deformitate resurgent.

3. Hoc autem in corporibus sanctorum intelligendum est, de quibus consequenter adjungit Aug., in eodem, crp. 91 : Resurgent ergo sanctorum corpora sine ullo vitio, sine ulla deformitate, sicut sine ulla corruptione, onere, difficultate; in quibus tanta facilitas, quanta felicitas erit; propter quod et spiritualia dicta sunt, cum procul dubio corpora sint futura, non spiritus. Ex his apparet quod una erit ætas omnium resurgentium, scilicet juvenilis, statura vero, diversa, scilicet, quam quisque habuerat in juvenili ætate, vel erat habiturus, si ante est defunctus. Nec de substantia de qua hominis caro creatur, aliqnid peribit; sed omnium particularum ante dispersarum collectione redintegrabitur naturalis substantia corporis. Sanctorum quoque corpora sine omni vitio fulgida sicut sol, resurgent, præcisis cunctis deformitatibus quas hic habuerint.

Si mali tunc habeant quas hic habuerint deformitates.

4. De reprobis autem quæri solet an cum deformitatibus hic habitis resurgant. Hoc autem August. non asserit, sed dubium relinquit, ita inquiens, in Ench. c. 2: Quicumque ab illa perditionis massa quæ per Adam facta est, non liberantur per Christum, resurgent quidem etiam ipsi, unusquisque cum sua carne, sed ut cum diabolo ejusque angelis puniantur. Utrum vero ipsi cum vitiis et deformitatibus suorum corporum resurgant, quæcumque in eis gesta sunt, inquirendo laborare quid opus est? Non enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo vel pulchritudo, quorum erit certa et sempiterna damnatio. Ecce non defi-

nit, an tunc habeant deformitates quas hic habuerunt reproborum corpora.

Quod non consumentur corpora quæ tunc ardebunt.

5. Si vero quæritur de corporibus malorum, quomodo in igne ardeant et non consumantur, August., de Civit. Dei, lib. 21, cap. 1 et 3, variis exemplis astruit, et sempiternis ignibus ea ardere, et non consumi illa combustione, sicut anima cujus præsentia corpus vivit, et dolorem pati potest, mori autem non potest. Hoc enim erit tunc in corporibus damnatorum, quod tunc esse scimus in animis omnium.

Si dæmones corporali igne cremantur.

6. Quæri etiam solet an dæmones corporali igne ardeant. Ad quod August. respondens ait, super Gen. et de Civ. Dei, lib. 21: Cur non dicamus (quamvis miris, veris tamen, modis) etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Gehenna illa quæ statum ignis et sulphuris dicta est, corporeis ignis erit, et cruciabit damnatorum corpora vel hominum, vel dæmonum: sed solida hominum, aerea dæmonum. Unus enim utrisque ignis erit, ut Veritas ait. De quo igne si quæritur qualis vel ubi sit, Augustinus sic respondet, de Civit. Dei, lib. 20, cap. 16. Ignis æternus cujusmodi sit, et in qua mundi vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui Spiritus divinus ostendit.

Si animæ sine corporibus sentiunt ignem corporalem.

7. Cum autem constet animas igne materiali in corporibus cruciandas, quæri solet an interim ante resurrectionem corporum animæ defunctorum reproborum materiali igne crementur. De hoc Julianus, Toletanæ ecclesiæ episcopus, Greg. dicta secutus, dialogo 4, cap. 18, ita scripsit: Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem etiam corpore igneo teneatur? Teneri autem per ignem spiritum dicimus, ut in tormento ignis videndo atque sentiendo puniatur. Quod autem non solum videndo, sed etiam experiendo anima ignis tormentum patiatur, ex Evangelio colligitur. Luc. 16, ubi Veritatis voce dives mortuus dicitur in inferno sepultus; cujus anima, quod in igne teneatur, insinuat, cum Abraham deprecatur dicens: *Mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* Dum ergo peccatorem divitem damnatum in ignibus Veritas perhibet, quis sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? Præcipue, cum humanam animam corporis similitudinem habere doceat August., ita inquiens, super Gen., lib. 12, c, 33: Profiteri animam habere posse similitudinem corporis et corporalium omnino membrorum quisquis renuit, potest negare animam esse quæ in somnis videt vel ambulare se, vel sedere, vel huc atque illuc gressu vel etiam volatu ferri; hoc sine quadam similitudine corporis non fit. Proinde si hanc similitudinem etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem, ita etiam in locis videtur esse non corporalibus, sed corporalium similibus sive in requie, sive in doloribus. In Cassiani etiam voluminibus legitur quod non sint otiosæ, neque nihil sentiant, cum dives ille in inferno se flamma cruciari clamet, Unde probatur animas defunctorum non solum suis sensibus non privari, sed nec istis affectibus, scilicet, spe, tristitia, gaudio ac metu carere; et ex his quæ sibi in illo generali examine reservantur, eas quædam jam incipere prægustare.

De abortivis fœtibus et monstris.

8. Illud etiam investigari oportet si abortivi fœtus et monstra resurgent, et qualia. De quo August. ita ait, in Enchir., cap. 85: Occurrit de abortivis fœtibus quæstio, qui jam nati sunt in uteris matrum, sed non ita ut jam possint renasci. Si enim resurrecturos eos dixerimus, de his qui jam formati sunt tolerari potest utcumque quod dicitur. Informes vero quis non proclivius perire arbitretur, sicut semina quæ concepta non fuerunt? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in utero vivere, an sit quædam vita occulta quæ nondum motibus viventis appareat. Negari enim vixisse puerperia, quæ ideo membratim exsecantur, ut ejiciantur ex uteris prægnantium, ne matres etiam, si mortua ibi relinquantur, occidant, impudentia nimia videtur. Ex quo autem incipit homo vivere, ex illo utique jam mori potest; mortuus vero, ubicumque illi potuit mors evenire, quomodo ad resurrectionem non pertineat reperire nequeo. Neque enim et monstra quæ nascuntur et vivunt, quantumlibet cito moriantur, aut resurrectura negabuntur, aut ita resurrectura credenda sunt, sed potius correcta eorum emendataque natura. Absit enim ut illum bimembrem, quem nuper natum in Oriente fratres fidelissimi qui eum viderunt retulerunt, et sanctus Hieron. scriptum reliquit, ut unum hominem duplicem, ac non potius duos quod futurum erat, si gemini nascerentur, resurrecturos existimemus. Ita et cætera quæ nimia deformitate monstra dicuntur, ad humanæ naturæ figuram in resurrectione revocabuntur (ibid., c. 87).

DISTINCTIO XLV.

DE DIVERSIS ANIMARUM RECEPTACULIS.

1. Præterea sciendum est quod omnes animæ, ut ait August., super Joan., tract. 49, cum de hoc seculo exierint, diversas habent receptiones: bonæ habent gaudium, malæ vero tormenta. Sed cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquebuntur. Ex his ostenditur quod majus erit gaudium sanctorum in resurrectione et post, quam fuerit ante; et quod diversa receptacula habebunt animæ sanctorum. De quibus idem August. ait, de Verb. Apost.: Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquæque digna est vel requie, vel ærumna, pro eo quod sortita est in carne dum viveret.

De suffragiis defunctorum.

2. Neque negandum est, ut ait August., in Enchir. c. 19, defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur, vel eleemosynæ fiunt in Ecclesia. Sed hæc eis tantum prosunt, qui, cum viverent, hæc sibi ut postea possent prodesse meruerunt. Est enim quidam vivendi modus nec tam bonus ut non requirat ista post mortem, nec tam malus ut ei non prosint ista quidquam. Est vero talis in bono, ut ista non requirat; et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, dum ex hac vita transferit, adjuvari. Quocirca hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam quispiam gravari vel relevari. Nemo autem speret quod hic neglexit, cum obierit, apud Deum promereri. Non ergo ista quæ pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia illi Apostolicæ sunt adversa sententiæ qua dictum est, Rom. 14: *Omnes stabimus ante tribunal Christi*, ut referat unusquisque secundum ea qu · per corpus gessit scilicet, bona vel mala; quia etiam hoc meritum sibi quisque, cum in corpore viveret, comparavit, ut possint et isto prodesse, non enim omnibus prosunt. Et quare? Non nisi propter differentiam vitæ, quam quisque gessit in corpore. Cum ergo sacrificia, sive altaris, sive quarumcumque aliarum eleemosynarum, pro baptizatis omnibus offeruntur, pro valde bonis, gratiarum actiones sunt; pro non valde malis sunt propitiationes. Sed pro valde malis etsi nullasunt adjumenta mortuorum, tamen qualescumque virum consolationes sunt. Quibus vero prosunt, vel ad hoc prosunt ut sit plena remissio, vel certe ut tolerabilior sit ipsa damnatio. Orationibus ergo sanctæ Ecclesiæ, et sacrificio salutari et eleemosynis quæ pro eorum spiritibus offeruntur, non est dubium mortuos adjuvari, ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a Patribus traditum tota observat Ecclesia, ut pro eis qui in communione

