

In quinque sequentibus Theologica mysteria pandit, in quibus adeo processit, ut omnibus quod mutarentur aut imitarietur reliquerit, quid excogitarent prope nihil. Vno verbo si rerum ordinem multis usque doctissimis qui Albertum sunt insequuti ademeris, nihil in illis praeter Albertum reperire.

Novus decimus miranda profus diuina omnipotentia & sapientia secreta prodit, dum rerum ordinem & originem inquirat, agendo de materia prima, de tempore, de caelo, de Angelis & homine. Quae in Deipara laudes in vigesimo literis exarant, non ingenio tantum illum suo, sed studio etiam quo in illum ferebatur, assecutum esse plane declarant, quae sic accurata sunt, ut de praesenti illius auxilio nemo qui legerit, dubitabit.

In Miscellaneis stupendam ingenij fertilitatem exhibet, qualem vix unquam mortalium quisquam est assequutus. Percurre, beneuole Lector, & adhuc maiora videbu quam possimus verbis exprimeret. Nec te terreat tantorum voluminum congeries, has spe recreatum, mortalem posse percurrere quae mortalis scripsit. Cum aliunde non solum Alberti Magni meritum & sibi, hoc gratitudinis debeas pignus, ut saltem oculis sin mente tantum opus delibes, sed etiam laboribus, vigiliis, studio, perquisitioni & sollicita sagacitati RR. PP. celi beerrimi Ordinis Praedicatorum. Quid enim dicemus de R. P. Thoma Turco praedicti Ordinis generali Magistro: in arduis fatis esse voluisse immensam pondus etiam Atlantidis impar viribus ad caelos caedere parum. Addeamus omnes fere Europa partes non solum zelo domos proprias inuisendi, sed etiam ut peruectus, qui tot regionibus tamque diffusis sparsi erant & veluti sepulti codices, nobis compararet. Auxit animum inter tot tantisque labores felix faustusque successus: ita ut nihil ipsi deesse videretur quam tantorum operum Authoris praesentia qua fruere- tur. Arrisit diuinum nomen pii R. P. Potis: vitaque sanctus facie ad faciem intuetur, quod in enigmate & in speculo suorum operum demirabatur. Ipsius zelo simul & dignitati successit R. P. Nicolaus Rodolphus, sed praematura morte ad superos euoatus, successorem reliquit, qui non solum nunc Ordini sapientissime praesert, sed etiam qui ad hanc luculentam & tantum expetitam lucubrationem omnes cogitationes, omnia studia, omnem denique auctoritatem conuerteret. Vtrique muneri non solum successit, sed amulus extitit, Ordinis & totius vniuersi utilitati consulens. Distrabebat tamen mentem tantorum numerum sollicitudo, hinc regiminis pondus, illinc cura praeli assidua: & ut alter Moyses nimis laboribus impar, solum sibi elegit R. A. P. Cochet exprouincialem & probatissima integritatis laude benemeritum, qui iustaret ut immensa M. Alberti volumina hic ederentur.

Sed mirandum sane quantum opera contulit R. A. P. Iammy: omnia enim volumina per- uestigauit, a mendis expurgauit, innumeris locis rescripsit, citationibus quae desiderabantur illustrauit, copiosissimis indicibus auxit, & ad maiorem distinctionem titulos qui tractantibus aut partibus eorum decreuit, suppleuit: vniuersa denique in quam optimum licuit ordinem negotiose digessit, ita ut sicut olim de Sophia decrepita muliere & paupere quae obuiantes cur- ribus detrahebant lapides dum Apollinis templum construere tur, inscriptum fuit, Sophia me fecit, possimus nunc iustum dicere, R. A. P. Iammy me fecit, dum indefesso labore pristino aut forsas nunquam viso statim tanta volumina restituit. Vale.

Mirare eum qui viuens non habuit parem, extinctum & Beatum venerare doctissi- mum studiose imitare.

Hoc suadent

Tuz Bencuolentia obsequenissimi & deuotissimi  
Claudius Prost.  
Petrus & Claudius Rigaud, frat.  
Hieronymus de la Garde.  
Ioan. Ant. Huguetan, Filij.  
Bibliopola Lugdunenses.

CATALOGVS.



# CATALOGVS

## Operum Beati Alberti Magni XXI.

### Voluminibus comprehensorum.

In primo continentur.



- ITA Beati Alberti Magni.  
De predicabilibus lib. 1.  
De decem predicamentis lib. 1.  
De sex principiis lib. 1.  
De interpretatione lib. 2.  
De syllogismo simpliciter, id est, priorum ana-  
lyticorum lib. 2.  
De demonstratione, id est, posteriorum analyti-  
corum lib. 2.  
Topicorum lib. 8.  
De sophisticis elenchis lib. 2.  
In 2.  
De physico auditu lib. 3.  
De caelo & mundo lib. 4.  
De generatione & corruptione lib. 2.  
De meteoris lib. 4.  
De mineralibus lib. 5.  
In 3.  
De anima lib. 3.  
Metaphysicorum lib. 13.  
In 4.  
Ethicorum lib. 10.  
Politieorum lib. 8.  
In 5.  
Parua naturalia, siue  
De sensu & sensato lib. 1.  
De memoria & reminiscencia lib. 1.  
De somno & vigilia lib. 1.  
De motibus animalium lib. 2.  
De aetate siue de iuuentute & senectute lib. 1.  
De spiritu & respiratione lib. 2.  
De morte & vita lib. 1.  
De nutrimento & nutribili lib. 1.  
De natura & origine animae lib. 1.  
De unitate intellectus contra Aueroem lib. 2.  
De intellectu & intelligibili lib. 2.  
De natura locorum lib. 1.  
De causis proprietatum elementorum lib. 1.  
De passionibus aeris lib. 1.  
De vegetabilibus & plantis lib. 7.  
De principiis motus progressiui lib. 1.  
De processu vniuersitatis a causa prima lib. 1.  
Speculum astronomicum, in quo de libris lici-  
tis & illicitis tractatur.  
In 6.  
De animalibus lib. 26.  
In 7.  
Commentarij in Psalmos.  
In 8.  
Commentarij in Threnos Ieremiae.  
Comment. in Baruch.

- Comment. in Daniele.  
Comment. in 12. Prophetas minores.  
In 9.  
Comment. in Mattheum.  
Comment. in Marcum.  
In 10.  
Comment. in Lucam.  
In 11.  
Comment. in Ioannem.  
Comment. in Apocalypsum.  
In 12.  
Sermones de Tempore.  
Orationes super Euang. Dominic. totius anni.  
Sermones de Sanctis.  
Sermones 32. de Sacramento Eucharistiae.  
Liber de muliere forti.  
In 13.  
Comment. in Beatum Dionysium Areopagi-  
tam.  
Compendium theologiae veritatis, septem li-  
bris digestum.  
In 14.  
Comment. in 1. lib. Sententiarum.  
In 15.  
Comment. in 2. & 3. lib. Sententiarum.  
In 16.  
Comment. in 4. lib. Sententiarum.  
In 17.  
Prima pars Summae Theologiae.  
In 18.  
Secunda pars Summae Theologiae.  
In 19.  
Summa de creaturis diuisa in duas partes, qua-  
rum prima est de quatuor coelis, secunda  
de homine.  
In 20.  
Mariale, siue quaestiones 236. super Missus est.  
De laudibus B. Virginis lib. 12.  
Biblia Mariana.  
In 21.  
Miscellanea, siue  
De apprehensione & apprehensionis modis  
lib. 1.  
Philosophia pauperum, siue isagoge in li-  
bros Aristotelis de physico auditu, de caelo  
& mundo, de generatione & corruptione,  
de meteoris, & de anima.  
De Sacrificio Missae lib. 1.  
De Sacramento Eucharistiae lib. 1.  
Paradisus animae, siue de virtutibus libellus.  
De adhaerendo Deo libellus.  
De Alchimia libellus.

BEATI  
ALBERTI  
MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI  
ORDINIS PRÆDICATORVM,  
COMMENTARII IN II. ET III. LIB. SENTENT.

Recogniti per R. A. P. F. PETRVM IAMMY, sacre Theologiae Doctorem, Conuentus  
Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NUNC PRIMVM IN LVCEM PRODEVNT.

Operum Tomus Decimus - quintus.



LVGDVNI,

Sumptibus

CLAVDII PROST.  
PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat.  
HIERONYMI DELAGARDE.  
IOAN. ANT. HVG VETAN.

Via Mercatoria.

M. DC. LI.  
CVM PRIVILEGIO REGIS.








# I N D E X

## Distinctionum & Articulorum, in secundum Librum Sententiarum.

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

- Art. 1.  **V**ot modis exponatur illa auctoritas: In principio creavit Deus Cælum & Terram. 3
2. Vtrum error Manichæi qui posuit plura principia, benè elidatur à Magistro in litera. 5
3. Vtrum error Platonis qui posuit tria principia, benè elidatur à Magistro: & an materia sit æterna. 6
4. Vtrum sit quod Plato supposuit omnium esse materiam vnã. 7
5. Vtrum Plato benè posuit exemplar esse vnum principium, & in quo errauit Plato. 9
6. Vtrum definitio creationis qua dicitur, Creare est aliquid ex nihilo facere, sit bona. 11
7. Vtrum creatio sui alteri incommunicabilis. 12
8. Vtrum creare sit opus miraculi. ibid.
9. Vtrum facere & creare sit idem. 13
10. Vtrum Aristoteles sufficienter determinauit mundum esse æternum. ibid.
11. Quare imponatur Aristoteli, quod dixerit duo fuisse principia ab æterno, scilicet materiam primam, & primum motorem, & quæ sint illa tria quæ imponuntur ei. 17
12. Quæ sit causa creationis totius vniuersi in esse. 18
13. Vtrum anima & Angelus specie conueniant vel specie differant. 21
14. Quare anima vnita sit corpori, cum maioris fuisset perfectionis animam fuisse sine corpore. 24

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

- Art. 1. **V**trum Angelus ante vel post alia sit creatus, aut sit vnus cum aliis quatuor cœquæuis. 25  
*D. Alb. Mag. in 2. lib. Sent.*

2. Vtrum omnium spiritualium & corporaliu sit materia vna. 27
3. Vtrum cælum Empyreum sit corpus, & quare phisici illud non cognouerunt. 29
4. Vtrum cælum Empyreum sit immobile, & vniforme, vel non. 30
5. Vtrum cælum Empyreum habeat ordinem influendi super alias sphaeras, & an sol illuminet cælum Empyreum. 31
6. Vtrum in cælo Empyreo sit laus aliqua vocalis, qua dicuntur: astra matutina laudasse Deum. ibid.
7. Quid sit cælum Trinitatis. 32
8. Quid sit in cælo Trinitatis. ibid.

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

- Art. 1. **V**trum Angelus sit, & habeat ordinem in vniuerso. 34
2. Quid sit Angelus per definitionem. 35
3. Vtrum Theologi vocant Angelos, illas substantias separatas, quas phisici vocant intelligentias. 36
4. Vtrum Angelus sit simplex substantia. 37
5. Vtrum Angelis conueniat personalis distinctio, ita quod quilibet sit persona. 39
6. Vtrum conueniat Angelis ratio naturaliter insita, propter quod insunt memoria, intelligentia, voluntas. 40
7. Vtrum liberum arbitrium sit attributum Angelicæ naturæ conueniens, an sit in Angelis, & hominibus per rationem vnã. 41
8. Vtrum quatuor aut tantum tria aut plura sint Angelicæ naturæ attributa. ibid.
9. Vtrum in quatuor attributis Angelicæ naturæ, Angeli suscipiunt magis & minus. 42
10. Vtrum Angeli qui erant natura magis subtiles, fuerunt sapientia magis perspicaces, ita quod gratia proportionata sit animæ, & an sit eis data secundum conatum liberi arbitrii. 43
11. Vtrum omnibus Angelis æqualiter conueniat quod sint immortales. 44
12. Vtrum omnes Angeli in gratia creati sint. 45

## Index Distinct. & Articulorum,

- vel in simplici natura. 47
13. Vtrum Deus potuit facere Angelum malum. 48
  14. Vtrum Angelus potest fieri malus, ita quod Deus non esset auctor illius malitiae, sed statim in eodem indivisibili esset factus & malus simul. 49
  15. Vtrum Angeli cognoscant, & quid sit in eis species, ratio, siue medium cognoscendi. 50
  16. Vtrum scientia Angelorum sit vniuersalis, vel particularis, ita scilicet quod species, vel formae per quas intelligunt, sunt vniuersales vel particulares. 53
  17. Vtrum scientia Angelorum sit omnium, & casualium, & fortuitorum, & omnium quae quocumque modo in notitiam venire possunt. 54
  18. Vtrum Angeli, vel Dei, vel sui inuicem dilectionem habuerunt. 55

### DISTINCTIO IV.

- Art. 1. Vtrum definitio Angeli data à Dionysio sit bene assignata. 58
2. Vtrum Angelus sit creatus in beatitudine. 60
3. Vtrum Angeli mali potuerunt praescire suam caetum. ibid.