corporis et sanguinis Domini defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorentur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Non est ergo ambigendum ista prodesse defunctis, sed talibus qui ita vixerunt ante mortem, ut possint eis hæc utilia esse post mortem. Nam qui sine fide sperante per dilectionem, ejusque sacramentis, de corpore exierunt, frustra illis a suis hujusmodi pietatis officia impenduntur; cujus, dum hic essent, pignore, caruerunt, non misericordiam sibi thesaurizantes, sed iram. Non ergo mortuis nova merita comparantur, cum pro eis aliquid boni operantur sui, sed eorum præcedentibus consequentia ista redduntur. Nam istam quisque finiens vitam, nisi quod in ea meruerit, non poterit habere post eam. Ecce quibus et qualiter prosunt illa quæ pro defunctis frequentat Ecclesia. Mediocriter malis suffragantur ad pœnæ mitigationem; mediocriter bonis ad plenam absolutionem; qui non habent tantæ perfectionis merita, ut non indigeant juvari per pauperes quorum est regnum cœlorum, quos sibi fecerunt amicos de mammona iniquitatis; quorum tanta est perfectio, ut his adjutoriis non indigeant: quales sunt apostoli et martyres. Ut enim ait August.: Injuria est pro martyre orare in Ecclesia, cujus nos debemus orationibus commendari; pro aliis autem defunctis oratur. (August., in sermone de Verbis Apostoli, et in Glos. super illud 1 Thess. 4, c. *Nolumus vos*.)

De officiis sepulturæ.

3. De pompis vero exequiarum, idem August. ita dicit: Pompa funeris, agmina exequiarum; sumptuosa diligentia sepulturæ, vivorum sunt qualiacumque solatia, non adjutoria mortuorum. Quia si aliquid prodest impio sepulcra pretiosa, oberit pio vilis, vel nulla. Præclaras exequias in conspectu hominum purparato illi diviti exhibuit turba famulorum; sed multo clariores in conspectu Domini, ulceroso illi pauperi ministerium exhibuit angelorum, qui eum extulerunt non in marmoreum tumulum, sed in Abrahæ gremium. Sit tamen cura mortuos sepeliendi, et sepulcra construendi, quia hæc in Scripturis sanctis inter bona opera deputata sunt; nec solum in corporibus patriarcharum aliorumque sanctorum, sed etiam in ipsius Domini corpore qui ista fecerunt, laudati sunt. Impleant igitur homines erga suos officia postremi muneris, et sui humani lenimenta mœroris. Verum illa quæ adjuvant spiritus defunctorum, scilicet oblationes, orationes, multo observantius procurent. (In sermone de Verbis Apost., et de Civ. Dei, lib. 1, c. 12; et in lib. de Cura pro mort. gerenda, cap. 2.)

De duobus æque bonis, quorum alter plura post mortem habet auxilia.

4. Solet moveri quæstio de duobus, uno divite, altero paupere, pariter sed mediocriter bonis, qui prædictis suffragiis indigent, et meruerunt pariter post mortem juvari; pro altero vero, id est, pro divite, speciales et communes fiant orationes, multæque eleemosynarum largitiones; pro paupere vero non fiunt nisi communes largitiones et orationes. Quæritur ergo an tantum juvetur pauper paucioribus subsidiis, quantum dives amplioribus. Si non pariter juvatur, non ei redditur secundum merita. Meruit enim pariter juvari, quia pariter boni extiterunt. Si vero tantum suffragii consequitur pauper, quantum dives, quid contulerunt diviti illa specialiter pro eo facta? Sane dici potest, non ei magis valuisse generalia et specialia, quam pauperi sola generalia suffragia. Et tamen profuerunt diviti specialia, non quidem ad aliud vel majus aliquid, sed ad idem ad quod generalia, ut ex pluribus et diversis causis unum perciperetur emolumentum. Potest tamen dici aliter, illa plura subsidia contulisse diviti celeriorem absolutionem, non pleniorem. (In serm. de Verbis Apost., lib. 1.)

Quibus suffragiis juvabuntur mediocriter boni, qui in fine invenientur.

5. Sed iterum quæritur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigens suffragiis in ipso consummationis articulo cum reliquis migrabit, si salvus fuerit: pro eo non offertur ulterius sacrificium, vel oratio, vel elecmosyna; nec habebat tantæ perfectionis merita, quæ his suffragiis non egerent, numquid ergo salvabitur? Existimo eum quasi per ignem transeuntem, salvari meritis et intercessionibus cœlestis Ecclesiæ, quæ pro fidelibus semper intercedit voto et merito, donec impleatur Christus.

Quomodo sancti glorificati audiunt preces supplicantium; et quomodo intercedunt pro nobis ad Dominum.

6. Sed forte quæris numquid preces supplicantium sancti audiunt, et vota postulantium in eorum notitiam perveniunt. Non est incredibile animas sanctorum, quæ in abscondito faciei Dei veri luminis illustratione lætantur, in ipsius contemplatione ea quæ foris aguntur intelligere, quantum vel illis ad gaudium, vel nobis ad auxilium pertinet. Sicut enim angelis, ita et sanctis qui Deo assistunt, petitiones nostræ innotescunt in Verbo Dei, quod contemplantur. Unde et dicuntur angeli orationes et vota nostra offerre Deo; non quia eum doceant, sed quia ejus voluntatem super eis consulunt. (Hug., de Sacram., lib, 2, part. 16, c. ult.) Unde Aug., in lib. de Orando ad Deum: Angelis, qui sunt apud Deum, innotescunt petitiones nostræ, ut quodammodo offerant Deo, et de his consulant; et quod Deo jubente implendum esse cognoverint, hoc nobis evidenter vel latenter reportent. Unde et angelus hominibus ait, Tobiæ 12: *Cum oraretis, orationem vestram obtuli Deo*. Ad omnia quidem sciendo sufficit Deo sua perfectio; habet tamen nuntios, id est, angelos, non qui ei quæ nescit annuntient (non enim sunt ulla quæ nesciat,) sed bonum eorum est de operibus suis ejus consulere veritatem; et hoc est quod ei dicuntur nonnulla nuntiare, non ut ipse ab eis discat, sed ut ab eo ipsi per Verbus ejus sine corporali sono nuntient etiam quod voluerit ab eo missi ad quos voluerit, totum ab illo per illud Verbum ejus audientes, id est, in ejus veritate invenientes, quid sibi faciendum, quibus et qaando nuntiandum sit (in lib. 15 de Trin., c. 13.) Nam et nos orantes eum, non eum docemus, quia novit (ut ait Verbum ejus) Pater vester qui vobis necessarium sit priusquam petatis ab eo. Nec ista ex parte cognovit; sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus; et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio ante præscivit. Non ergo dicitur angelus orationes nostras offerre Deo, quasi Deus tunc noverit quid velimus et quo indigeamus; quæ omnia antequam fiant, sicut et postquam facta sunt, novit; sed quia necesse habet rationalis creatura temporales causas ad æternam Veritatem referre, sive petendo quid erga se fiat, sive consulendo quid faciat. (Aug., ibid, continue, et in lib. de Gratia novi et veteris Test., et super illud. Phil. c. *Gaudete*.)

Quod dictum est de angelis attribuit sanctis animabus.

7. Si autem angeli a Deo per Verbum ejus discunt petitiones nostras, et quid de his implendum sit, et quid non, cur non credamus et animas sanctorum Dei faciem contemplantium, in ejus veritate intelligere preces hominum, et quæ implendæ sint vel non? Inde est quod Deus dicitur exaudire preces quorumdam, non solum quando effectui mancipat, sed etiam quando innotescit curiæ angelorum et sanctarum animarum quid inde futurum sit vel non; et quod cognoscunt in Dei voluntate esse, volunt et ipsi. Adeo enim supernæ voluntati addicti sunt, ut nihil præter ejus voluntatem queant velle. Intercedunt ergo ad Deum pro nobis sancti, et merito, dum illorum merita suffragantur nobis, et affectu, dum vota nostra cupiunt impleri; quod tamen non faciunt, nisi in voluntate Dei implenda didicerint. Oramus ergo ut intercedant pro nobis, id est, ut merita eorum nobis suffragentur, et ut ipsi velint bonum nostrum, quia eis volentibus Deus vult, et ita fiet. Ex præmissis constat quod cum quibusdam misericordiis agit Deus quam eorum peccata meruerunt.

scilicet, cum mediocriter malis, qui suffragiis Ecclesiæ juvantur.

DISTINCTIO XLVI.

SI VALDE MALIS DETUR MITIGATIO POENÆ.