### DISTINCTIO V.

- Art. 1. Vtrum possibile fuerit Angelum cadere. 62
2. Quod sit primum peccatum Angeli. 63
3. Quid appetit Angelus quando peccauit. ibid.
4. Vtrum auerti est odio habere vel inuidere. 64
5. Quid in Angelo est auersio & conuersio, & quid confirmatio & obstinatio. 66
6. Vtrum Angeli mali semper peccent, & omnis eorum actus sit malus. ibid.
7. Vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem, & si meruerunt, vtrum ante, vel post acceptam gloriam. 69

### DISTINCTIO VI.

- Art. 1. Vtrum Angelus ille, qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine superiorum, vel inferiorum. 71
2. Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cadentium cum Lucifero. ibid.
3. Queritur de tempore & modo suggestionis aliorum Angelorum, & quare pugna sit attributa Michaeli, & qui sint rudentes quibus detracti sunt. 72
4. Vtrum sicut inter bonos alij alijs praesint, ita etiam inter malos, & sit in eis ordo praerogationis qui cessabit post diem iudicij. 73
5. Vtrum aer caliginosus sit proprius locus demonum. ibid.
6. Quare non concedatur animabus decedentibus habitare hic nobiscum sicuti demonibus, prout quidam Graeci erroneè putauerunt. 74

7. Vtrum demones continue descendant ad infernum, aut continue sint circa nos. 75
8. Vtrum Deus iuste agat, & bene cum homine dans sibi pugnare contra pugilem, qui sit eo fortior. 76
9. Vtrum demon victus ab vno sanctorum potest alium tentare, & vincere, & an eundem in eodem peccato. 77

### DISTINCTIO VII.

- Art. 1. Vtrum idem liberum arbitrium, quod fuit in bonis & malis Angelis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem. 79
2. Vtrum liberum arbitrium liberius sit in non confirmatis, sicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis. 80
3. Vtrum liberum arbitrium liberius sit in bonis Angelis quam malis. ibid.
4. Vtrum demones triplicem habeant scientiam, vnam ex natura sublimitate, secundam ex temporum diuersitate, & tertiam ex reuelatione. 71
5. Vtrum demones possunt futura praedicere, & quae sit differentia inter demones futura praedicentes, & prophetas, & per quem modum demon inspirat suos prophetas. 82
6. Vtrum per demones possunt fieri praestigia, & qualiter fiant. 84
7. Quomodo & qualiter demones transmutant corpora, vtrum scilicet corpore assumpto, vel alio modo. 85
8. Vtrum demones in transmutatis corporibus possunt inducere formas substantiales. ibid.
9. Vtrum demones in suis operibus constellationibus vrantur, & an scientia imaginum sit operatione demonum an non. 87
10. Qualiter discernuntur operationes demonum ab his quae sunt vera miracula, & quae mala fiant per Angelos bonos, aut per malos. 89
11. Vtrum Angeli boni possunt miracula facere vt demones, & quare homines id non possunt. 60
12. Vtrum magicis & virtutibus mathematicis vti sit malum, & nocent figuræ mathematicae. 91

### DISTINCTIO VIII.

- Art. 1. Vtrum demones, vel Angeli corpora habeant, & vtrum sit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporei sint. 93
2. Vtrum Angeli boni & mali possunt assumere corpora, & ad quid indigeant corporibus assumptis, & quid huiusmodi corpora moueat. 94
3. Quid sit assumere corpus, & quomodo fiat locutio in Angelis assumpto corpore, & quomodo in nobis, & quomodo in corpus animatum, vt serpens vel asina per imaginationem,

## in Lib. II. Sententiarum.

### DISTINCTIO XI.

- Art. 1. Vtrum Angelo conueniat custodire, & quibus Angelis conuenit custodire. 121
2. Vtrum homini conueniat custodiri ab Angelo. 122
3. Queritur de tempore custodiae, quando scilicet deputatur nobis Angelus ad custodiam: & vtrum Angeli semper custodiant eos ad quorum custodiam deputantur, vel an aliquando eos derelinquant. 123
4. Quor & qui sint effectus Angelicae custodiae. ibid.
5. Vtrum Anti-christus habeat Angelum custodem, & an Christus habuerit Angelum sibi deputatum. 124
5. Vtrum domo habuisset Angelum custodem si non cecidisset. 125
7. Vtrum Angeli proficiunt in merito. 127

### DISTINCTIO XIII.

- Art. 1. Vtrum omnia simul facta sint secundum dictum Augusti, aut per senarium dierum numerum digesta. 128
2. Quare materia prima potius vocatur his nominibus, terra, aqua, abyssus, quam alijs nominibus. 133

### DISTINCTIO XIII.

- Art. 1. Quid sit opus distinctionis, & qualiter per ternarium primum dierum multiplicatur. 134
2. Vtrum illa lux de qua dicitur, diuisit lucem à tenebris, fuerit nebulosa lucida, vel corpus, vel forma corporis. 136
3. Vtrum dies sex in quibus omnia dicuntur distincta, & ornata, dicantur sex vel pluribus modis. 139
4. Vtrum Deus ab aeterno creauerit mundum, cum ab aeterno genuerit filium: & quare non conceditur, Deus est per filium. 141

### DISTINCTIO XIV.

- Art. 1. Vtrum aqua sint supra caelum vel firmamentum. 142
2. Queritur secundum quam proprietatem aquae sunt supra caelum vel firmamentum. 143
3. Vtrum caelum habeat aliquem motum, & quis sit ille motus, & quomodo accipiuntur dextrum & sinistrum. 144
4. Quare caelum dicitur igneum. 145
5. Quare caelo attribuitur figura sphaerica, & vtrum illa sit figura caeli. 146
6. Vtrum caelum moueatur, & an sit idem principium motus caeli secundum Philosophos & Theologos. 147
7. Quare in opere istius diei non sit dictum, vidit Deus quod esset bonum. 148

- nationem & sensus & spiritum animale fuerit causa illius vocis quae sonabat per os eius, vel non. 95
4. Vnde assumant corpora Angeli, vtrum de elementis, aut natura caeli: & vtrum formant corpora paulatim, aut subito. 96
  5. Queritur de actibus Angelorum, an boni possunt comedere, & mali generare, & unde mali habeant semen suae generationis. 97
  6. Vtrum demones substantialiter, & etiam boni Angeli intent corpora hominum. 99
  7. Vtrum demones substantialiter illabatur mentibus hominum, & sensibus: ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium animae. 101
  8. Quid sit immittere, & incendere, vtrum scilicet tam boni quam mali Angeli immittant cordibus hominum suos conceptus, & incendant fomenta vitiorum. ibid.
  9. Qui & quor sunt modi immissionis, quibus diabolus se immiscet, & qui sint modi tentationum. 102
  10. Cui parti animae potest immittere malignus spiritus, & cui non: & an potest supra intellectum, & super affectum, & vtrum demon, vel Angelus bonus videat nostras cogitationes. 103

### DISTINCTIO IX.

- Art. 1. Quid sit hierarchia secundum definitionem. 105
2. Quomodo diuiditur hierarchia. 107
3. Vtrum membra hierarchiae adinueniamur sint connexa. 108
4. Quid sit ordo & quid ordinis multiplicatio. 109
5. Vtrum superiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter & potenter, an etiam debeant habere eorum nomina, & quid significant sub diuersis terminacionibus. M. N.B. 111
6. Vtrum ordo in Angelis sit à natura, vel à gratia, & qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes. 112
7. Vtrum Angeli differant solo numero, vel etiam specie, vel etiam illi qui sunt in diuersis ordinibus, & hierarchiis differant genere vel specie: & vtrum illi qui sunt in vno ordine, sint inaequales. 113
8. Vtrum numerus hominum saluandorum sit iuxta numerum cadentium Angelorum: & an numerus saluandorum hominum faciat decimum ordinem. 116

### DISTINCTIO X.

- Art. 1. Vtrum Angeli mittantur, & propter quid. 117
2. Vtrum minuitur Angelorum gloria quando ministrant, & ministrant. 118
3. Vtrum nomines Angeli mittantur vel non. 119
4. Vtrum vnus Angelus illuminet alium, & vtrum vnus purget alium, & à quo purgatur cum non habeat peccatum. 120



## Index Distinct. & Articulorum.

8. Quae est sufficientia operum distinctionis, & penes quid sumitur. 148
9. Vtrum plantae pertinent ad ornatum vel distinctionem. 149
10. Vtrum plantae nocivae tunc factae sunt sicut aliae. ibid.
11. Vtrum congregatae sint aquae in locum unum. ibid.
12. Quae ritur penes quid sumitur divisio terrae in Asiam, Africam & Europam. 150

### DISTINCTIO XV.

- Art. 1. **V**trum stellae pertineant ad ornatum. 151
2. Quae ritur quare Sol & Luna dicantur magna luminaria, & an luna facta sit plena in prima incensione. 152
  3. Quae ritur quid hic dicatur firmamentum. ibid.
  4. Qualiter Sol & Luna sint in signa & tempora. ibid.
  5. Vtrum stellae habeant dominium supra liberum arbitrium. 153
  6. Quare aëris & aquae ornatu sit vno die, & quare dicitur reptile, & quare ignis non pertinet ad ornatum. ibid.
  7. Quae differentia sit inter bestias, animalia, & iumentum, & quare de reliquis animalibus non fiat mentio. 156

### DISTINCTIO XVI.

- Art. 1. **V**trum aliqua creatura sit conformis Deo secundum imaginem. 158
2. Vtrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem, vel an sit ad imaginem. 159
  3. Vtrum aequaliter omnis creatura rationalis sit ad imaginem Dei. 160
  - Vtrum aequaliter vir & mulier sint ad imaginem Dei. ibid.
  5. Vtrum illa in quibus dicitur esse imago & similitudo, sint bene assignata. 161
  6. Vtrum imago dicitur de homine & Filio Dei vniocce vel analogice. 162

### DISTINCTIO XVII.

- Art. 1. **V**trum Deus inspiravit homini spiraculum vitae, ita quod anima sit pars Dei aut divinae substantiae. 164
2. Vtrum anima sit creata in corpore vel extra corpus. 165
  3. Vtrum animae debeat corpus tale quod sit compositum ex contrariis, vel debeat habere corpus caeleste. 166
  4. Vtrum paradysus perringat ad lunarem globum, & in quo loco sitas sit, an sub aequinoctiali, & quare sit occultatus. 168
  5. Quare vnum lignum in paradiso dicitur fuerit lignum vitae, & aliud lignum scientiae boni & mali. 170

### DISTINCTIO XVIII.

- Art. 1. **V**trum costa de qua formata est mulier, fuerit de veritate humanae naturae in ipso Adam aut non. 171
2. Vtrum Angeli debuerunt formare corpus hominis, vel Deus: & an etiam aliorum quam Dei tantum sit facere miracula. 172
  3. Quid est miraculum per definitionem. 175
  4. Quae dicuntur miraculosa, vtrum opus creationis, distinctionis, ornatu, iustificationis, incarnationis, resurrectionis. 175
  5. Quomodo differant miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, & monstrum & virtus. 176
  6. Vtrum miracula siue mirabilia contra naturam sint: & quae sit differentia inter fieri posse, & fieri ex necessitate. 177
  7. Quae dicantur, & quomodo differant causae primordiales, rationes causales, causae naturales & causae feminales. 178
  8. Vtrum anima sit ex traduce, scilicet vegetabilis, sensitiva & rationalis. 179

### DISTINCTIO XIX.

- Art. 1. **V**trum homo secundum animam sit immortalis. 181
2. Vtrum primus homo in corpore immortalis esse potuerit: & vtrum homo in primo statu animam accepisset passibilem vel corpus passibile. ibid.
  3. Vtrum vna & eadem erit immortalitas resurrectionis cum illa quae fuit in primo statu. 183
  4. Vtrum immortalitas in primo statu fuit à natura vel à gratia. 184
  5. Vtrum sine peccato mori poterat Adam. 186
  6. Vtrum Adam mortalis effectus per necessitatem moriendi recuperare potuisset immortalitatem si habuisset per poenitentiam, & ligni vitae esum. 187

### DISTINCTIO XX.

- Art. 1. **V**trum parentes etiam per commixtionem genuissent in statu innocentiae. 199
2. Vtrum in statu innocentiae in commixtione aliqua verecunda fuisset concupiscentia siue titillatio. 190
  3. Vtrum primi parentes conuenissent manente vel corrupta virginitate. ibid.
  4. Vtrum in primo statu conuenissent alia de causa quam spe prolis. 191
  5. Vtrum fuissent eis resolutiones superfluitatum, sicuti pollutiones, menstrua, egestiones & vrinae. ibid.
  6. Vtrum actus matrimonialis sit & debeat dici peccatum. ibid.
  7. Vtrum primi parentes genuissent proles fortes, debita quantitate perfectas & scientes. 194

8. Quae

## in Lib. II. Sententiarum.

8. Quae & quot praecepta dedit Deus primis parentibus, & quare expressit duo naturae, & vnum disciplinae. ibid.

per speculum aut aenigma. 218

### DISTINCTIO XXIV.

- Art. 1. **V**trum Adam stare potuit per hoc quod accepit in creatione. 220
2. Vtrum homo proficere potuit in primo statu ex his quae accepit. 221
  3. Vtrum posito quod homo gratiam non habuit, ei fuerat impurandum quod cecidit. ibid.
  4. Vtrum homo in primo statu resistendo malo, & non consentiendo tentationi fecisset sibi meritum. 222
  5. Quid sit liberum arbitrium, vtrum habitus, vel potentia, vel passio. ibid.
  6. Vtrum liberum arbitrium amitti potuit, & eius libertas per aliquid tolli. 224
  7. Quis sit actus liberi arbitrii, & vtrum eligere. ibid.
  8. Quid sit sensualitas, & vtrum nominet vim vnā siue potentiam vnā, aut plures. 225
  9. Vtrum in sensualitate potest esse peccatum. 226
  10. Quid sit ratio diuisa in duas partes, vtrum sc. sit potentia vna vel plures. ibid.
  11. Penes quid differant illae duae portiones, superior & inferior. 227
  12. Vtrum contingit portionem superiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter & mortaliter simul. ibid.
  13. Vtrum mulier potest comedere sine viro, & quid intelligitur per virum, & quid per mulierem: & vtrum mulier habeat aliquem consensum aut solum vir, & quae sit delectatio morosa. 228
  14. Vtrum superior ratio habeat regere inferiorem, & an serpens absoluitur à regimine rationis. 229
  15. Vtrum nunc in vno homine sit ordo regenerationis, & progressio, qualis praecessit in primis parentibus. 233
  16. Quare inferior portio dicitur sensualitas. 234

### DISTINCTIO XXV.

- Art. 1. **Q**uare liberum arbitrium dicatur duplici nomine, & quare substantiue, & adiectiue, & an bene definitur, & an sit vna potentia particularis vel vniuersalis diffusa in omnibus motibus. 235
2. Vtrum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi siue deliberandi non est nisi futurorum contingentium per nos operabile, quorum nos sumus domini. 236
  3. Quid est libertas secundum definitionem. 238
  4. Vtrum liberum arbitrium sit in damnatis Angelis & confirmatis & in Deo. ibid.
  5. Vtrum liberum arbitrium secundum vnā rationem vel diuersas sit in omni rationali natura. 239

6. Vtrum

### DISTINCTIO XXI.

- Art. 1. **T**entatio quid sit per definitionem. 195
2. Quid sit tentator. 197
  3. Vtrum tentatio quae est ad illicitum, sit appetenda. ibid.
  4. Vtrum omnis tentatio est peccatum, vel cum peccato necesse. 198
  5. Vtrum omnis tentatio sit à diabolo. 199
  6. Vtrum serpens qui tentauit Eua, fuit verus serpens, &c. 200
  7. Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus peccatis. 201
  8. Qui & quot sunt modi tentandi, & penes quid fumantur modi tentandi. 203
  9. Vtrum tentatio carnis est magis difficilis quam aliqua tentatio daemonis. 204
  10. Vtrum homo in primo statu potuit peccare venialiter. ibid.
  11. Quare peccatum Angeli non sit remediabile, & quare humana natura potuit assumi & non Angelica. 205

### DISTINCTIO XXII.

- Art. 1. **Q**uod fuit primum peccatum Euae. 207
2. Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus. 208
  3. Vtrum peccatum Euae fuerit peccatum in Spiritum sanctum, aut Patrem, aut Filium. ibid.
  4. Vtrum elatio fuerit primum Adae peccatum, & quid appetit, & an serpenti credit. 209
  5. Vtrum Adam plus peccauit quam Eua. 210
  6. Vtrum si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis fuisset corruptum. 211
  7. Vtrum ignorantia est peccatum, & vtrum aliqua ignorantia sit affectata & voluntaria. 212
  8. Quale peccatum est ignorantia, & an sit veniale. 213
  9. Quae ritur secundum quem modum, & quae ignorantia excusat. ibid.
  10. Quomplex est ignorantia & quomodo diuiditur. 215
  11. Vtrum grauius est peccatum ex ignorantia quam infirmitate. ibid.

### DISTINCTIO XXIII.

- Art. 1. **V**trum homo in primo statu omnium cognitionem accepit per naturam aut per gratiam. 217
2. Vtrum primus homo habuit cognitionem creationis, & sine medio Deum, vidit aut



## Index Distinct. & Articulorum,

6. Vtrum sit triplex libertas arbitrij, & an media sit illa in qua potest homo peccare, & non potest non peccare ante reparationem. 240
7. Quomodo sit triplex libertas & quomodo sumuntur diuisiones libertatis, & vtrum equaliter sit liberum arbitrium à coactione. 244

### DISTINCTIO XXVI.

- Art. 1. **V**trum gratia sit necessaria. 246
2. Vtrum sit substantia vel accidens. 248
3. Vtrum gratia immediate insit animæ essentiali siue mediatis potentis. 249
4. Quid sit gratia definitione & re. 250
5. Vtrum gratia est vita animæ. 251
6. Queritur de diuisionibus gratiæ, & an bene diuidatur in gratiam operantem, & cooperantem, præuenientem & subsequenter, & de aliis diuisionibus quæ non sunt ad propositum. ibid.
7. Queritur de ratione nominum gratiæ, scilicet quare dicitur operans, & quid operatur quare dicitur præueniens, & quid præueniat, & quare dicitur cooperans & quare subsequens. 252
8. Vtrum voluntas bene definitur per motum cum tamen sit potentia. 254
9. Vtrum gratia iustificationis per quam de impio fit pius sit fides vel gratia operans vel cooperans. 257
10. Vtrum gratia operans & cooperans sit vna vel diuersa, & quare habeat diuersa nomina. 259
11. Vtrum gratia sit virtus, & virtus gratia. ibid.
12. Quomodo gratia est in virtute, & aliis quibusdam sicut in donis, beatitudinibus, fructibus. 260
13. Qualiter distinguuntur actus gratiæ & virtutis. 261

### DISTINCTIO XXVII.

- Art. 1. **V**trum definitio virtutis bona sit qua dicitur bona mentis qualitas. 266

### DISTINCTIO XXVIII.

- Art. 1. **Q**uæ bona potest liberum arbitrium per se. 270
2. Vtrum in aliquo statu contingit mereri primam gratiam, & vtrum aliquis sibi vel alteri potest mereri primam gratiam. 271

### DISTINCTIO XXIX.

- Art. 1. **V**trum Adam ante peccatum fugit in gratia & virtute. 274

### DISTINCTIO XXX.

- Art. 1. **V**trum peccatum originale sit in omnibus lege concupiscentiæ ab Adam progenitis. 276
2. Vtrum originale peccatum sit culpa. 279
3. Vtrum originale sit concupiscentia vel formositas. 282
4. Penes quid diuersificantur nomina, quæ attribuuntur originali. ibid.

### DISTINCTIO XXXI.

- Art. 1. **V**trum persona potuit insicere naturam: scilicet quod Adam totam naturam corrumpit. 285
2. Vtrum originale peccatum transmittit ad posteros, non propago, sed libido. 287
3. Vtrum sit vnum peccatum originale, aut plura. 288

### DISTINCTIO XXXII.

- Art. 1. **V**trum peccatum originale totaliter vel in parte deleatur, & quo sensu dicatur transire reatu & manere actu, & an redeat in baptizato. 291
2. Vtrum concupiscentia originalis potest augeri, vel minui remanens post baptismum. 292
3. Qualiter poena remanens dicatur promouens. 293
4. Vtrum originale equaliter maneat in omnibus. 294
5. Vtrum sacramentum baptismi aliquid operetur in carne contra fetorem corporalem. 296
6. An omnes animæ ex creatione æquales sint, an alie aliis excellentiores. 297

### DISTINCTIO XXXIII.

- Art. 1. **A**n omnium præcedentium peccata transiuntur in posteros, vel virtutis tantum. 298
2. Vtrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata, & gratia cuius originale est transfusum: & vtrum si consensus tantum peccasset, viciatum esset corpus eius. 301
3. Vtrum peccatum Adæ sit maximum & maxime punitum. 302
4. An peccatum originale in primis parentibus sit dimissum. 305

### DISTINCTIO XXXIV.

- Art. 1. **A**n malum sit. 306
2. Vtrum malum habeat causam efficientem vel deficientem. 307
3. Qualiter malum procedit à causa efficiente vel deficientem. 308
4. Vtrum

## in lib. II. Sententiarum.

4. Vtrum causa & origo primi peccati: extrinsecus sit bona. 310
5. Vtrum malum sit in re bona, vel mala. 312

### DISTINCTIO XXXV.

- Art. 1. **V**trum peccatum sit diffinibile, & vtrum mortale, & actuale potest vna diffinitione diffiniri. 314
2. Vtrum rationes quas tangit Magister, omni peccato conueniant, ita quod illis rationibus omne peccatum diffiniatur. 315
3. Vtrum diffinitiones peccati, quas Magister ponit in litera, sint bene assignatæ. ibid.
4. Vtrum mala voluntas sit peccatum, & non exteriores actus, aut voluntas, & exteriores actus simul: & an sit dicendum, quod omnes actus sint boni, & à Deo auctore. 318
5. Vtrum malum in toto potest absumere bonum naturale. ibid.
6. Vtrum malitia sit diuisibilis, vel intensibilis. ibid.
7. Vtrum omnis actus sit à Deo tam bonus quam malus. 321
8. Quid sit malum per diffinitionem. 324

### DISTINCTIO XXXVI.

- Art. 1. **V**trum peccatum sit essentialiter poena. 327
2. Vtrum omni peccato essentialiter poena sit adiuncta. 328
3. Vtrum vnum peccatum sit poena alterius. ibid.
4. Vtrum primi motus procedunt ex necessitate fomitis. 330
5. Vtrum ira, inuidia, & huiusmodi sint peccata peccatorum, vel passionum, & an passionibus meremur. 331
6. Quid sit bonum in genere, & vtrum bonum in genere potest fieri malum in genere. ibid.
7. Vtrum bonum in genere respondeat bonum in specie. 332

### DISTINCTIO XXXVII.

- Art. 1. **V**trum peccatum in quantum peccatum sit à Deo. 333
2. Vtrum peccatum sit res, natura, vel substantia. 334
3. Vtrum omnis poena sit à Deo. 337

### DISTINCTIO XXXVIII.

- Art. 1. **V**trum voluntatis quantitas pensetur ex fine. 338
2. Quis sit finis ex quo pensatur quantitas voluntatis. 340
3. Vtrum sit vnus finis bonarum voluntatum, & vtrum duos fines possumus nobis ponere, & an boni mercenarij mercantur. 342
- D. Alb. Mag. in 2. lib. Sent.*

4. Vtrum malarum actionum sit vnus finis, scilicet auari, & luxuriosi. 343
5. Vtrum intentio sit habitus, vel actus vel passio, & vtrum sit in anima ex parte intellectus & affectus, & vtrum sit finis. 345

### DISTINCTIO XXXIX.

- Art. 1. **Q**uare actus voluntatis magis est peccatum quam aliarum virtutum. 347
2. Vtrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu. 349

### DISTINCTIO XL.

- Art. 1. **V**trum bonum & malum sint diffinitione constitutæ actionis voluntariæ in moribus. 350
2. Vtrum omnes actus possint dici indifferentes, vel aliqui, & aliqui non. 352
3. Quid sit indifferens. 355
4. Vtrum secundum Theologum sit aliquid indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ. 356
5. Vtrum vnus & idem numero actus potest esse bonus, & malus. 357

### DISTINCTIO XLI.

- Art. 1. **V**trum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in vtroque. 360
2. Vtrum intentio facit bonum opus vel malum. 361
3. Vtrum intentio quantitatem dat operi bono vel malo, & an facit opus bonum vel malum. 362
4. Vtrum intentio dirigatur fide, vel charitate, vel non. ibid.
5. Vtrum omnium infidelium opera de necessitate sint mala. ibid.
6. Vtrum omne peccatum etiam originale est voluntarium. 364

### DISTINCTIO XLII.

- Art. 1. **V**trum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diuersa. 366
2. Vtrum potest manere reatus absente peccato in habitu vel dispositione in anima. 368
3. Vtrum peccatum per vnã rationem dicatur de veniali, & mortali peccato vel per prius & posterius, & qualiter peccatum veniale sit peccatum. 369
4. Vtrum per peccatum mortale homo intretur mortem æternam, & non pro veniali. 370
5. Penes quid distinguunt sancti, & Magistri modos peccatorum. 371
6. Vtrum