1. Sed quæritur hic de valde malis, utrum et ipsi in aliqua pœnarum mitigatione Dei misericordiam sentiant, ut minus quam meruerint puniantur. Quidam autumant eos nullam revelationem pœnæ habituros; quod confirmant Jacobi auctoritate dicentis, c. 2: *Judicium sine misericordia fiet illi qui non fecit misericordiam.* Aug. etiam, super octonarium, 19 Matth. 5, ait: Misericordia hic, judicium in futuro. Idem distinguens quomodo omnes viæ Domini sint misericordia et veritas, ait: Erga sanctos, omnes viæ Dei misericordia; erga iniquos, omnes veritas: quia et in judicando subvenit, et ita non deest misericordia; et in miserando id exhibet quod promisit, ne desit veritas. Erga omnes autem quos liberat et condemnat, omnes viæ sunt misericordia et veritas; quia ubi non miseretur, vindictæ veritas datur. Dicens ubi non miseretur, dat intelligi aliquid a Deo fieri, ubi ipse non miseretur. Sed his occurrit quod ait Cassiod. super psal. 50, loquens de misericordia et pietate Dei: Hæ duæ, inquit, res judicio Dei semper adjunctæ sunt. Ergo et in punitione malorum non est justitia sine misericordia. Idem, super psal. 100, de judicio et misericordia ait: Hæc duo mutua societate sibi junguntur. In his breviter omnia opera Dei includit. August. quoque, in Ench., respondens illis qui reproborum supplicia finem habitura contendunt, ita illorum repellit opinionem, asserens reprobos perpetuo puniendos, ut eorum supplicia mitigari aliquatenus non neget. Frustra, inquit, nonnulli æternam damnandorum pœnam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita futurum esse non credunt; non quidem Scripturis adversando divinis, sed pro suo motu dura quæque molliendo, et leviorem flectendo sententiam; quæ putant in eis terribilius esse dicta quam verius. Non enim (inquiunt) *ablivisceturmisereri Deus, aut continebit in sua misericordias suas*, psal. 76. Hoc quidem in psalmo legitur; sed de his intelligitur qui sunt *vasa misericordiæ*. Rom. 9, quia et ipsi non pro meritis suis, sed Deo miserante de miseria liberantur. Aut si hoc ad omnes existimant pertinere, non ideo necesse est ut damnationem opinentur finiri posse eorum de quibus dictum est, Matth. 25: *Ibunt hi in supplicium æternum;* ne hoc modo putetur habitura finem felicitas eorum de quibus e contrario dictum est: *Justi autem in vitam æternam.* Sed pœnas damnatorum certis temporibus existiment (si hoc his placet) aliquatenus mitigari. Et sic quippe intelligi potest manere ira Dei in illis, id est, ipsa damnatio. Hæc enim vocatur ira Dei, non divini animi perturbatio, ut in ira sua, id est, manente ira sua, non contineat miserationes suas, non æterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus; quia nec psalmus ait ad finiendam iram suam, vel post iram suam, sed in ira sua. Quæ si sola esset, alienari a regno Dei, et carere magna multitudine dulcedinis Dei, tam grandis tamen est pœna, ut et possint nulla tormenta quæ novimus comparari; si illa sit æterna, ista autem sit quamlibet multis seculis longa. Manebit ergo sine fine mors perpetua damnatorum; et ipsa omnibus erit communis, sicut manebit communiter omnium vita æterna sanctorum. Ecce ita asserit hic pœnas reproborum non esse finiendas, quod non improbat, si dicatur eorum supplicio aliquod levamen adhiberi. Unde non incongrue dici potest Deum, etsi juste id possit, non omnino tantum punire malos in futurum quantum meruerunt; sed eis aliquid, quantumcumque mali sint, de pœna relaxare.

Determinat præmissas auctoritates.

2. Quod ergo dictum est judicium sine misericordia fieri illi qui non fecit misericordiam, ita intelligi potest, quod judicium damnationis fiet illi qui non fecit misericordiam, pro eo quod fuit sine misericordia. Vel fiet judicium et sine misericordia liberante et salvante, qui tamen in aliqua pœnæ allevatione misericordiam Dei sentiet ita, cum dicitur misericordia hic, judicium in futuro, non negatur quin in futuro sit misericordiæ effectus, et in electis, qui per misericordiam ab omni miseria liberabuntur, et in reprobis, qui minus quam meruerint cruciabuntur. Sed his non sine causa dicitur fieri Dei misericordia, et judicium in futuro, quia et hic multis modis miseretur Deus, quibus non miserebitur nunc. Vocat enim Deus nunc peccatores et justificat, quod tunc non faciet; et tunc reddens singulis secundum merita sua, manifeste judicabit, qui nunc occulte judicat. Cujus occultum judicium (ut ait Aug.) intelligitur pœna qua quisque vel exercetur ad purgationem, vel admonetur ad conversionem; vel, si contemnit, excæcatur ad damnationem. Occultum ergo judicium Dei pœna dicitur, qua judicat purgando, convertendo, vel excæcando. Judicia quoque Dei interdum appellantur dispensationes ejus de omnibus rebus. Unde, Rom. 11: *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus!* Et psalm. 35: *Judicia ejus abyssus multa.* Judicium autem quo in futuro judicabit, intelligitur sententia judicis, qua ventilabitur area, id est, dividentur localiter boni a malis ministerio angelorum, et isti in vitam ducentur, illi in supplicium mittentur, qui nunc simul mixti sunt.

De justitia et misericordia Dei.

3. Sed quomodo justitiam Dei et pietatem, id est, misericordiam, supra Cassiodorus duas esse res dixit, quæ semper adjunctæ sunt judicio Dei? Justitia enim Dei et misericordia non duæ res sunt, sed una res, id est, una divina essentia est, sicut supra pluribus auctoritatibus ostensum est; quia non est Deo aliud esse misericordem quam misericordiam; nec justum suam justitiam; sed idem prorsus. Nec aliud est ei esse misericordem quam justum, vel misericordiam quam justitiam; sed omnino idem, quia non denominative, sed essentialiter hæc de Deo dicuntur. Cur ergo dicit Scriptura de operibus Dei, quædam esse misericordiæ, quædam justitiæ? Si enim justitia Dei, misericordia est, quæcumque sunt opera misericordiæ, esse videntur justitiæ, et e converso. His responderi potest sic: illis locutionibus quibus hujusmodi operum fiunt distinctiones, ut alia misericordiæ, alia justitiæ, alia bonitati attribuantur, non diversitas subjacentis id est, rei, his vocabulis significate exprimitur, sed varietas sensuum et effectuum in creaturis monstratur. Cum enim dicitur Deus justus vel justitia, essentia divina prædicatur; et etiam quod ipse sit distributor et judex meritorum intelligi datur. Ita et cum dicitur misericors, essentia divina prædicatur, et insuper quod ipse sit miserorum liberator intelligi datur. Similiter cum dicitur bonus, essentia divina prædicatur. Et cum dicitur Deus, et insuper auctor omnium bonorum ostenditur. Ita et cum dicitur Deus, essentia divina prædicatur, et ipse timendus ostenditur. Inde ergo quædam opera misericordiæ, quædam justitiæ dicuntur, non quin divina essentia hæc et illa operetur, et quin hæc et illa sint opera divinæ essentiæ, quæ dicitur misericordia et justitia; sed quia quædam sunt quibus ostenditur judex et æquus distributor, quædam quibus ostenditur miserator. Misericors enim dicitur in natura, miserator in exhibitione. Et in quibusdam operibus dicitur effectus esse misericordiæ, in quibusdam effectus justitiæ; non quod aliud efficiat justitia, aliud misericordia Dei, si ad essentiam referas; sed quia ex quibusdam effectibus intelligitur judex, ex quibusdam miserator, vel, ut quibusdam placet, justus et misericors. Sed secundum hoc occurrit quæstio, quomodo ex aliis ostendatur justus, et ex aliis misericors, cum sit idem et esse justum et esse misericordem? Si enim secundum eamdem rationem dicitur justus et misericors, ex eo opere quo intelligitur justus, intelligitur misericors, et e converso. Sed dixi supra quia, cum dicitur Deus justus et misericors, ita eadem divina essentia significatur, et secundum eam idem prædicatur, ut etiam quædam diversa intelli-

ligimus enim per hoc eum esse miseratorem et justum judicem. Quod evidenter Orig. ostendit dicens: Omnia quæ Dei sunt, Christus est ; ipse sapientia ejus, ipse fortitudo, justitia, sanctitas, ipse prudentia, ipse veritas. Sed cum unum sit in subj..centi, pro varietate sensuum diversis nuncupatur vocabulis. Aliud enim significat sapientia, aliud justitia. Quando enim sapientia dicitur, disciplinis te divinarum humanarumque rerum instruere intelligitur ; quando justitia, distributor vel judex meritorum insinuatur. Ita et prudentia cum dicitur, doctor et demonstrator bonarum vel malarum rerum, vel neutrarum intellfgitur.

Auctoritatibus probat quædam justitiæ, alia misericordiæ, alia bonitati attribui.