## Index Distinct. & Articulorum,

- |   |  |
|---|--|
| 6. Vtrum tantum septem sint peccata capitula aut plura, & penes quid sumitur numerus vitiorum. 372                            | 6. Quomodo differunt blasphemia in Spiritum sanctum peccatum in Spiritum sanctum, & spiritus blasphemiae. 384  |
| 7. Quid sit timor & quomodo accipiantur species timoris. 374  | 7. Vtrum peccatum Iudaorum qui crucifixerunt Christum fuit peccatum in Spiritum sanctum, & vtrum peccatum Angeli, & primi hominis fuit in Spiritum sanctum. 385. |
| 8. Quae differentia sit inter initium, & radicem & quae magis est essentialis peccato, scilicet an superbia vel auaritia 375. |  |

### DISTINCTIO XLIII.

- Art. 1. **Q**uid sit esse peccatum in Spiritum sanctum. 377
2. Quare peccatum in Spiritum sanctum dicatur ad mortem. 378
3. Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit speciale peccatum separatum ab omnibus aliis. 379
4. Vtrum species peccati in Spiritum sanctum sit bene assignata. 380
5. Vtrum peccatum in Spiritum sanctum debeat dici irremissibile. 383

### DISTINCTIO XLIV.

- Art. 1. **V**trum potentia peccandi, sit potentia vel impotentia. 386
2. Vtrum potentia peccandi sit à Deo. 387.
3. Vtrum potentia peccandi, sit vna vel plures. ibid.
4. Vtrum in omnibus sit obediendum potestati. 388
5. Vtrum resistendum, sit potestati diaboli: & an debemus velle tentari. 389
6. Vtrum semper obediendum sit superiori. ibid.
7. Vtrum potestati tyrannorum sit obediendum. 390

## INDEX



# I N D E X

## Distinctio & Articulorum, in tertium Librum Sententiarum.

### DISTINCTIO I.

- Art. 1. **V**trum conueniebat Deum incarnari. 2
2. Quare Dei filius ab initio humanam naturam non assumpsit. 4
3. Quid sit & quot modis dicatur plenitudo temporis. ibid.
4. Vtrum Dei filius potest dici factus de muliere. 5
5. Vtrum tempus à patre praesentum sit, & debeat dici tempus plenitudinis, in quo misit Deus filium suum. ibid.
6. Quare tempus in quo misit Deus filium, dicitur tempus plenitudinis, tempus misericordiae, tempus benignitatis & tempus gratiae. 6
7. Vtrum lex decalogi potest impleri sine gratia. ibid.
8. Vtrum pater potuit incarnari, & redimere genus humanum. 7
9. Quare Spiritus sanctus non assumpsit carnem. 8
10. Vtrum Pater & Spiritus sanctus poterunt incarnari, & an possunt assumere eundem hominem, & an possunt assumere plures homines. 9
11. Vtrum ad vnius personae assumptionem quando dicitur, filius assumpsit humanam naturam, omnes tres personae assumant. 10
12. Vtrum super Christum baptizatum in specie columbae descendit tota trinitas. 11

### DISTINCTIO II

- Art. 1. **V**trum sola natura rationalis sit assumptibilis. 12
2. Vtrum Angelus sit assumptibilis. 13
3. Vtrum natura hominis sit assumptibilis etiam homo perfectus. 14
4. Vtrum liceat dicere, Christus uniuert sibi hunc hominem per se, & hominem per consequens, & filium virginis per accidens. 15
- D. All. Mag. in 2. lib. Sent.*

5. Vtrum in Domino Iesu est communem speciem accipere. ibid.
6. Vtrum Christus tantum assumpsit quod plantauit, ita quod eodem numero assumpsit. 16
7. Vtrum Christus assumpsit tale corpus quale plantauit. 17
8. Qualiter Christus assumpsit verbum Dei quod in nostra natura plantauit, id est, an in viro perfecto vel femina. ibid.
9. Vtrum in unione ad carnem inadiquit medio. 18
10. Vtrum sit medietas rei vel congruentia. 19
11. Quomodo se habeat unio Dei sine diuinae essentiae ad alias uniones in Christi incarnatione. 20
12. Ad cuius unitatis similitudinem dicitur haec unio sine unitas. 21
13. Quale unitum est Christus, aut qua unitate Christus dicitur unum. ibid.
14. Vtrum Christus simul sibi corpus formauit, consolidaui & uniuert. 23

### DISTINCTIO III.

- Art. 1. **V**trum caro Christi antequam assummeretur, fuerit obnoxia peccato. 24
2. Vtrum Christus non naturaliter sed voluntarie passus sit. 25
3. Vtrum beata Virgo sanctificata sit in utero, vel antequam in utero conciperetur. ibid.
4. Vtrum caro beatæ Virginis fuit sanctificata ante annunciationem vel post. 26
5. Vtrum post annunciationem, & ante natiuitatem ex utero fuit sanctificata. 27
6. Quanta fuerit sanctificatio Virginis in utero. ibid.
7. Quid addiderit sanctificatio praenotioni Spiritus sancti in beatam Virginem. ibid.
8. Quomodo differt sanctificatio Beatæ Mariæ Virginis, & Ioannis, & Ieremiae. 28
9. Vtrum sanctificatio confirmet sanctificatos, & praecipue Virginem beatam. ibid.
10. Vtrum haec gratia abundet vel deficiat à gratia. 29

## Index Distinct. & Articulorum,

- gratia quæ est in sacramentis. 29
11. Vtrum gloriosa Virgo per suam potentiam generatiuam aliquid egerit in conceptione filij. ibid.
  12. Quid sit iare potentiam generatiuam in beata Virgine verbi Dei, & an hæc sit à Spiritu sancto. 30
  13. Vtrum conueniebat annunciationem fieri beate Virgini de conceptione filij. ibid.
  14. Vtrum conueniebat hanc annunciationem fieri per Angelum. 31
  15. De quo ordine fuerit Angelus annuncians incarnationem Christi. ibid.
  16. Quis sit modus annunciationis, an intellectualis, aut aliquis alius ducens in assensum. 32
  17. Quis sit finis annunciationis. ibid.
  18. Quid intelligatur per altissimum quando dicitur, Virtus Altissimi obubrabit tibi. ibid.
  19. Vtrum caro Christi fuerit ex purissimis sanguinibus. 33
  20. Quomodo hoc intelligatur quod dicitur, Antiquæ conspersionis. ibid.
  21. Quomodo intelligatur quod dicitur, Non feminans, sed per Spiritum sanctum creans. ibid.
  22. Vtrum beata Virgo habuit potentiam generandi. ibid.
  23. Cur dicatur hanc carnem non cælestis non aereæ, &c. ibid.
  24. Vtrum gloriosa Virgo potuit peccare. 34
  25. Quomodo debet hoc intelligi, Peccatum non habemus. ibid.
  26. Vtrum Christus modo differenti ab aliis fuit in lumbis Abrahæ. ibid.
  27. Quid sit decimari in lumbis abrahæ. 36
  28. Quid sit peccare in Adam siue non peccare. 37
  29. Quid significabat oblatio Melchisedech, decimatum Abrahæ, & sacrificium Christi, & quid dicatur ratio feminialis, & quid concupiscentia inuisibilis. 38
  30. Quid dicatur primitia: vtrum gratia vniõnis fuerit gratia habitualis. 39
  31. Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, Torum Verbum incarnatum est. 40
  32. Vtrum verbum est vbiq; homo. ibid.

### DISTINCTIO IV.

- Art. 1. **C**uius personæ attributo incarnationis potissimum attribuat. 41
2. Vtrum incarnatio potest dici opus charitatis, & opus doni, sicuti dicitur opus Spiritus sancti. 42
  3. Vtrum vno nominato, necessario tres intelligentur. ibid.
  4. Vtrum Trinitas possit dici Pater Christi, & Spiritus possit dici Pater Christi, & an Christus possit dici Filius Spiritus sancti secundum gratiam, & an sit filius adoptionis. Et primo queritur de Trinitate. 43
  5. Vtrum Virgo gloriosa vere fuerit Mater Christi, & an Theotocos, vel Christotocos dici debeat. 46
  6. Quare aliquid natum de alio dicitur Filius, & aliquid non, & quare renati ex aqua &

- Spiritu sancto non dicatur filij aquæ & Spiritus sancti. 47
7. An aliqua merita præcesserunt incarnationem. 48
8. Vtrum aliqui possint dici filij gehennæ. ibid.
9. Vtrum gratia sit naturalis Christo. ibid.
10. Vtrum verbo potest dici humana natura concreta, & an corporaliter diuina gratia fuerit repleta. 49
11. Cum dicatur in simbolo, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, an vtrumque potest dici. 50
12. An potest concedi Spiritum sanctum ex Maria Virgine genuisse filium per gratiam. ibid.
13. Quid differant generare & facere. ibid.
14. Vtrum sanguis beate Virginis sit etiam coagulatus. 53

### DISTINCTIO V.

- Art. 1. **V**trum idem sit assumere quod vniõ in incarnatione Filij Dei. 55
2. Vtrum abstracta personalitate à diuina natura possit sibi aliquid vniri. 56
  3. Vtrum assumere conuenit personæ vel naturæ. 58
  5. Vtrum natura assumpta sit secundum omnem modum naturæ, qui est quintuplex. ibid.
  6. An tota Trinitas sit operata susceptionem humanæ naturæ. 60
  7. Quid intelligatur per formam Dei. ibid.
  8. Quare dicitur, solum verbum carnem Trinitas fecit. ibid.
  9. Quid sit veritas humanæ naturæ. 61
  10. Vtrum assumptum necessario fuit natura vel persona. ibid.
  11. Vtrum homo vel hic homo vel aliquis homo sit assumptus. 62
  12. Quale inconueniens sequeretur quod Christus assumpsisset personam. ibid.
  13. Vtrum ista sit concedenda, diuina natura est incarnata. 65
  14. Quare persona repugnat vniõnabilitati. 66
  15. Vtrum anima absoluta à corpore est persona. 66

### DISTINCTIO VI.

- Art. 1. **V**trum ista sit concedenda, Filius Dei factus est homo. 67
2. Res naturæ constituta suppositis, hypostasis, indiuiduum, & persona quid differant. 73
  3. In quo prædictorum vniõ facta sit. 73
  4. Vtrum Christus aliquo modo sit duo, & an habuit tantum vnum esse. 75
  5. Vtrum in Christo sit vnum esse simpliciter. ibid.
  6. Vtrum Christus possit dici esse compositus. 77
  7. Quid demonstrat hic quando dicitur hic homo de Christo. 77



in Lib. III. Sententiarum.

DISTINCTIO VII.

- Art. 1. **V**trum illa sit concedenda, homo  
cœpit esse Deus. 83  
2. Vtrum Christus in quantum homo est  
prædestinatus. ibid.  
3. Vtrum Christus sit vnum, vel duo suppo-  
sita. 84  
4. Quale vnum est suppositum Christi in  
duabus naturis. 87  
5. Quomodo Christus dicitur vnum vel magis  
vnum, & quot modis dicitur. ibid.  
6. Vtrum verum sit humanam naturam in  
Christo degenerare in accidens. 90  
7. Vtrum Christus bene dicatur homo domi-  
nicus. 91

DISTINCTIO VIII.

- Art. 1. **V**trum diuina natura sit nata &  
concepta, & an natura humana  
sit nata, & an possit dici quod diuina natu-  
ra sit nata per consequens. 92  
2. Vtrum in Christo sit tantum vna filiatio.  
94  
3. Vtrum Christus possit dici bis genitus, &  
quomodo debeat. 93  
4. Vtrum Christus est vnus filius. ibid.

DISTINCTIO IX.

- Art. 1. **Q**uid sit latria. 96  
2. Vtrum latria sit virtus. 97  
3. Latria cuius principalium virtutum est  
species. 98  
4. Cui propriè debetur latria, & vtrum in  
qualibet creatura possimus Deum adorare  
latria. ibid.  
5. Dulia quid sit. 99  
6. Vtrum dulia sit eadem virtus cum latria,  
& an dulia & hyperdulia sit communis vna  
species. 100  
7. Cui debetur dulia. 101  
8. Vtrum pietas vniuoce conueniat Deo &  
creaturis. ibid.  
9. Vtrum humanitas sit adoranda latria.  
103  
10. Qua specie cultus Christus coluit pa-  
trem. ibid.  
11. Quomodo hostia consecrata sit adoranda  
104  
12. Vtrum Christus plus adoreretur aliqua  
trium personarum. ibid.  
13. Vtrum sit vna adoratio trium personarum.  
ibid.

DISTINCTIO X.