4. Quod autem quædam opera misericordiæ, quædam justitiæ, quædam bonitati attribuantur, in Scripturis facile est reperire. Et de misericordia quidem et justitia manifestum est ; de bonitate vero et misericordia amplius latet. Sed August. docet, super psalm 135, illa opera proprie ad misericordiam pertiuere, quibus aliqui a miseria liberantur. Ad bonitatem vero non solum illa, sed facturam et gubernationem naturalium, ita dicens : Ad misericordiam pertinet, quod a peccatis mundat, et de miseria liberat; ad bonitatem vero, quod cœlum et terram, et omnia valde bona creavit ut essent. Idem, super psalm. 32 : Cœli non indigent misericordia, ubi nulla est miseria; et in terra hominis abundat miseria, et superabundat Di misericordia. Miseria ergo hominis et misericordia Dei plena est terra, non cœli, qui non indigent misericordia, indigent tamen regente Domino. Omnia enim indigent Domino, et misera, et felicia, quia sine illo miser non sublevatur, felix non regitur. Item alibi, super illud : *Secundum misericordiam tuam memento mei tu :* Misericordia est erga miseros, bonitas erga quoslibet. Interdum tamen misericordia large accipitur ut bonitas.

Quomodo universæ viæ Domini dicuntur misericordia et veritas.

5. Post hæc considerari oportet ex quo sensu universæ viæ Domini dicuntur misericordia et veritas. Hoc multiplicem recipit expositionem. Universæ enim viæ Domini misericordia et veritas quibus ad nos venit, ut ait August. super psal. 24, intelliguntur duo adventus: primus in quo manifestam et multiplicem misericordiam nobis exhibuit; et secundus, in quo requirendo merita justitiam exhibebit. Universæ etiam viæ Domini, id est, quibus ad Dominum ascendimus, sunt justitia, qua a malo declinamus ; et misericordia, qua bonum facimus. In his enim duobus omne bonum meritum includitur. Sed cum superius Cassiod , ad psal. 100, dixerit in his duobus omnia opera Dei includi, merito quæri potest an in omni opere Domini hæc duo mutuo sibi jungantur. Quibusdam placuit non in omni opere Domini hæc duo concurrere, secundum effectum dico; nam secundum essentiam non dividitur misericordia a justitia, sed unum est. Verum secundum effectum non in omni opere Domini dicunt esse misericordiam et justitiam, sed in quibusdam fatentur tantum misericordiam, in aliis justitiam, atque in aliis misericordiam et justitiam. Fatentur tamen Dominum omnia quæ fecit misericordiier agere et juste: referentes rationem dicti ad Dei voluntatem quæ justitia est, et misericordia, non ad effectus misericordiæ et justitiæ, qui sunt in rebus. Aliis autem videtur quod sicut dicitur Deus omnia opera sua juste facere et misericorditer, ita concedendum sit in omni opere Dei justitiam esse et misericordiam, id est, clementiam, secundum effectum vel signum, quia nullum opus Dei est in quo non sit effectus vel signum æquitatis et clementiæ, sive occultæ, sive apertæ. Aliquando enim manifesta est clementia sive benignitas, et occulta æquitas, aliquando e converso.

DISTINCTIO XLVI.

DE SENTENTIA JUDICII.

1. Solet etiam quæri : Qualiter dabitur judicii sententia? Sed non est perspicuum id explicare. Non enim Scriptura aperte definit an voce illa proferatur, Matth. 23: *Venite, benedicti*, et: *Ite, maledicti*; an virtute judicis ita fiet, consentiis singulorum attestantibus, ut modo dicitur futurum ut judicis potentiæ effectus ipsius dictione significetur. Illa etiam, ibid.: *Esurivi, et non dedistis mihi manducare*, et hujusmodi, magis conscientiis exprimenda plurimi putant quam verbis, quia Apostolus in momento et in ictu oculi mysterium consummandum tradit. Sed illud ad resurrectionis statum tantum referunt, non ad judicium, qui alii judicii sententiam, et malorum increpationes, et bonorum præmia verbis exprimenda asserunt.

Quod judicabunt sancti, et quomodo.

2. Non autem solus Christus judicabit, sed et sancti cum eo judicabunt nationes. Ipse enim apostolis ait, Matth. 19 : *Sedebitis et vos super duodecim sedes judicantes duodecim tribus Israel.* Nec est putandum quod duodecim apostolis tantum hoc promiserit Christus. Ubi enim sedebit Paulus, qui plus omnibus laboravit, si non ibi sedebunt nisi duodecim? Per duodecim ergo sedes perfectio tribunalis, id est, universitas judicantium intelligitur, scilicet, omnes perfecti, qui relictis omnibus secuti sunt Christum. Per duodecim tribus, universitas judicandorum. Judicabunt vero eos sancti, non modo cooperatione, sed etiam auctoritate et potestate. Unde, psal. 149 : *Gladii ancipites in manibus eorum*, id est, sententia de bonis et malis in potestate eorum. Si vero quæritur, quæ erit eorum potestas vel auctoritas in judicando, puto non ante posse sciri quam videatur, nisi divina revelatione quis didicerit.

De ordinibus eorum qui judicandi erunt.

3. Erunt autem quatuor ordines in judicio. Duæ quippe sunt partes: electorum, scilicet, et reproborum, ut Greg. in Moralibus ait, super Job., lib. 26, c. 24. Sed bini ordines eisdem singulis partibus continentur. Alii enim judicantur, et pereunt; alii non judicantur, et pereunt: alii judicantur, et regnant ; alii non judicantur et regnant. Judicantur et pereunt quibus dominica inclamatione dicetur, Matth. 25 : *Esurivi, et non dedistis mihi manducare*, etc. Non judicantur, et pereunt, quibus Dominus ait, Joan. 3 : *Qui non credit, jam judicatus est* Eorum enim damnatio toti Ecclesiæ nota est, et certa ; et ideo dicuntur tunc non judicari, quia ad conspectum districti judicis cum aperta damnatione suæ infidelitatis accedent. Qui vero professionem fidei sine operibus habent, judicabuntur, et peribunt, id est, redarguentur ut pereant. Qui vero nec fidei sacramenta tenuerunt, increpationem judicis in se fieri non audient, quia infidelitatis suæ tenebris præjudicati, ejus quem despexerant invectione redargui non merentur. Illi autem saltem verba judicis audient, qui ejus fidem saltem verbo tenuerunt. Illi autem in damnatione sua æterni judicis nec verba percipient, qui ejus reverentiam nec verbo tenus servare voluerunt; et ideo illi judicandi, sed isti non judicandi dicuntur. Ex electorum vero parte alii judicantur, et regnant, scilicet, qui vitæ maculas lacrymis tergunt, et eleemosynarum superinductione operiunt ; quibus judex veniens in dextra consistentibus dicet : *Esurivi, et dedistis mihi manducare.* Alii autem non judicantur, et regnant, qui etiam præcepta legis perfectionis virtute transcendunt, quia non hoc solum quod lex præcipit, implere contenti sunt, sed et quod ad perfectionem consulitur, implere student. De quibus Propheta ait (Isai., c. 3) : *Dominus ad judicium veniet cum senatoribus populi sui.* Et Salomon de Ecclesiæ sponso loquens, ait, Prov. ult. : *Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum senatoribus terræ.* Et Job ait, c. 36 : *Non salvat impios, et pauperibus judicium tribuit.* Hi ergo recte sub generali judicio non tenentur, sed judices veniunt, quia et præcepta generalia vivendo vicerunt, et omnibus relictis Christum secuti sunt. Recte pauperibus judicium tribuit, qui quanto huic mundo magna humilitate despecti sunt, tanto tunc majori culmine potestatis excrescent. De talibus dicitur, Apoc. 3: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo : sicut*

et ego vici,et sedi cum Patre meo in throno ejus. Vincens Dominus,cum Patre in throno sedit, quia post passionis certamen et resurrectionis palmam,quod Patri esset æqualis omnibus claruit.Nobis vero in throno Filii sedere, est ex ejusdem Filii potestate judicare. Quia enim judicandi principatum ex ejus virtute percipimus,quasi in throno ejus residemus.Ex his appareret quod etiam perfectiores sancti eum Christo judicabunt potestate ; et quare quidam dicuntur judicandi, alii non judicandi.

De ordine judicii, et ministerio angelorum.

4. Cum autem in Evangelio legatur quod Dominus mittet angelos suos qui colligent de regno ejus omnia scandala, et mittent iniquos in caminum ignis ; et item, Matth. 13 : *Exibunt angeli,et separabunt malos de medio justorum, et mittent eos in caminum ignis ;* et item, Matth., 24 : *Mittet angelos suos cum tuba, et congregabunt electos a quatuor ventis ;* et Propheta dicit, ps. 49 : *Congregate illi sanctos ejus* ; ministerio angelorum illa impleri dubitandum non est.Domino enim veniente ad judicium,præcedet ante eum ignis, quo comburetur facies mundi hujus;et peribit cœlum et terra,non secundum substantiam,sed secundum speciem quæ immutabitur ; cœlum quidem aereum, non æthereum.Tantum enim ascendet ignis in judicio,quantum ascenderunt aquæ in diluvio. Ille autem ignis malis qui reperti fuerint vivi erit consumptio, bonis vero non, ut ait Augustinus, de Civ. Dei lib. 20, cap.18.Hoc erit incendium mundi sanctis,quod fuit caminus tribus pueris.In quibus si aliquid purgandum fuerit, per illum ignem purgabitur. Aliis vero nullam ingeret molestiam. Purgato vero per ignem mundo,et ad judicium veniente Domino,emittetur vox illa magna qua resurgent omnes mortui;et tunc ministerio angelorum ventilabitur area, quia boni congregabuntur ibi de quatuor partibus mundi angelico ministerio ; quo *et rapientur obviam Christo in aera*;1 Thess.3 reprobis in terra quam dilexerunt,remanentibus.Et tunc præconia illa bonorum: *Esurivi, et dedistis mihi manducare*, et increpationes illæ malorum : *Esurivi,et non dedistis mihi manducare*, Matth. 25, etc., proferentur vel sono vocali, vel alio modo. Denique proferetur sententia super utrosque,ibid. : *Venite,benidicti ;* et : *Ite, maledicti*, etc. ; et ministerio angelorum virtute Dei cooperante mittentur mali in caminum ignis, hoc est, infernum.