- Art. 1. **V**trum Christus secundum quod  
homo sit persona, indiuiduum,  
suppositum vel res nature. 105  
2. Quæ sint de distinctione eius quod est se-  
cundum quod. 108

3. Vtrum instantia Magistri valeat in defini-  
tione personæ. 109.  
4. Vtrum Filius Dei sit prædestinatus.  
110  
5. Vtrum Filius Dei sit prædestinatus esse Fi-  
lius Dei. 111  
6. An concedendum sit, quod Filius Dei est  
prædestinatus esse homo. ibid.  
7. Vtrum Christus sit prædestinatus vt sit ho-  
mo. ibid.  
8. Vtrum Christus sit prædestinatus ad gra-  
tiam infinitam. 112.  
9. Vtrum Christus sit filius adoptiuus  
113  
10. Deo conueniat adoptare. 114  
11. Vtrum Christus dicatur filius natura vt  
Deus. 115  
12. Qui sunt illi qui adoptantur, & an sunt in  
peccato existentes. ibid.  
13. Vtrum Christus fuerit filius adoptiuus.  
116  
14. Ad quid adoptauit nos Deus. 117  
15. Vtrum solus pater adoptet vel tota Trini-  
tas. ibid.  
16. Vtrum filius æquiuocè dicatur filius ori-  
gine, & adoptione. ibid.  
17. Vtrum sunt aliqui filij nuncupatione  
tantum, & an sit aliquod medium i. ter fi-  
lium natura, & adoptionis gratia. 118  
18. Quæ sit illa gratia per quam nos adopta-  
mur. ibid.  
19. Vtrum prædestinatio Filij Dei sit vnus  
rationis cum nostra prædestinatione. 119  
20. Vtrum prædestinatio Filij Dei sit causa  
nostre redemptionis. ibid.

DISTINCTIO XI.

- Art. 1. **V**trum potest dici, Christus est factus  
homo vel creatura. 121  
2. Vtrum possimus vere dicere Christum esse  
factum. 122  
3. Vtrum in Deo creatura esse possit. 123  
4. Quid intelligat Magister per argumen-  
tationem tropicam. ibid.  
5. Vtrum Christus sit aliquid non diuinum.  
ibid.

DISTINCTIO XII.

- Art. 1. **V**trum homo factus est Deus, & an  
inceperit esse Deus. 124  
2. Vtrum aliud potuit assumere materiam  
quam ab Adam. 126  
3. Vtrum Christus debuit materiam assumere  
quæ esset principium omnium. 127  
4. Vtrum Deus potuit assumere hominem pec-  
catorem. 128  
5. Vtrum Christus potuit velle malum aut  
iniquitatem. 129  
6. An ista sit verba de monstrando Christum,  
iste homo peccare potuit. ibid.  
7. Vtrum Christus potuit peccare in actu.  
130  
8. Vtrum Christo datus sit spiritus & gratia  
sine mensura. ibid.  
9. Vtrum

## Index Distinct. & Articulorum,

9. Vtrum Christus hanc potestatem transfrediendi. 131  
10. Vtrum Christus debuit assumere hominem in sexu femineo. ibid.

### DISTINCTIO XIII.

- Art. 1. Vtrum gratia Christi fuit gratia creata vel increata. 133  
2. Quomodo Christus dicitur caput nostrum. ibid.  
3. Quomodo sit gratia capitis. 134  
4. Quos sensus spirituale caput influit in membra spiritualia. ibid.  
5. Vtrum nos accepimus de plenitudine gratiae Christi eandem & tantam gratiam quam ipse accepit. 135  
6. Vtrum Christus fuit plenus sapientia, & gratia ab ipsa conceptione. ibid.  
7. Vtrum Deus potuit conferre Christo maiorem gratiam quam contulit. 136  
8. Vtrum illi qui non proficiebant gratia, & sapientia Christi, habuerint ipsam ut caput influens eis sensum & morum. 137  
9. Vtrum Christus ut homo fuit caput Angelorum. ibid.  
10. De intentione verborum Ambrosij, & an in Christo intellectus agens potuit abstrahere ab aliis formis formas vniuersales. 139  
11. Vtrum Iesus proficiebat aetate, & sapientia hominis. 140  
12. Vtrum in Christo ab infantia fuerit aliqua ignorantia. 141  
13. Vtrum Christus ab instanti conceptionis fuerit plenus gratia & sapientia. 142

### DISTINCTIO XIV.

- Art. 1. Vtrum Christus habuerit omnium sanctorum a Deo scientia. 142  
2. Vtrum illa scientia qua Christus de omnibus habet, sit in contemplatione Verbi sibi vniti, vel in aliquo habitu formali. 144  
3. Quo modo notitia anima Christi sciuerit omnia. 145  
4. Vtrum Christus aliquando retrahebatur a puritate omnimode contemplationis: & an ita pure contemplabatur sicut Deus. 146  
5. Vtrum Christus habuit omnium potentiam sicuti scientiam. 147

### DISTINCTIO XV.

- Art. 1. Vtrum Christus accepit nostros defectus. 149  
2. Vtrum anima Christi fuit passibilis. 150  
3. Vtrum anima Christi secundum se totam fuit passibilis. 151  
4. Vtrum secundum vnam aliquam partem simul inesse potuerit acerbitas magni doloris, & experimentum magnae iucunditatis. 153  
Vtrum Christus omnes defectus accepit,

- vel quosdam & quosdam non. 154  
6. Vtrum tres causae tactae a Magistro, quare Christus assumpsit nostros defectus, sunt bonae. 155  
7. An Christus hos defectus contraxerit, an voluntarie suscepit. 156  
8. Vtrum Christus timorem & tristitiam assumpsit. 158  
9. Vtrum in Christo fuerit propassio vel passio. 160  
10. Vtrum corpus Domini naturam ad partendum habuit. 162  
11. Vtrum hoc verum sit quod dicit Hilarius, Christus pati potuit, sed passibilis esse non potuit. 162

### DISTINCTIO XVI.

- Art. 1. Vtrum Christus necessitate, vel sola voluntate passus sit. 165  
2. Vtrum passio Christi omnes passiones exceperit. ibid.  
3. Vtrum acerbitas passionis Christi sit maior passione Adae. 166  
4. Vtrum acerbior fuerit mors Christi quam mors animae si detur per impossibile, quod anima mori possit. 167  
5. Quomodo intelligendum sit quod dicit Magister, Christum venisse deservum. ibid.

### DISTINCTIO XVII.

- Art. 1. Vtrum aliquid voluit Christus quod non sit factum. 168  
2. Vtrum in Christo fuerit sensualitas. 170  
3. Vtrum voluntas aliqua sit sensualitatis. ibid.  
4. Vtrum aliqua voluntas in Christo non habuerit effectum suum. ibid.  
5. Vtrum voluntas in Christo sit bene diuisa in litera. 171  
6. Cur & quomodo aliqui seipso interimunt. 172  
7. Vtrum Christus in angustia mortis petiit ex sensualitate vel ratione. 173  
8. Vtrum Christus dubitauit quando dixit, si possibile, &c. & quare ter orauit patrem. 174

### DISTINCTIO XVIII.

- Art. 1. Vtrum Christus aliquid mereri potuit. 176  
2. Vtrum Christus meruit sibi impassibilitatis & immortalitatis gloriam. 177  
3. Vtrum humilitas passionis Christi fuerit meritum exaltationis Christi. ibid.  
4. Vtrum humilitas Christi, sit meritum claritatis. 178  
5. Vtrum anima separata a corpore statim sit facta impassibilis. 179  
6. Vtrum Christus meruit in primo instanti suae conceptionis. 180  
7. Vtrum

## in Lib. III. Sententiarum.

7. Vtrum Christus habuit iuxta animae meritum, quo proficere potuit. 180  
8. Vtrum impassibilitas & immortalitas, sit anima vel corporis. ibid.  
9. Vtrum meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomen. 181  
10. Vtrum Christus in eadem forma qua crucifixus est, sit exaltatus. 182  
11. Vtrum Christus sine merito gloriam immortalitatis habere debuit. 183  
12. Vtrum pati & mori Christi valuit ad adiutum paradisi. 185  
13. Vtrum omnes alij debitores erant, & vix vnicique sufficiebat sua virtus & humilitas. ibid.  
14. Vtrum tantum fuit peccatum nostrum quod id persolvere non possumus. 186

### DISTINCTIO XIX.

- Art. 1. Vtrum iustificatio nostra a peccato, sit opus passionis Christi. 188  
2. Vtrum morte sua quicquid culparum fuit Christus vno sacrificio destruxit. 190  
3. Vtrum fuso Christi sanguine sine culpa, omnium culparum chyrosapha sint deleta. 191  
4. Vtrum passione Christi liberati sumus potestate diaboli. ibid.  
5. Vtrum Christus debuit fieri homo mortalis, vt sic hominem mortalem morte liberaret. 192  
6. Vtrum passio Christi liberauit nos a pena temporalis & aeternae. 192  
7. Vtrum per passionem Christi deletur omnis pena. 193  
8. Vtrum Christus vere dicatur Redemptor. 194  
9. Vtrum sacramenta quae sunt causa nostrae iustificationis, Christus in se receperit. 194  
10. Vtrum Christus sit mediator inter Deum hominem. 197

### DISTINCTIO XX.

- Art. 1. Vtrum alius modus liberationis fuerit possibilis praeter illum quo liberatum est genus humanum. 199  
2. Si alius modus redimendi sit possibilis, quaeritur qua possibilitate sit possibilis. 201  
3. Si alius modus liberationis fuerit possibilis, quaeritur an etiam fuerit possibilis alius modus redemptionis. ibid.  
4. Vtrum si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset. 202  
5. Quomodo sit iustitia qua superatus est diabolus, vtrum redemptoris vel redemptorum. 203  
6. Vtrum solum originale vel actuale, sit causa cur indigemus redemptore, & vtrum quilibet per se potuit satisfacere de actuali. 20  
7. Vtrum non remittatur peccatum nisi Deo homine satisfaciente pro nobis. 204  
8. Vtrum sicut homo meruit inuadi pro con-

- sensu, ita & diabolus pro fraude. 205  
9. Vtrum modus liberationis humanae fundetur super vilitate vel necessitate. 206  
10. Christus passus sit pro praedestinati, & vtrum illis valeat passio Christi. 207  
11. Vtrum Christus & quomodo sit traditus in mortem a Patre, & ab aliis qui consenserunt in mortem eius. ibid.  
12. Vtrum passio Christi potest dici bona & mala ex diuersis circumstantiis. ibid.  
13. Vtrum passio Christi sit dicenda bona. 208

### DISTINCTIO XXI.

- Art. 1. Vtrum Christus fuit mortuus separatione deitatis & animae aut aliqua alia separatione, & an Christus fuit homo in triduo. 210  
2. Quomodo intelligendum venit quod Christus dicit; Ego pono animam meam. 212  
3. Vtrum deitas dicitur fons vitae efficiens vel formaliter. 213  
4. Vtrum potest dici, quod Christus sit passus & non passus, mortuus & non mortuus. 214

### DISTINCTIO XXII.

- Art. 1. Vtrum Christus in triduo fuerit homo. 215  
2. Vtrum ista sit vera; Christus est homo vbique. 217  
3. Vtrum totus Christus fuit in sepulchro, in caelo, & totus vbique. 219  
4. Vtrum Christus in infernum descendit, & an descendit ad inferiorem infernum. 220  
5. Vtrum Christus illustrauerit eos qui in limbo tenebantur. 221  
6. Quandiu fuerit Christus in inferno, ibid.  
7. An Christus ascendit ratione vtriusque naturae, vel alterius tantum. 222  
8. Vtrum ascensio sit ad locum secundum dignitatem, & vtrum ad locum caeli crystallini. ibid.  
9. Vtrum ascensio dicat motum localem, & an fugit in tempore vel in nunc. 224  
10. Vtrum Christus post resurrectionem manserit cum fidelibus quadraginta dies in terris. 225  
11. Corrigia calcamenti, & ossa regis Iudaeae quid significant. ibid.