Si post judicium dæmones præerunt hominibus ad puniendum.

5.Et solet quæri utrum in inferno malis ad puniendum præsint dæmones post judicium, quos carnifices tortoresque animarum Scriptura appellat.Apostolus dicit,1 Cor. 15, quod Christus tunc *evacuabit omnem principatum,et potestatem,et virtutem.* Dum enim durat mundus angeli angelis,dœmones dæmonibus, homines hominibus præsunt.Sed omnibus collectis, jam omnis prælatio cessabit. Hinc quidam putant post judicium dæmones non habere potestatem cruciandi homines,sicut modo. Sed ut dæmones virtute Dei cruciari sine creaturæ ministerio asserunt,sic reprobos homines ibi non per operationem dæmonum, sed virtute divina tantum æternis subjici cruciatibus. Præmissa tamen auctoritas non id cogit sentire ; quæ etsi asserat tunc nec dæmones dæmonibus,nec homines hominibus præesse,non definit tamen an dæmones præsint hominibus ad torquendum.Unde quibusdam videtur, eos sic extare hominibus tortores in pœna, sicut extiterunt incentores in culpa.

DISTINCTIO XLVIII.

DE FORMA JUDICII.

1.Solet etiam quæri in qua forma Christus judicabit.In forma utique servi judicabit ; quæ omnibus in judicio apparebit, ut videant mali in quem pupugerunt. Divinitatem vero ejus mali non videbunt. Unde Isaias,c. 16 : *Tollatur impius, ne videat gloriam Dei.* Humanitatem videbunt,ut timeant ; divinitatem vero non, ne gaudeant. Divinitas enim sine gaudio videri non potest.

Qualis apparebit tunc in forma servi.

2. Sed cum in forma humana constet eum appariturum, quæritur an in forma illa gloriosa appareat, sicut vere est,an in forma qualis in passione extitit. Quidam putant a malis talem videri,qualem crucifixerunt,id est,infirmum ; quia dicit Scriptura, ut videant in quem pupugerunt. Sed aperte Augustinus, super Joan., et tract. de Trin., lib. 1, cap. 16 et 17, dicit formam servi glorificatam,a bonis et malis tunc videri ; sic : Cum in forma servi glorificata judicantem viderint boni et mali, tolletur impius,ut non videat claritatem Dei qua Deus est ; quam soli mundo corde videbunt, quod erit eis vita æterna. Forma ergo humana in Christo glorificata videbitur a cunctis ; unde et Christus dicitur judicaturus,quia filius hominis est. Ita enim legitur in Evangelio Joannis, c. 5 : *Et potestatem dedit ei judicium facere ; quia filius hominis est.* Non quod ipse ex virtute hominis sit judicaturus,vel quod ipse solus sine Patre et Spiritu sancto judicium sit faeturus, sed quia ipse solus in forma servi judicans, bonis et malis videbitur. Cum ergo Pater non judicat quemquam sed omnem potestatem dedit Filio,non ita est intelligendum, quasi Filius solus judicet,et non Pater,sed quia forma Filii humana cunctis in judicio apparebit,non in forma infirma,sed gloriosa.Judicabit autem ex virtute divinitatis, non sine Patre et Spiritu sancto;et apparebit terribilis impiis,et mitis justis. Erit enim terror malis, et lumen justis.

Quare secundum formam servi dicitur Christus suscitaturus corpora.

3.Et sicut dicitur Christus secundum formam servi judicaturus,propter causam præmissam,ita etiam dicitur suscitaturus corpora mortuorum,secundum humanitatem, cum tamen virtute divinitatis sit suscitaturus,non humanitatis. Sed hac ratione illud dicitur, quia in humanitate suscepit quod est causa nostræ resurrectionis, id est, passionem et resurrectionem. Ideo ei ascribitur secundum hominem suscitatio mortuorum. Unde Augustinus : Per Verbum Filium Dei fit animarum resurrectio.Per Verbum factuum in carne filium hominis,fit corporum resurrectio. Item: Judicat et suscitat corpora non Pater, sed Filius secundum dispensationem humanitatis, in qua minor Patre est Christus. In eo quod est Filius Dei, est vitæ quæ vivificat animas: in eo quod est filius hominis,judex. Ecce secundum formam humanitatis dicitur suscitaturus corpora,et judicaturus.Judicaturus autem,quia illa forma cunctis in judicio apparebit ; et suscitaturus, quia in eadem forma meritum et causam resurrectionis nostræ suscepit;et quia secundum eamdem formam vocem dabit, qua mortui de monumentis resurgent et procedent.Secundum quod Deus est, vivificat animas, et non Pater tantum ; quia non tantum Pater vita est, sed et Filius cum eo, et Spiritus sanctus eadem vita est,quæ pertinet ad animam, non ad corpus,Corpus enim non sentit vitam sapientiæ,sed anima quæ illuminatur a lumine æterno. Licet ergo Christus potentia divinitatis vivificet animas, et suscitet corpora,et judicet,non otiose tamen et præter rationem ei secundum formam Dei tribuitur vivificatio animarum, et secundum formam servi judicium et resuscitatio corporum.

De loco judicii.

4.Putant quidam Dominum descensurum in vallem Josaphat in judicio, eo quod ipse per Joelem prophetam sic loquitur,c. 1 :*Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat,et disceptabo ibi cum eis.* In cujus capituli expositione ita reperi : Hoc quidam pueriliter intelligunt, quod in valle quæ est in latere montis Oliveti descensurus sit Dominus ad judicium, quod frivolum est, quia non in terra, sed in spatio hujus aeris sedebit contra locum montis Oliveti, ex quo ascendit. Et sicut Joannes Chrysostomus dicit : Angeli deferent ante eum signum crucis ; unde in Evangelio Veritas dicit, Matth. 24 : *et tunc apparebit signum Filii hominis*,etc.Josaphat autem interpretatur judicium Domini.In vallem ergo Josaphat, id est,ju-

dicii Domini, congregabuntur omnes impii. Justi vero non descendent in vallem judicii, id est, damnationem; sed in nubibus elevabuntur obviam Christo.

De qualitate luminarium, et temporis, post judicium.

5. Veniente autem ad judicium Domino in fortitudine et potestate magna, sol et luna dicuntur obscurari, non sui luminis privatione, sed superveniente majoris luminis claritate. Virtutes quoque cœlorum, id est, angeli, dicuntur moveri, non metu damnationis, vel aliqua perturbatione pavoris, sed quadam admiratione eorum quæ viderint. Unde Job, c. 16 : *Columnæ cœli parent ad adventum ejus.* Ante diem vero judicii sol et luna eclipsim patientur, sicut Joel testatur dicens, c. 2 : *Sol convertetur in tenebras, et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis.* Magnus vero dicitur, propter magna quæ ibi fient. Cum autem factum fuerit cœlum novum, et terra nova, tunc erit lux lunæ sicut lux solis, testante Isaia, c. 30 : *Et lux solis septempliciter*, id est, sicut lux septem dierum; quia quantum luxit sol in prima conditione septem dierum ante peccatum primi hominis, tantum lucebit post judicium. Minorata enim fuit lux solis et lunæ, aliorumque siderum, per peccatum primi hominis; sed tunc recipiet sol mercedem sui laboris, quia septempliciter lucebit; et tunc non erit vicissitudo diei et noctis, sed tantum dies. Unde Zacharias, c. 14 : *Et erit dies una quæ nota est Domino, non dies neque nox; et in tempore vesperæ erit lux*, quia tunc non erit varietas diei et noctis quæ modo est, sed continua dies et lux. Isaias tamen videtur dicere quod tunc non luceat sol vel luna, loquens congregationi sanctorum : *Non erit ibi*, inquit, c. 60, *amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te: sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam.* Sed his verbis non negat solem et lunam tunc lucere, sed significat his qui tunc erunt in æterna beatitudine, nullum lucis usum præstare. Quia, ut ait Hieron., lib. 10, super eumdem locum, cœli et terræ, solis atque lunæ nobis cessabit officium, et erit ipse Dominus lumen suis in perpetuum. Potest etiam intelligi illud Isaiæ ea ratione dictum, quia sol et luna tunc non habebunt ortum et occasum sicut nunc. Unde Isidor., illud Isaiæ quasi exponens, ait, 1, c. 5 : Post judicium sol laboris sui mercedem suscipiet. Unde Propheta : *Lucebit septempliciter*, et non veniet ad occasum nec sol nec luna, sed in ordine quo creati sunt stabunt, ne impii in tormentis sub terra positi fruantur luce eorum. Unde Abacuc, c. 3 : *Sol et luna steterunt in ordine suo.* Ecce aperte dicit solem et lunam tunc lucere, sed stabiliter permanere; ubi etiam significat infernum esse sub terra. Si vero quæritur quis usus lucis solis et lunæ tunc, fateor me ignorare, quia in Scripturis non memini me legisse.