### DISTINCTIO XXIII.

- Art. 1. In quo genere sit virtus fidei. 226  
2. Vtrum fides sit virtus. 227  
3. Vtrum definitio fidei sit bene assignata secundum Magistrum Hugonem & Dionysium. 228  
4. Vtrum triplex diuisio sit bene assignata de fide secundum Magistrum. 229  
5. Vtrum fides infernis sit virtus. ibid.  
6. Vtrum

## Index Distinct. & Articulorum.

6. Vtrum Jambones credunt & contremiscunt, & an fides eorum sit de intellectu pratico vel speculatio. 232
7. Vtrum idem sit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. 233
8. Vtrum Magister bene definit credere per cogitare, aut debeat solum definiti per confentire, sicut diffinit Augustinus. 235
9. Vtrum fides informis fiat formata. ibid.
10. Qua forma fides formatur. 237
11. Quam diuersimodè informatur fides à propria forma, gratia & charitate. 238
12. Vtrum fides sit vna, vel differens secundum credibilia, sicut scientia secundum scibilia. 238
13. Vtrum fides sit de non apparentibus. 240
14. Vtrum diuisio eorum quæ videntur, sit bona. 241
15. Vtrum potest aliquis scire certissima scientia, an sit dignus vita æterna. 242
16. Quam conformitatem habent prædictæ visiones ad cælum, in quod raptus est Paulus. 243
17. Vtrum fides habeat certitudinem ante omnem cognitionem. ibid.
18. Vtrum fides bene definitur ab Apostolo, quod est substantia rerum sperandarum non apparentium. 244
19. Vtrum ea quæ non apparent de quibus est fides, per fidem possunt probari. 246
20. Vtrum fides sit fundamentum bonorum quod nemo mutare potest. 247
21. Vtrum credere quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare. 248

### DISTINCTIO XXIV.

- Art. 1. **V**trum creditum possit habere testimonium rationis. 249
2. Vtrum sit laus fidei assentire ei quod non videtur, & an sit de rebus non præsentibus. 250
3. Vtrum fides potest esse de rebus præsentibus, cum tamen visio euacuat fidem. 251
4. Quid sit articulus fidei secundum definitionem. ibid.
5. Vtrum articulus fidei sit quid complexum vel incomplexum. 253
6. Queritur de numero articulorum secundum utrumque symbolum. 254
7. Queritur de diuersitate, & differentia symbolorum. 259
8. Vtrum nos teneamur aliqua credere quæ non sunt articuli. 260
9. Vtrum idem potest simul esse scitum, & creditum. 261
10. An Deum scire est eum mente conspiceret firmiterque prospicere. 262
11. Vtrum fides sit potius per visum quam auditum. 263

### DISTINCTIO XXV.

- Art. 1. **A**n fides potest crescere. 263
2. Vtrum vnquam suffecerit de Deo credere quia est & quia inquentibus se remunerator est. 266
3. Vtrum fidei posset subesse falsum, & vtrum fidei posset subesse verum necessarium. ibid.
4. Vtrum articulus dicatur ab illo quod arctat, & vtrum arctat explicitè vel implicitè. 268
5. Vtrum fides potest crescere cognitione. 269.
6. Vtrum antiqui tenebantur de mediatore credere quæ omnia nunc credimus, aut sufficiebat eis credere quatuor tantum, videlicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium. 270
7. Vtrum verum sit Ioannem dubitasse de descensu Christi ad inferos, secundum expositionem Gregorij. 271
8. Vtrum Cornelius centurio ante aduentum ad Petrum habuit fidem incarnationis. 272
9. Vtrum fides, spes & charitas in præsentibus sunt æqualia. ibid.

### DISTINCTIO XXVI.

- Art. 1. **V**trum spes sit in genere virtutis. 274
2. Vtrum spes sit virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus, vel coniuncta illis. 276
3. In qua vi animæ sit spes. 277
4. Quid sit spes definitione, & an definitiones speifant bonæ. 278
5. Vtrum spes potest esse informis sicut fides. 280
6. Vtrum spes sit inuisibilem, & an fides & spes sint ab inuicem distinctæ. 281
7. Vtrum spes sit futuri boni & proprii. ibid.
8. Vtrum Christus, & animæ beatæ habeant spem, & an Angeli habeant etiam spem. 282
9. Vtrum patres qui apud inferos vsque ad passionem Christi detinebantur, habuerint fidem, & spem virtutem: & an dæmones, & an animæ in purgatorio. 283

### DISTINCTIO XXVII.

- Art. 1. **V**trum charitas siue dilectio sit virtus. 284
2. Vtrum charitas sit virtus generalis vel specialis. 285
3. Vtrum charitas sit forma omnis virtutis, & an ipsa posset fieri informis. 286
4. Vtrum definitiones charitatis sint bene assignatæ. 289
5. Vtrum sit vnus & idem habitus, quo diligitur Deus & proximus. 293
6. Vtrum



in lib. III. Sententiarum.

6. Vtrum mandatum de diligendo Deo & proximo sit vnum mandatum vel duo. 294
7. Vtrum idem sit motus quo diligitur Deus & proximus. ibid.
8. Vtrum modus diligendi quo precipitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sit modus ordinare charitatis. 295
9. Vtrum qui diligit iniquitatem, odit animam suam. ibid.
10. Vtrum in amore sit habendus modus, & quis sit ille modus. 297

DISTINCTIO XXVIII.

Art. 1. Vtrum plures substantie quam enumerat Magister, sunt diligende.

1. Vtrum virtutes & alie gratie diligende sunt ex charitate, & vtrum beatitudo creata sit diligenda. 300
2. Vtrum creature etiam irrationales diligende sunt ex charitate. 301
3. Vtrum inter quatuor diligenda de secundo & quarto nulla precepta danda erant. 302
4. Vtrum Angeli diligendi sunt supra nos. 303
5. Vtrum mali diligendi sunt ex charitate, & an demones & damnati. ibid.
6. Vtrum Christus in quantum homo sit diligendus supra nos. ibid.

DISTINCTIO XXIX.

Art. 1. Vtrum charitas habeat ordinem.

1. Quare est sufficientia ordinum istorum in charitate. 306
2. Vtrum ordines isti possunt variari, an sint necessitatis. 307
3. Vtrum charitas habeat oculum ad aliquam remunerationem. ibid.
4. Vtrum aliquis ex charitate tantum diligit proximum quantum Deum, vel seipsum, & vtrum tantum potest diligi beatitudo creata sicuti Deus, & vtrum plus possumus diligere Deum quam nosmetipsos, vel tantum vt nosmetipsos. 308
5. Vtrum isti ordines penes effectum, vel penes affectum, vel penes vtrumque attendantur. 311
6. Vtrum in charitate extranei possunt proponi consanguineis. 312
7. Vtrum omnes teneamur ad perfectam charitatem. 313
8. Vtrum plus secundum actum tenetur diligit perfectus quam imperfectus. 314
9. Questio difficilis de charitatis augmentatione. ibid.

DISTINCTIO XXX.

Art. 1. Vtrum omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, an non.

1. Vtrum omnes aequaliter tenentur exhibere affectus & familiaritatis signa, vel perfecti

- tantum. 319
2. Vtrum melius sit diligere inimicum quam amicum. ibid.
3. Vtrum sit vnus & idem motus erga amicum inimicum. 320
4. Vtrum omnes teneantur diligere inimicos suos. 321
5. Vtrum non dimittens debitoribus suis debet dicere, Pater noster. ibid.
6. Vtrum opinio quorundam qui dicunt, quod preceptum de diligendo omnem hominem etiam inimicum, sit solum datum perfectis, sapiat heresim. ibid.

DISTINCTIO XXXI.

Art. 1. Vtrum semel habitam charitatem contingat amitti.

1. Vtrum in minori, vel maiori, vel aequali semper necesse est resurgere. 323
2. Quid sit liber vite. 324
3. Quid sit scribi in libro vite. 325
4. Vtrum in libro vite aliquid scribatur sub conditione. ibid.
5. Vtrum aliquis scriptus in libro vite possit deleri. 327
6. Vtrum fides potest euacuari. ibid.
7. Vtrum spes potest euacuari. 328
8. Vtrum charitas potest euacuari. 326
9. Vtrum scientia euacuabitur in patria. ibid.
10. Vtrum Christus secundum quod homo seruauit ordinem prescriptum secundum Magistram. 330
11. Vtrum in patria erit ordo charitatis inter beatos, & an maneat ordo quoad corpus nostrum: & an ibi plus diligemus bonum anime proximi quam bonum corporis proprii. 331

DISTINCTIO XXXII.

Art. 1. Vtrum verum sit quod dicit Magister, quod charitas est essentia diuina.

1. Quare charitas est magis essentia diuina quam fides & spes. 334
2. Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum. 335
3. Vtrum dilectio Dei suscipiat magis, & minus, & vtrum plus diligit practicum iustum quam predestinatum iniustum. ibid.

DISTINCTIO XXXIII.

Art. 1. Vtrum de numero virtutum cardinalium.

1. Quare hec quatuor vocantur virtutes cardinales. 338
2. Queritur de definitionibus virtutum cardinalium. 340
3. Vtrum istae virtutes cardinales remanebunt in patria. 341

## Index Distinct. & Articulorum,

### DISTINCTIO XXXIII.

- Art. 1. **V**trum dona sint virtutes. 344  
 2. Qualiter hæc dona animam perhanciant. 346  
 3. Queritur de numero donorum. 348  
 4. Queritur de ordine & combinatione donorum. 349  
 5. Qualiter hæc dona sunt in Christo, & in Angelis. 350  
 6. Quid sit timor. 354  
 7. Vtrum dicitur timor in litera à Magistro sic bene assignata. 355  
 8. Queritur an timor sit donum. 356  
 9. Vtrum timor servilis sit bonus vel malus: & an timere serviliter sit bonum, & an timor initialis sit idem cum timore servili & casto, & an ille permaneat in sæculum sæculi, & quare castus dicatur amicabile. 356

### DISTINCTIO XXXV.

- Art. 1. **S**apientia quid sit. 359  
 2. Vtrum sapientia in quantum donum est, sit de æternis tantum. 361  
 3. Quomodo differt donum sapientiæ à scientia, & intellectu. ibid.  
 4. Queritur de actibus scientiæ, qui & quot sint, & quomodo differat scientia à prudentia & consilio. 362  
 5. Vtrum consilium sit donum. 363  
 6. Quid sit consilium. ibid.  
 7. Queritur de actu consilij. 364  
 8. In quo differunt scientia & consilium. ibid.  
 9. Quid sit donum intellectus, & an sit donum per modum complexionis. 365  
 10. Queritur de quibus est intellectus donum. 366  
 11. Qualiter intellectus se habeat ad contemplationem. ibid.  
 12. Donum fortitudinis quid sit. 367  
 13. Quis sit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria. ibid.  
 14. In quo differt fortitudo donum à fortitudine virtute. 363  
 15. Pietatis donum quid sit. ibid.  
 16. Actus pietatis quis sit in via. 369  
 17. Vtrum pietas sit unum, vel plura. 370  
 18. Qualiter differat pietas à mansuetudine. ibid.

### DISTINCTIO XXXVI.

- Art. 1. **V**trum virtutes politicæ sunt connexæ. 371  
 2. Vtrum virtutes theologice sunt connexæ. 372  
 3. Vtrum etiam vitia sunt connexa. 373  
 4. Vtrum virtutes sunt pares aut æquales. 375  
 5. Vtrum una virtute intensa intendatur omnis; & an sola charitas sufficit ad salutem. 376

6. Vtrum teneamur implere decalogum quoad opus, vel modum operis. 378

### DISTINCTIO XXXVII.

- Art. 1. **Q**uid sit præceptum. 379  
 2. De distinctione præceptorum tabularum secundum diversos. 380  
 3. Quæ sit sufficientia numeri præceptorum. 385  
 4. Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis istis. 384  
 5. Vtrum idolorum formatio sit prohibita: & an idolum nihil sit in mundo, & an in præceptis negativis sit simplex negatio, vel etiam aliquid affirmationis. 386  
 6. An hoc quod dicit, Non assumes nomen Dei tui in vanum, sit de quinto, & an Magister hoc mandatum bene exponat. ibid.  
 7. Vtrum observatio sabbati sit ceremonialis vel moralis, & quare sabbatum cessavit: & an dies Dominica succedit sabbato, & quis sit modus observandi sabbatum, & quare usus sit novo modo loquendi dicens, Memento ut diem sabbati sanctifices. 387  
 8. Vtrum potius dandum sit mandatum filiis de honore parentum, quam parentibus de honore filiorum. 391  
 9. Vtrum qui nascitur fratri suo, sit reus eodem iudicio quo ille qui occidit. ibid.  
 10. Vtrum in hoc mandato, Non mechaberis, prohibetur simplex fornicatio, aut tantum adulterium, aut etiam alia peccata. 392  
 11. Quid vocetur rapina in proposito. 393  
 12. Vtrum sacrilegium sit speciale peccatum, vel dicat solum circumstantiam peccati. ibid.  
 13. De definitionibus usuræ queritur. ibid.  
 14. Vtrum in usura transferatur dominium. 396  
 15. Vtrum dare usuram sit peccatum. ibid.  
 16. Vtrum licet filiis Israël spoliare Aegyptios. 397

### DISTINCTIO XXXVIII.

- Art. 1. **V**trum mendacium secundum se sit peccatum. 398  
 2. Vtrum mendacium bene dividatur in libidinosum, perniciosum & officiosum. 400  
 4. Vtrum perfectis conveniat mentiri. ibid.  
 5. Vtrum mendacium obstrictum fuit veniale, aut mortale peccatum. 401  
 6. Vtrum mendaciorum octo genera sunt bene assignata à Magistro. 402  
 7. Vtrum regula quam ponit Magister de magis & minus mentiendo, sit bene assignata. ibid.  
 8. Quid sit mendacium, & quid mentiri. 404  
 9. Vtrum Jacob qui se dixit Esau, mentiebatur, & an corde poterat loqui, secundum excusationem quorundam. 405

DIST

## in Lib. I I I. Sententiarum.

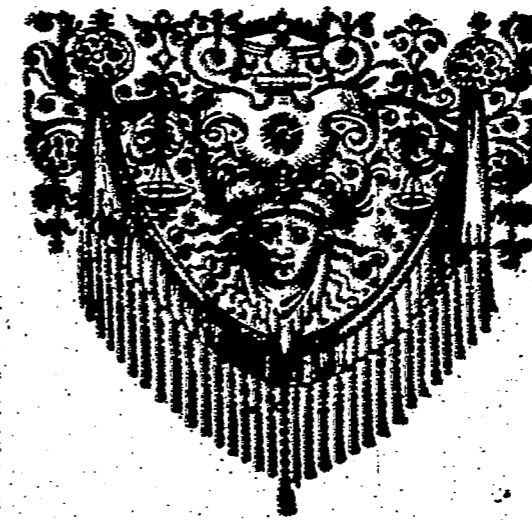
### DISTINCTIO XXXIX.

- Art. 1. **V**trum non fumes nomen Dei in vanum, & ipsum perjurium sint de præceptis primæ vel secundæ tabulæ. 407  
 2. Vtrum iuramentum habeat tres comites, & penes quid differant illi comites. ibid.  
 3. Perjurium quid sit. 408  
 4. Vtrum iurare sit malum. 409  
 5. Vtrum omne perjurium sit mortale peccatum, & an iocofum, & an iurans falsum per Deum, Deum veneretur. ibid.  
 6. Vtrum iuramentum tanto sit sanctius quanto sanctius est illud per quod iuratur, & an tanto magis liget. 412  
 7. Vtrum omne iuramentum sit implendum, & maxime hoc quod vergit non in illicitum

- & deteriorem exitum. 413  
 8. Vtrum dolose iurantis verba prodesse debeant. 414  
 9. Vtrum perjurium coactum sit peccatum. 415  
 10. Vtrum iuramentum coactum obliget ad impletionem. ibid.

### DISTINCTIO XL.

- Art. 1. **V**trum ista duo mandata separata sint, scilicet non desiderabis uxorem, & cetera non. 417  
 2. Vtrum ista prædicta duo mandata sint inter se distincta. ibid.  
 3. Vtrum lex decalogi iustificabat ex quo prohibuit manum & animum. 418  
 4. Vtrum litera quam dicit Apostolus occidit se sit decalogus. 419



PRIV

PRIVILEGE DV ROY



NOVVS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre, à Nos Amez & feaux Conseillers, les Gens tenans nos Courts de Parlements, Maîtres des Requestes ordinaires de Nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preuosts, leurs Lieutenants, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut Nostre cher & bien Amé JEAN-ANTOINE HUGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Oeuvres d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grand frais, desquels il craindroit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce nécessaires, lesquelles il nous a tres-humblement suppliés de luy accorder. A CES CAUSES, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il vouldra, durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faisons tres-expres desirer à toutes personnes de quelle qualité & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeissance sous pretexte d'augmentation, correction, changement de tître, faulles marques ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sans le consentement de l'Exposant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze liures d'amende, payables par chacun des Contrevenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Exposant, de confiscation des Exemplaires contrefaits, & de tous depens dommages & interets, à cōdition qu'il sera mis deux Exemplaires dudit Liure en nostre Bibliothèque publique, & vn à celle de nostre tres-cher & Feal le Sieur Seguier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullités des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous fassiez iouir plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, Voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaque Volume dudit Liure, vn Extrait des presentes, elles soient tenuës pour dûement signifiées, & que soy y soit adioustée & aux copies, collationnées par l'un de nos Amez & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles, tous exploits nécessaires sans demander autre permission. C A R T E L E S T N O S T R E P L A I S I R, nonobstant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & autres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neuvième iour Nouembre l'an de grace mil six cens quarante-quatre, & de nostre Regne le second.

*Signé par le Roy en son Conseil.*

CONRART.

*Ledit Huguetan a associé au susdit Privilege Claude Prost, Pierre & Claude Rigaud Freres, & Hierosme de La Garde, pour en iouyr avec luy durans le temps porté par iceluy, conformément à leur Scrit du 7. Fevrier 1644.*

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 15. May 1650.

D. ALBERTI





I

D ALBERTI MAGNI,  
RATISBONENSIS EPISCOPI,  
ORDINIS PRÆDICATORVM,  
C O M M E N T A R I I

J X  
SECUNDVM LIBRVM SENTENTIARVM.

P R O L O G V S.

**V**IDI Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum: & plena erat domus à maiestate eius: & ea quæ sub ipso erant replebant templum. Hoc uerbum legitur Isaie. 6. & trahitur ex ipso materia huius Libri. Per hoc ita enim quod dicitur [ Vidi ] notatur intellectus Auctoris: quia hoc non potuit nosse, nisi Spiritu docente. Per hoc autem quod dicitur [ Dominum ] notatur exclusio errorum posteriorum, in principio huius Libri in prima distincte. Per hoc enim significatur unus Creator & rector mundi: non ut diuersi errantes dixerunt uniuersa & varia esse principia. Per hoc autem quod dicitur [ Sedentem super solium excelsum & eleuatum ] notatur duplex creatura superior. Notatur enim in uerbo duplex eleuatio solij, cum dicitur excelsum & eleuatum. Unum igitur solium quod est excelsum, est angelica natura, in qua sicut in solio sedet Dominus: sicut dicit Psalm. Qui sedes super Cherubim. Vnde etiam dicitur in ista uisione, quia Seraphim stabant super illud. Et iterum, Thronus tuus Deus in seculum seculi. Et de hoc excelsio solio est prima pars Libri, post partem proemiale in qua determinatur Creator omnis creature, qui uocatur in principio istius uerbi, ut diximus. Aliud solium eleuatum, quasi extra materiam & impressiones corruptibilium & generabilium que sunt sub sphaera luna, leuatum. Illud enim excelsum non habet ut primum, sed proprie eleuationem: quia ipsum, quod de communi omnium corporum materia factum a Creatore, sic in sua forma perfectum est, ut nec loco, nec motu, nec impressione, conueniat cum inferioribus. Et ideo dicitur Isa. ultimo. Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum. Hoc est etiam quod dicit Philosophus in primo de Cælo & Mundo, quod omnes antiqui in hoc conueniunt, quod cælum esset sedes & habitatio Dei.

Per sequens autem verbum [Plena domus a maiestate eius] accipitur alia pars visibilis creature, que est ex materia generabilium & corruptibilium: quia domus hic mundus est, qui totus repletus est creaturis indicantibus Dei maiestatem, per hoc quod omnia clamant: Ipse fecit nos, & non ipsi nos. Et de hac parte tam superiori quam inferiori creatura agitur in secunda parte istius tractatus: ut pars proximalis contineat unam distinctionem. Prima autem pars partis executive, que est de folio excelsi, quod est natura angelica, continuatur à secunda distincte, que incipit ibi [De angelica itaque natura] usque ad duodecimam que incipit ibi [Hæc de angelicæ naturæ conditione &c.] In secunda autem que ibidem incipit, determinatur de natura corporali superiori, & inferiori: que quoad superiorem significatur per folium excelsum, quoad inferiorem per maiestatem replentem domum, id est, mundum, & durat usque ad dist. 16 que incipit ibi [His excursis]

In secunda parte istius verbi notatur tertia pars tractatus. Per hoc enim quod dicit [Ea que sub ipso erant] notatur specialis subiectio hominis ad Deum & status inferior. Sicut enim dicit Augustin. Angelum autem creavit Deus prope se, materiam autem corruptibilium prope nihil, quam etiam sequitur mundus materiatus ex ipsa: & hominem in medio posuit inter se, & mundum: ut firmiretur ei, & cederet hoc totum ad hominis bonum. Per hoc quod dicit [Ea que sub ipso] notat statum hominis inferioriorem, & ordinem ad obediendum. Per consignificationem autem temporis in verbo [Erant] notatur imperfectio obedientiæ, per quam cecidit: quoniam verbum illud consignificat præteritum imperfectum, cuius actus non completur ad præsens, sicut præteriti perfecti. Per [templum] autem notatur paradysus corporalis & spiritualis, in quo sicut in templo ad conversationem sanctitatis & experientie positus erat homo. Dicitur enim templum a templor, aris, quod est verbum quod non habemus in usu, nisi in suis compositis, ut contemplar. Et hoc est illud quod in Gen. dicitur: Posuit hominem in paradiso: ut operaretur, & custodiret illum. Et exponit Augustinus de opere experientie, quo in creaturis videtur Creator. Per hoc autem quod dicitur [Replebant] notatur generationis propago, quam in benedictione acceperunt primi parentes, cum dictum est eis: Crescite & multiplicamini. Et de his agitur à 16. dist. usque in finem Libri istius. Et per hoc patet materia, & dimissio, & modus agendi.

LIBRI

LIBRI SECUNDI  
SENTENTIARVM,  
PETRI LOMBARDI.  
DISTINCTIO PRIMA.

Unum esse rerum principium ostendit, non plura:  
ut quidam putaverunt.

**A** RATIONEM rerum insinuans Scriptura, Deum esse Creatorem initiumque temporis, atque omnium visibilium vel invisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens: In principio creavit Deus cælum & terram. His etenim verbis Moyses Spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet, exemplar, & materiam: & ipsa increata sine principio, & 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. Vnde & homo & Angelus dicitur aliqua facere, sed non creare: vocaturque factor, siue artifex, sed non creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator, & opifex, & factor: sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In Scriptura tamen sæpe creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine distinctione significationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quot modis exponitur illa auctoritas:  
In principio creavit Deus cælum & terram?

Partis proximalis dividitur in duas partes secundum duo opera sapientis, scilicet, non mentiri de quibus nouit, & mentientem posse manifestare: sed primo Magister excludit errores circa principium vniuersitatis, & secundo ostendit exitum omnium creaturarum in generibus suis ab vno principio. *D. Alber. Mag. in libr. 2. Sentent.*

diuiditur in duas, in quarum prima specialiter excludit Magister errorem Platonis: in secunda autem errorem quem dicunt esse Aristotelis ibi [Aristoteles vero] Item prior harum habet tres partes, in quarum prima ostendit qualiter per dictum Moyse error excluditur in genere: & errores aliorum. In secunda autem ostendit quid sit creare, & quid creatio: & distinguit ipsam a facere, & operari ibi [Et creare proprie] In tertia autem redit ad propositum, ostendens quid intelligatur quando Deus aliquid facere dicitur. Incidunt hic quaestiones: & primo de triplici expositione eius quam ponit Magister pro fundamento totius suæ intentionis, scilicet [In principio creavit Deus cælum & terram] Est enim vna expositio, id est, in Filio *A 2 qui est*

qui est principium, creavit Deus cælum & terram, id est, superiora & inferiora, id est, visibilia & invisibilia. Alia est, in principio temporis creavit Deus cælum & terram, id est, angelicam & corporalem naturam.

**O B I I C I T V R** autem de prima sic: Principium sonat potentiam: ergo magis habet appropriari Patri quam Filio.

2 Præterea, Appropriatio si fit, aut sit ratione actus, aut ratione nominis principij, aut ratione præpositionis: quia non sunt ibi plura. Pater autem quoniam non ratione actus: quia actus creandi communis est tribus personis: ergo. Item non ratione nominis: quia principium essentialiter dictum, sicut hic sumitur, etiam est commune tribus. Item aut est principium in ratione primi, aut in ratione proximi. Si in ratione primi, tunc magis convenit Patri, quam Filio: quia Pater est principium non de principio, Filius autem principium de principio. Si ratione proximi, contra: Sic enim videtur convenire Spiritui sancto: quia bonitas, ut habetur infra, est causa inclinans ad agendum secundum actum. Item non ratione præpositionis: quia illa nominat cõtinentiam, & hoc convenit Spiritui sancto, sicut habetur in Glo. ad Rom. 11. super illud: Ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Quod in ipso, dicit propter Spiritum sanctum: ergo ratione illius non fit appropriatio Filio.

3 Si diceret quod Pater operatur per Filium: & hoc signatur, cum dicitur in principio creare id est in Filio, vel per Filium. Contra: Secundum hoc, hæc est vera, per Filium creat Pater: sed creat verbum, secundum quod est actuum, & in agere esse significatur, constat quod signat essentiam: ergo creatio actio divina essentia est. Inde proceditur sic: Creatio est essentia: ergo creare est esse: sicut enim differunt essentia, & esse: ita differunt creatio, & creare. Inde videtur: Creare est esse: Pater creat per Filium: ergo Pater est per Filium: quod falsum est: ergo ista non erat concedenda, Pater operatur per Filium, vel creat per Filium.

4 Item, Quare non dixit: Pater creat per Filium, si hoc intendit: cum leuius dixisset hoc quam illud?

5 Item, Si per nominat causam mediã (sicut fere omnes dicunt) quod convenit Filio, quare non dixit: Per principium creavit Deus cælum & terram, sicut dixit: In principio creavit Deus cælum & terram?