DISTINCTIO XLIX.

DE DIFFERENTIA MANSIONUM IN CŒLO ET IN INFERNO.

1. Post resurrectionem vero facto universo impletoque judicio, suos fines habebunt civitates duæ: una Christi, alia diaboli; una bonorum, altera malorum, utraque tamen angelorum et hominum. Istis voluntas illis facultas non poterit esse peccandi, vel ulla conditio moriendi. Istis in æterna vita feliciter viventibus, illis infeliciter in æterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine. Sed in beatitudine isti, alius alio præstabilius : in miseria vero illi, alius alio tolerabilius permanebunt (Aug., in Enchirid., c. 111). Ex his apparet quod sicut boni differenter glorificabuntur, alii magis, alii minus, ita et mali differenter in inferno punientur. Sicut enim in domo Patris, id est, in regno cœlorum mansiones multæ sunt, id est, præmiorum differentiæ; ita et in gehenna diversæ sunt mansiones, id est, suppliciorum differentiæ. Omnes tamen æternam pœnam patientur, sicut omnes electi eumdem habebunt denarium, quem pater familias dedit omnibus electis commune intelligitur, scilicet, vita æterna, Deus ipse quo omnes fruentur, sed impariter. Nam sicut erit differens clarificatio corporum, ita differens gloria erit animarum. *Stella enim a stella*, id est, electus ab electo, *differt in claritate*, mentis et corporis. Alii enim aliis vicinius clariusque Dei speciem contemplabuntur; et ipsa contemplandi differentia diversitas mansionum vocatur. Domus ergo est una, id est, denarius est unus; sed diversitas est ibi mansionum, id est, differentia claritatis; quia unum est et summum bonum beatitudo et vita omnium, id est, Deus ipse. Hoc bono omnes electi perfruentur, sed alii aliis plenius. Perfruentur autem vivendo per speciem, non per seculum in ænigmate. Habere ergo vitam, est videre vitam, id est, cognoscere Deum in specie. Unde Veritas ait in Evangelio, Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum esse unum et solum verum Deum*; hoc est habere vitam, id est : Cognoscere te non est ipsa cognitio quæ tu es, sed per cognitionem habere bonum quod tu es, id est, vita.

Si omnes homines volunt esse beati.

2. Solet etiam quæri de beatitudine, utrum eam omnes velint, et sciant quæ sit vera beatitudo. De hoc August. in lib. 13 de Trin., cap. 4, ita disserit: Mirum est cum capessendæ retinendæque beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus diversitas voluntatum; non quod eam aliquis nolit, sed quod non omnes eam norint. Si enim eam omnes noscerent, non ab aliis putaretur esse in virtute animi, ab aliis in voluptate corporis, ab aliis atque aliis alibi atque alibi. Quomodo ergo omnes amant quod non omnes sciunt? Quis potest amare quod nescit, sicut supra disputavi? Cur ergo beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus? An forte sciunt omnes quæ ipsa sit, sed non omnes sciunt ubi sit, et inde contentio est? An forte falsum est quod pro vero posuimus, beate vivere omnes homines velle? Si enim beate vivere est, verbi gratia secundum animi virtutem vivere, quomodo beate vivere vult, qui hoc non vult? Nonne verius diximus : Homo ille non vult beate vivere, quia non vult secundum virtutem vivere, quod solum est beate vivere? Non ergo omnes beate vivere volunt, imo pauci hoc volunt, si non est beate vivere nisi secundum virtutem animi vivere, quod multi nolunt. Itane falsum erit, unde nec ipse Cicero dubitavit? Ait enim in Hortensio : Beati certe omnes esse volumus. Absit ut hoc falsum esse dicamus. Quid ergo? An dicendum est, etiamsi nihil aliud sit beate vivere quam secundum virtutem animi vivere, tamen et qui hoc non vult, beate vivere vult? Nimis quidem hoc videtur absurdum. Tale enim est ac si dicamus: Qui non vult beate vivere vult beate vivere. Istam repugnantiam quis audiat? quis ferat? et tamen ad hanc contrudit necessitas, si et omnes beate vivere velle verum est, et non omnes volunt sic vivere quomodo solum vivitur beate. Ad illud ab his angustiis poterit nos eruere, si dicamus nihil esse beate vivere, nisi vivere secundum delectationem suam; et ideo falsum non esse quod omnes beate vivere velint, quia omnes ita volunt ut quemque delectat? Sed id quidem falsum est. Velle enim quod non deceat, est esse miserrimum. Nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat. Quis ita cæcus sit, ut dicat aliquem ideo beatum, quia vivit ut vult? cum profecto etsi miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum quæ perperam voluisset, habere potuisset. Mala enim voluntate sed sola miser quisque efficitur, sed miserior, cum desiderium malæ voluntatis impletur. Quapropter quoniam verum est quod omnes homines esse beati velint, idque ardentissimo amore appetant, et propter hoc cætera quæcumque appetant; nec quisquam potest amere quod omnino quid vel quale sit nescit, nec potest nescire quid sit, quod se velle scit, sequitur ut omnes beatam vitam sciant. Omnes autem beati habent quod volunt, quamvis non omnes qui habent quod volunt continuo sint beati. Continuo autem miseri sunt, qui vel non habent quod volunt,

vel id habent quod non recte volunt. Beatus ergo non est nisi qui et habet *omnia* quæ vult, et nihil vult male. Ille quippe beate vivit, qui vivit ut vult, nec male aliquid vult. Cum ergo ex his duobus constet beata vita, licet in malis sit aliquis bonus, non tamen nisi finitis omnibus malis est beatus. Cum ergo ex hac vita, qui in his miseriis fidelis et bonus est, venerit ad beatam vitam, tunc erit vere quod nunc nullo modo esse potest, ut sic homo vivat quomodo vult. Non enim ibi volet male vivere, aut volet aliquid quod deerit, aut deerit aliquid quod voluerit. Quidquid amabitur aderit, nec desiderabitur quod non aderit. Et omne quod ibi erit, bonum erit, et summus Deus summum bonum erit: et quod est omnino beatissimum, ita semper fore certum erit. Beatos autem esse se velle, omnium hominum est. Beatos se esse velle, omnes in corde suo vident, nec tamen omnium est fides, qua ad beatitudinem pervenitur. (Ibid., c. 3 et 7.)

Si quid de Deo cognoscit aliquis, quod ibi non intelligant omnes.

3. Solet etiam quæri utrum aliquid de Deo cognoscat aliquis magis meritus, ut Petrus, quod non cognoscat aliquis minus meritus, ut Linus. Pluribus videtur quod omnia de Deo ad beatitudinem spectantia omnes communiter electi cognoscant, sed differenter. Nihil enim in Deo noscibile majus digniusque videtur, quam eum intelligere trinum et unum. Hoc autem omnes tunc per speciem cognoscent. Unde sequitur ut non sit aliquid beatitudini pertinens incognitum alicui beatorum. Omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio servit beatitudini; sed in modo videndi different Alius enim alio magis, alius alio minus fulgebit.

De paritate gaudii.

4. Solet etiam quæri an in gaudio dispares sint, sicut in claritate cognitionis differunt. De hoc August. ait, in lib. de Civ. Dei: Multæ mansiones in una domo erunt, scilicet, variæ præmiorum dignitates: sed ubi Deus erit omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate par gaudium; ut quod habebunt singuli, commune sit omnibus, quia etiam gloria capitis omnium erit per vinculum charitatis. Ex his datur intelligi quod par gaudium omnes habebunt, etsi disparem cognitionis claritatem, quia per charitatem quæ in singulis erit perfecta, tantum quisque gaudebit de bono alterius, quantum gauderet si in seipso haberet. Sed si par erit cunctorum gaudium, videtur quod par sit omnium beatitudo; quod constat omnino non esse. Ad quod dici potest quod beatitudo par esset si ita esset par gaudium, ut etiam par esset cognitio: sed quia hoc non erit, non faciet paritas gaudii paritatem beatitudinis. Potest etiam sic accipi par gaudium, ut non referatur paritas ad intensionem affectionis gaudentium, sed ad universitatem rerum de quibus lætabitur; quia de omni re unde gaudebit unus, gaudebunt omnes (In lib. de Virg., c. 26).

Si majora sit beatitudo sanctorum post judicium.

5. Post hoc quæri solet si beatitudo sanctorum major sit futura post judicium quam in terim. Sine omni scrupulo credendum est eos habituros majorem gloriam post judicium quam ante; quia et majus erit gaudium eorum, ut supra testatus est August., super Osee 6, et amplior erit eorum cognitio. Unde Hieron., super Gen., ad lib. 12, cap, 35: Peracto judicio, ampliorem gloriam suæ claritatis Deus demonstrabit electis. Si quem movet quid opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si eis potest sine corporibus summa beatitudo præberi, difficilis quæstio est, nec potest a nobis perfecte definiri. Sed tamen dubium non est, et raptam a carnis sensibus hominis mentem, et post mortem ipsa carne deposita non sic videre posse incommutabilem substantiam, id est, Deum, sicut sancti angeli vident, sive alia latentiori causa, sive ideo, quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodammodo, nec tota intentione pergat in illud summum cœlum, donec ille appetitus conquiescat. Porro si tale sit corpus, cujus sit difficilis et gravis administratio, sicut hæc caro quæ corrumpitur, multo magis avertitur mens ab illa visione summi cœli. Proinde cum hoc corpus jam non animale, sed spirituale receperit æquata angelis, habebit perfectum naturæ suæ modum, obediens et imperans, vivificata et vivificans, tam ineffabili facilitate, ut sit ei gloriæ, quod fuit sarcinæ.

DISTINCTIO L.

SI MALI IN INFERNO PECCABUNT.

1. Hic oritur quæstio ex præmissis ducens originem. Supra enim August., Ench. c. 111, loquens de malis in inferno damnatis, et bonis in cœlo glorificatis, dixit quod nec bonis voluntas, nec malis facultas esse peccandi poterit. Et de bonis quidem constat, sed de malis a quibus voluntatem malam non removet, quæritur quomodo sit verum eos non posse peccare; imo, quomodo verum sit eos non peccare, cum malam habeant voluntatem. Quidam autumant illam voluntatem non esse peccatum, sed supplicium tantum. Alii vero peccatum esse fatentur, sed per illud eos non mereri aliquam pœnam, quia non est ibi locus merendi. Illud ergo peccatum dicunt non esse meritum supplicii, sed supplicium mali meriti, quod in hac vita præcessit. De hoc autem Augustinus ita dicit in lib. de Fide ad Petrum, c. 3, 26: Tempus acquirendi vitam æternam in hac tantum vita Deus hominibus dedit, ubi voluit etiam pœnitentiam esse fructuosam. Ideo hic pœnitentia fructuosa est, quia potest hic homo deposita nequitia bene vivere, et mutata voluntate merita simul operaque mutare, et ea gerere quæ Deo placeant. Quod qui in hac vita non fecerit, habebit quidem pœnitentiam in futuro seculo de malis suis, sed indulgentiam in conspectu Domini non inveniet; quia etsi erit stimulus pœnitudinis, tamen nulla erit ibi correctio voluntatis. A talibus enim ita culpabitur iniquitas sua, ut nullatenus ab eis possit vel diligi, vel desiderari justitia. Voluntas enim eorum talis erit, ut habeat semper in se malignitatis suæ supplicium, nunquam tamen recipere possit bonitatis affectum. Quia sicut illi qui cum Christo regnabunt, nullas in se malæ voluntatis reliquias habebunt, ita illi qui erunt in supplicio æterni ignis cum diabolo et angelis ejus deputati, sicut nullam habebunt ulterius requiem, sic bonam nullatenus poterunt habere voluntatem. Et sicut cohæredibus Christi dabitur perfectio gratiæ ad æternam gloriam, ita consortibus diaboli cumulabit ipsa malignitas pœnam, quando exterioribus deputati tenebris, nullo illustrabuntur interiori lumine veritatis (Ench., c. 111). Ex his apparet reprobos in inferno pœnitentiam sic gesturos, ut per eam pravam voluntatem non deserant; et illa maligna voluntas erit eis ad cumulum pœnæ, per quam tamen non merebuntur, quia nullus meretur nisi in hac vita.

Quare dicuntur tenebræ exteriores.

2. Hic quæri potest quare illæ tenebræ quibus involventur mali in gehenna, dicuntur tenebræ exteriores. Quia tunc mali penitus extra lucem corporalem et spiritualem, scilicet, Deum, erunt. Nunc enim etsi patiantur tenebras in cæcitate mentis, non tamen penitus extra lucem Dei sunt, nec corporali luce privantur. De hoc August. sic ait, super psalm. 6: Ira Dei et in judicio erit, et hic est in cæcitate mentis, cum dantur mali in reprobum sensum. Ibi exteriores tenebræ erunt, quia tunc peccator penitus erunt extra Deum. Quid est enim penitus esse extra Deum nisi esse in summa cæcitate, siquidem habitat Deus lucem inaccessibilem? Hæ autem tenebræ hic jam incipiunt in peccante, cum ab interiori Dei luce secluditur, sed non penitus dum in hac vita est. Ecce quare ibi peccator dicitur pati exteriores tenebras, et non hic, quia ibi secludetur penitus a luce Dei, quod non hic. Sed quomodo intelligenda est illa seclusio? An quia non videbunt Deum per speciem? sed nec aliquis videt hic

Deum per speciem. A per dissimilitudinem quam facit peccatum inter Deum et hominem? sed et hic multi per gravia peccata elongantur a Deo.An quia Deum odiunt,ita ut velint Deum non esse? sed et hic multi Deum oderunt; de quibus scriptum est, psal. 73 : *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* Quæ est ergo illa elongatio?Sane exteriores tenebræ intelligi possunt,quædam malignitas odii et voluntatis, quæ tunc excrescet in mentibus reproborum,et quædam oblivio Dei,quia tormentorum interiorum et exteriorum doloribus adeo afficientur et turbabuntur, ut ab illis ad cogitandum aliquid de Deo vix, vel raro, vel nunquam mentem revocent. Ut qui nimio premuntur pondere,adeo stupescunt et turbantur,ut interim in aliam cogitationem non se extendant;sed illuc tendit impetus cogitationis,ubi sentitur vis doloris.Sed in hac vita nullus adeo malus est,ut penitus secludatur a cogitatione Dei,quia nec perdit appetitum beatitudinis, et quemdam boni amorem quem naturaliter habet rationalis creatura.Illas autem exteriores et profundissimas tenebras reprobos perpessuros post judicium dicit Aug., apponens de illo divite qui in inferno positus, elevans oculos, vidit,Abraham,et in sinu ejus Lazarum, cujus comparatione coactus est confiteri mala sua, usque adeo ut fratres roget ab his præmoneri; quod ante judicium factum legitur. Sed post judicium in profundioribus tenebris erunt impii,ubi nullam Dei lucem videbunt cui confiteantur.

De animabus damnatorum, si quam habent notitiam eorum quæ hic fiunt.

3.Præterea quæri solet si reproborum animæ quæ nunc in inferno cruciantur, notitiam habeant eorum quæ circa suos in hac vita geruntur, et si aliquo modo doleant super infortuniis suorum charorum. Hanc quæstionem August.commemorat,super psal. 108,ex parte eam explicans, ex parte vero insolutam relinquens,ait enim : Quæret aliquis an ullus dolor tangat mortuos de his quæ in suis post mortem contingunt,vel quomodo ea quæ circa nos aguntur noverint spiritus defunctorum.Cui respondeo magnam esse quæstionem,nec in præsenti disserendam. Verumtamen breviter dici potest quod est cura mortuis de suis charis,ut de divite legitur,qui dum tormenta apud inferos pateretur,levavit oculos ad Abraham et inter alia dixit, Luc. 16 : *Habeo enim quinque fratres, mitte aliquem ex mortuis,ut testetur illis ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum.* Habent enim mortui curam de vivis, quos sciunt vivere, quia nec in locis pœnarum vident eos, ubi dives sine fratribus erat;nec in requie beatorum, ubi Lazarum et Abraham, quamvis longe, agnoscebat. Non tamen ideo consequens est eos scire quæ circa charos aguntur hic, vel læta, vel tristia.

Quomodo accipienda sunt quæ de Lazaro et divite leguntur.

4.Si quis autem quærat quomodo intelligatur quod de Lazaro et divite legitur,audiat Augustini responsum dicentis,super Gen., ad lib. 8, cap. 3 : Si quis putat animas corpore exutas locis corporalibus contineri,cum sint sine corpore,non deerunt qui faveant, et divitem sitientem in loco corporali fuisse contendant,ipsamque animam corpoream præparasse linguam,et stillam de Lazari digito cupisse.Sed melius est dubitare de occultis, quam litigare de incertis. Divitem in supplicio, pauperem in refrigerio esse non dubito.Sed quomodo intelligatur divitis lingua, digitus Lazari, flamma inferni, sinus Abrahæ,et hujusmodi, vix a mansuetis et contentiosis nunquam invenitur.

Si se vident boni et mali.

5.Solet etiam quæri utrum vicissim se videant illi qui sunt in inferno, et illi qui sunt in gloria. Sicut sancti tradunt, et boni malos, et mali bonos vident usque ad judicium. Post judicium vero boni videbunt malos,sed non mali bonos.Unde Greg.,super illud : *Factum est autem*, homil. 40 : Infideles in imo positi ante diem judicii fideles super se in requie attendunt,quorum gaudia post contemplari non possunt.

De chaos inter bonos et malos.

6. Sed cum sancti malos in tormentis videant, nonne aliqua compassione erga eos movebuntur?nonne eos de tormentis liberari cupiunt?Recole illud evangelicum quod Abraham diviti respondit, Luc. 16 : *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut hi qui volunt hinc transire ad vos non possint,neque inde huc transmeare.* Quid est illud chaos inter bonos et malos, nisi hinc justitia,inde iniquitas,quæ nullatenus sociari valent?Adeo enim sancti Dei justitiæ addicti sunt,ut nulla compassione ad reprobos transire valeant,nulla pro eis inter sanctos fiat intercessio.Quomodo ergo inde volunt aliqui transire ad illos, sed non possunt? Quia si Dei justitia admitteret, non fieret eis molesta liberatio eorum. Vel ita dicuntur velle et non posse, non quia velint et non possint, sed quia etsi vellent,non possent eos juvare.De hoc ita Gregor. ait,super Lucam : Sicut reprobi a pœnis ad gloriam sanctorum transire volunt,et non possunt, et ita justi per misericordiam mentere volunt ad positos in tormentis,ut eos liberent,sed non possunt; quia justorum animæ etsi in naturæ suæ bonitate misericordiam habent,jam nunc auctoris sui justitiæ conjunctæ tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moveantur.

Quod visa impiorum pœna non minuit beatorum gloriam.

7. Postremo quæritur an pœna reproborum visa decoloret gloriam beatorum, an eorum beatitudini proficiat. De hoc ita Greg. ait, super Luc. 16, hom. 40 :Apud animum justorum non offuscat beatitudinem aspecta pœna reproborum, quia ubi jam compassio miseriæ non erit, minuere beatorum lætitiam non valebit. Et licet justis sua gaudia sufficiant,ad majorem tamen gloriam vident pœnas malorum, quas per gratiam evaserunt, quia qui Dei claritatem vident, nil in creatura agitur quod videre non possint.Non est autem mirandum si sancti jam immortales reprobos videant mentis intelligentia, cum prophetæ mortales adhuc videre hæc omnia meruerunt.Egredientur ergo electi, non loco,sed intelligentia vel visione manifesta,ad videndum impiorum cruciatus;quod videntes non dolore afficientur, sed lætitia satiabuntur,agentes gratias de sua liberatione, visa impiorum ineffabili calamitate (Hier., lib.8,c.66, super Isaiam). Unde Isaias impiorum tormenta describens,et ex eorum visione lætitiam bonorum exprimens,ait c.ult.:*Exgredientur*,electi scilicet, *et videbunt cadavera virorum, qui prævaricati sunt in me.Vermis eorum non morietur,et ignis non extinguetur,et erunt usque ad satietatem visionis omni carni*, id est electis, *Lætabitar enim justus, cum viderit vindictam* psal. 57.

Hæc de pedibus sedentis super solium excelsum,quos seraphin duabus alis velabant,scriptori etsi non auditori, commemorasse sufficiat ; qui a facie exorsus sedentis per media ad pedes usque via duce pervenit,

ARTICULI

IN QUIBUS MAGISTER SENTENTIARUM NON TENETUR COMMUNITER AB OMNIBUS.

IN PRIMO LIBRO.

Primo,quod charitas qua diligimus Deum et proximum est Spiritus sanctus. *Dist. XVII, cap.* 11, vel quod charitas quæ est amor Dei et proximi non est aliquid creatum.

Secundo, quod nomina numeralia dicta de Deo di-

cuntur solum relative. *Dist. XXIV, cap.* Et si diligenter. Vel hæc nomina numeralia trinus et Trinitas non dicunt positionem sed privationem tantum.

Tertio, quod simile et æquale similiter dicuntur de Deo privative. *Dist. XXI, cap.* Et hoc idem.

Quarto, quod Deus semper potest quidquid aliquando potuit, et vult quicquid voluit, et scit quicquid scivit, *Dist XLIV, cap.* Prætorea quæri solet.

IN SECUNDO LIBRO.

Primo, quod angeli non meruerunt beatitudinem per gratiam sibi datam; sed quod præmium præcessit meritum et postea meruerunt per obsequia fidelibus exhibita. *Dist. V, cap.* Hic quæri solet. Vel quod angelis præmium præcessit, et meritum respectu præmii substantialis habet subsequi.

Secundo, quod angeli in merito respectu essentialis præmii et in ipso præmio proficiunt usque ad judicium. *Dist. XI, cap.* Præterea illud.

Tertio, quod charitas est Spiritus sanctus, scilicet illa quæ animæ qualitates informat atque sanctificat. *Dist. XXVII, cap.* Cum igitur.

Quarto, quod in veritate humanæ naturæ nihil transit extrinsecum, sed quod ab Adam descendit per propagationem auctum et multiplicatum resurget in judicio. *Dist. XXX, cap. penult.*

Quibus respondetur vel quod nihil de cibis transit in veritatem humanæ naturæ nec per generationem nec per nutritionem.

IN TERTIO LIBRO.

Primo quod anima a corpore exuta sit persona. *Dist. II, cap.* Hic opponitur a quibusdam.

Secundo, quod Christus convenienter mortuus et non mortuus dicetur, passus et non passus. *Dist. XXI, cap. ult.*

Tertio, quod Christus in triduo mortuus fuit homo. *Dist. XXII, cap. I.*

IN QUARTO LIBRO.

Primo, quod sacramenta legalia non justificabant etiamsi cum fide et devotione fierent. *Dist. cap. I,* Non igitur.

Secundo, quod homo sine medio videbat Deum ante peccatum. *Eadem dist., cap.* Triplici.

Tertio, quod circumcisio non conferebat gratiam ad bene operandum, nec virtutes ad augmentum; sed solum ad peccata dimittenda valebat. *Eadem dist., cap.* Duo igitur.

Quarto, quod parvuli ante octavum diem morientes incircumcisi peribant, et quod causa necessitatis poterant ante circumcidi. *Eadem dist. cap.* Si vero.

Quinta, quod quædam sacramenta novæ legis instituta sunt in remedium tantum, ut matrimonium. *Dist. I cap. I* Jam ad sacramenta.

Sexto, quod baptizari baptismo Joannis non ponentes spem in illo, non erant baptizandi Baptismo Christi. *Dist. II, cap. ult.* Hic considerandum. Vel aliter: Baptismus Joannis cum impositione manuam æquipollebat Baptismo Christi; ita quod baptizatus baptismo Joannis non erat baptizandus.

Septimo, quod Deus potuit dare potentiam creaturæ creandi et interius abluendi, id est, peccata dimittendi. *Dist. V, cap. ult.* Hic quæritur quæ sit. Vel sic quod Deus poterat dare potestatem aliis baptizandi interius, et quod creatura potuerit suscipere, et similiter quod Deus potest potestatem creandi creaturæ communicare, et creare per creaturam tanquam per ministrum. *Dist.* V.

Octavo, quod schismatici degradati, præcisi ab Ecclesia hæretici, excommunicati, non habent potestatem consecrandi corpus Christi. *Dist. XIII, cap.* Illi vero.

Nono, quod brutum non sumit verum corpus Christi etsi videatur. *Dist. XIII, cap.* Illud etiam sane.

Decimo, quod scientia discernendi ut notat habitum scientiæ sit clavis. *Dist. XIX, cap. I.*

Undecimo, quod episcopi simoniaci degradati non possunt conferre ordines. *Dist. XXV, cap.* De simoniacis.

Duodecimo, quod secundus maritus alicujus mulieris incognitæ carnaliter a primo sit bigamus per cognitionem illius et prohibetur ab ordinibus. *Dist. XXVII, cap. ult.*

Decimo tertio, quod cognoscens sororem uxoris suæ non tenetur uxori petenti debitum reddere. *Dist. XXXII, cap.* De his.

Decimo quarto, quod ille qui uxore vivente duxit aliam in aliena patria qui rediens ad conscientiam vult eam dimittere et non posset, si cogitur ab Ecclesia romanere et debitum reddere quia sibi non creditur: dicit Magister quod incipit excusari per obedientiam et timorem, et tenetur reddere debitum si putatur. *Dist. XXXVIII, cap. ult.*

Decimo quinto, quod peccata delcta non patefiant aliis in judicio. *Dist. LXIV, cap.* Hic quæritur utrum electis.

Prædictis erroribus sequentem adjungemus propositionem, quæ defuncto auctore ab Alexandro III papa damnata est, nempe: *Christus, secundum quod est homo, non est aliquid;* qua voce illud sane significare intendebat inclytus auctor, scilicet quod *Christus... non est aliquid* ABSOLUTUM, QUOD PERSONAM CONSTITUAT; mens vero ipsius verbis supra enuntiatis non sat clare patefiebat.