**O B I I C I T V R** etiam contra secundam expositionem quæ est, In principio temporis creavit. Videtur enim hoc esse falsum: quia tempus (ut dicit Boetius) est mensura motus mobilium: sed motus nullus fuit in principio, quia omnis motus (ut dicit Philosophus) est de subiecto in subiectum, nec potest aliquid moveri quod non est actu, eo quod motus sit consequens formam, & non ante ipsam (ut dicit Philosophus) ergo nec tempus fuit a principio: non ergo omnia facta & creata sunt in principio temporis.

2 Item, Mobile naturaliter est ante motum: & cum tempus sit passio motus, hic etiam est ante tempus naturaliter: non ergo mobile quod est materia & cælum, factum est in principio temporis, sed potius tempus est factum post ipsum mobile.

Possit autem hic inquiri, In quo incepit tempus? sed de hoc secundum meum posse dictum est in primo lib. dist. 3.

**O B I I C I T V R** etiam contra tertiam expositionem quæ est, quod ante omnia creavit Deus cælum, id est, angelicam naturam: & terram, id est, materiam quatuor elementorum. Et pauca obiiciam: quia secundum illa locum habebit questio ista. Obiicitur autem: Sicut dicit Philosophus, prima rerum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creaturam alia: ergo angelica natura & materia prima non sunt prima, ut videtur.

2 Item, Eccli. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul: non ergo primo Angelos, & materiam primam elementorum.

**S O L U T I O.** Dicendum, quod omnes istæ expositiones convenientes sunt, & fundant in veritate firmam istam propositionem: ut per ipsam possit excludi omnis error. Prima enim quæ dicit causam, excludit omnem errorem ponentem plura principia. Secunda autem quæ ponit initium temporis & temporalium, excludit æternitatem mundi, & materiam, & exemplarium, & atomorum & inanis, de quibus infra dicitur. Tertia autem quæ ponit Angelos creatos cum corporibus, excludit subtilem errorem Philosophorum, quem pauci considerant, scilicet, intelligentiarum æternitatem, & extensionem influentiarum intelligentiarum ad creationem inferiorum: & hoc declarabitur.

**D I C E N D U M** ergo ad primum, quod ex ordine verborum fit appropriatio: quia dicitur ibi Deus, cuius est principij auctoritas: & subinfertur postea, quod Spiritus Domini ferebatur super aquas: igitur consequens ut per principium intelligatur Filius, ut tota nobis Trinitas (ut dicit Aug.) in suis operibus indicetur. Potest etiam dici, quod principium sonat duplicem causam, scilicet, efficientem, & quoad hoc magis convenit Patri, & sonat exemplarem qua est mundus sensibilis, & quoad hoc magis convenit Filio, qui est sapientia & ars Patris. Et per hoc pater solutio ad primum.

**A D A L I V D** dicendum, quod appropriatio fit ratione ordinis verborum: quæ licet non omnia hic exprimentur, tamen ponuntur in Gen. actus tamen secundum quod dicitur exitum ideati ab idea in agente per intellectum etiam aliqua ratione convenit Filio, in qua non convenit aliis.

**A D A L I V D** dicendum, quod cum dicitur Deus creat: creatio actu significatur esse in Deo: sed non est in re nisi secundum rationem tantum, ut in primo libro dictum est, & significat non tantum divinam essentiam, sed insuper habitudinem ad ea quibus distinguitur, & comparat effectum in creatura: & gratia horum non est verum, quod creatio sit tantum essentia, & nihil plus: & ideo, creare non est esse. Vnde illud sophisma non procedit.

**A D A L I V D** dicendum, quod non potuit dici convenienter, Pater creat per Filium: quia Filius non significat nisi relationem qua refertur ad Patrem, & non significat ut principium a quo fuit esse creatum: sed hoc importat nomen principij.

**A D A L I V D** dicendum, quod per nominat continentiam aliquam, & ita Filius non significaretur nisi sicut virtus: sed in nominat duplicem habitudinem principij, scilicet, sicut a quo, & sicut

& sicut in quo continente, hoc modo quo artificiatum continentur in arte: & ideo melius dicitur in principio, quam per principium.

**A D H O C** autem quod obiicitur de Spiritu sancto, dicendum quod utramque convenit Filio per modum continentie præaccipiens tantum in forma ideali, scilicet, per modum quo finis continet in perfectione bonitatis.

**A D I L L V D** quod obiicitur contra secundam, dicendum quod tempus non accipitur hic ut mensura motus, sed large prout dicit mensuram mobilium & immobiliarum in esse procedentium ex nihilo. Et modis quibus accipitur secundum meam opinionem tempus a sanctis, posui in primo lib. distinct. 3.

**A D A L I V D** dicendum, quod mobile naturaliter est ante motum, qui est proprietates ipsius: sed secundum naturam non est ante mutationem suam ad esse: & illi mutationi nos dicitur adiacere tempus mensurans.

**A D I D** quod obiicitur de tertia, dicendum quod soluta obiectio: quia primum dicitur duplex modis, scilicet, secundum rationem formæ & simplicitatis, & secundum ordinem substantie in essendo. Secundum rationem formæ & simplicitatis nihil est ante esse: quia omnia aliquo modo se habent ex additione ad ens, etiam unum, & verum, & bonum, ut in penult. dist. primi lib. est ostensum. Sed secundum ordinem substantie in natura & esse, opinio omnium Philosophorum est, quod intelligentia prima sit primum causatum a Creatore universitatis. Quod autem illi intelligentias, nos vocamus Angelos: & tunc stat expositio illa, quia creatio potius respicit esse, quam ordinem simplicitatis. In abstractione autem fit per intellectum.

**S I A V T E M** obiicitur, quod tunc non est convenienter expositio secundum hoc quoad alteram partem, scilicet, de terra: Dicendum, quod imo: quia etiam secundum Philosophos materia ponitur primo antequam aliquid fiat ex ipsa.

**A D A L I V D** dicendum, quod intelligit omnia simul in materia creata, & non in formis distinctis: de hoc tamen infra referetur in op.ibus sex dierum, cum præconferatur opinio Augustini opinionibus aliorum sanctorum.

ARTICVLVS II.

An error Manichei qui posuit plura principia, bene elidatur à Magistro in litera?

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [elidens errorem quorundam plura fuisse principia sine principio opinantium] hic autem error est Platonis quem Magister ponit in litera, & quia aliquo modo omnia retorquet in principium unum, disputandum videtur contra Manichæum, qui plura posuit principia secundum idem genus causalitatis, scilicet, secundum rationem causæ efficientis, quem errorem probabat sic: Bonum & malum opponuntur: ergo magis bonum magis malo, & simpliciter bonum simpliciter malo: quia si magis sequitur ad magis, & simpliciter ad simpliciter

D. Albert. Mag. in lib. 2. Sentent.

sequitur: simpliciter autem malum est principium mali: ergo est principium malum & mali.

2 Item, Dicit Philosophus in secundo primæ Philosophiæ, quod status est in causis, & non abeant in infinitum: sicut omne calidum reducitur in per se calidum, & sic de aliis: ergo necesse est cum inveniatur aliqua causa mali quia voluntas (ut concedunt communiter Sancti) ut illa in causam mali reducatur, quæ simpliciter sit mala: ergo est aliquid per se malum, quod est mali principium.

3 Item, Sicut ens per accidens reducitur ad ens per se, & omni ei quod est per accidens respondet aliquid per se ita esse dictum per participativam, reducitur in aliquid quod dicitur per essentiam, & dictum per essentiam respondet ei. Dicitur autem multiplex malum participativæ: ut malus homo, & mala anima, & malus actus, & malus habitus: ergo aliquid est per se malum quod illi respondet ut videtur, hoc est, principium omnis malificæ bonum per essentiam dictum, est principium omnis boni dicti per participationem.

4 Item, Nihil idem eodem modo se habens est principium contrariorum: sed bonum & malum sunt contraria: ergo non fluunt ab eodem principio.

5 Item, Nullum bonum facit unde opus suum sit deterius: sed malo opus boni sit deterius: ergo malum non est a bono: ergo dabitur ei principium mali, ut videtur.

6 Ad idem obiicitur de spiritualibus & corporalibus, corruptibilibus & incorruptibilibus, quæ non videntur esse a principio uno, nullo modo recipiente variationem: ergo videtur, quod malum sit principium corporalium, & bonum spiritualium & incorruptibilium. Dicit enim Philosophus in fine primi Physicorum: Altera pars contradictionis multipliciter imaginabitur ad maleficiam ipsius, scilicet, materiz, aliquo præcedente intellectu: ergo videtur, quod non sint ista a principio uno.

7 Item, Ioan. 18. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit: sed est mendax & pater eius.

8 Item, Quidam Philosophi non potuerunt principia moventia reducere ad unum: sed magis ponebant esse materiam, & litem & amicitiam moventia.

9 Item, Martha. 12. Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut facite arborem malam, & fructus eius malos. Et ibidem Rabanus dicit, quod malum semper procedit a mala radice: radix autem notat principium mali: ergo necesse est ponere principium mali. Et similes his rationes non est difficile multas adducere.

**S E D C O N T R A:** Malum sonat privationem boni: ergo malum universaliter privationem boni universaliter: sed bonum quod omnia operant, est esse, ut dicit quidam Philosophus: ergo malum universaliter omni esse est privatum: ergo non est: & quod non est, nullius est principium: ergo malum principium non est.

2 Item, Coercere malum est de genere bonæ potestatis: sed bona potestas est aliquid boni: ergo, non deest universaliter bono: ergo illud habet potestatem coercendi, & destruendi universaliter malum: ergo destruet ipsum: quia hoc ipsum bonum est ut destruat & coerceat.

A 3

3 Item



3 Item, Si anima est a bono principio & corpus a malo, debet petere abolitionem a corpore: nunc autem firmissime petit communicationem: ergo est ab eodem principio, ut videtur.

4 Item, Hoc videtur mirabile, quod bonum principium quasi obediens malo, statim ut malum corpus organicum est, facit ipsam animam quæ infundatur: absurdum autem est ita operando conuenire bonum & malum: ergo non est malum principium.

Solutio.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod hæresis Manichæi nunquam habuit in scientia defensionem: quia nunquam habuit rationabilem positionem, quæ etiam satis parum literato probabilis possit videri.

**VND E** dicendum ad primum, quod hoc nihil valet quia bonum substantialiter per se est substantialiter bonum, & illud non habet oppositum. Præterea, Malum non recipit intentionem ad terminum aliquem, cum sit priuatio: sed potius per recessum a bono: & ideo licet sit malo peius, non tamen est summum malum quo nihil posset esse peius: & potest habere aliquod peius, quia recessus à bono potentia est infinitus.

**AD ALIUD** dicendum, quod malum non est causa, nec habet causam, sed est defectus incidens. Vnde ratio illa fundatur supra falsum.

**AD ALIUD** dicendum, quod malum nihil dicitur participatiue, sed potius priuatiue: ex hoc enim est malum, quia non participat bonum, quod natum est participare.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc est verum de agente primo & per necessitatem naturæ, sed non de agente per voluntatem & intellectum, hoc enim potest facere malum & bonum.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus non est auctor culpæ, vnde est opus suum deterius: quia illud est primum: & hoc satis probatum est in primo lib. distin. 46.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc est falsum: quia spiritualia & corporalia possunt esse ab eodem agente per voluntatem & electionem: sed bene concedo, quod priuatio non est ab ipso: quia priuatio nihil est. Si autem obicitur, quia priuatio videtur esse aliquid: quia Philosophus ponit eam principium. Dicendum, quod non est aliqua essentia in se, quæ sit priuatio, sed relinquit subiectum cum ordine ad formam: & ideo priuatio causa potentia est, quia nihil est in potentia nisi per priuationem illius ad quod est in potentia.

**AD ALIUD** dicendum, quod litem & amicitiam non ponebant Philosophi ut mouens extra, sed intra in mixtura contrariorum: quoniam amicitia & dilectio est in actu mixti medio, sed his in extremis miscibilibus pugnantibus.

**AD ALIUD** dicendum, quod arbor mala non nominat hic principium, sed voluntatem sub malo: & hæc in eo quod huiusmodi non est causa, nisi mali actus. Eodem modo arbor bona nominat voluntatem sub gratia. Et tunc neutra ponitur ut principium primum. Et hæc est intentio Rabani.

## ARTICVLVS III.

*An error Platonis qui posuit tria principia, bene elidatur à Magistro, & an materia sit æterna?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Plato] namque tria esse principia existimauit] Hic enim incidit quæstio de errore Platonis. Videtur enim Plato non conuenienter posuisse materiam æternam, nec exemplar. Et quia error Platonis circa materiam duo supponit, scilicet, quod sit æterna, & quod sit omnium vna: initio queremus tria, scilicet, Vtrum materia sit æterna? Et secundo vtrum sit omnium vna: Et tercio de exemplaribus quæ posuit Plato.

**AD PRIMUM.** sic proceditur: Omne fieri cum sit accidens, necesse est fundari in aliquo subiecto: creati est fieri: ergo creati necesse est fundari in aliquo subiecto: sed omnis ratio subiecti quod subicitur motui vel mutationi, est ratio materię: ergo materia præsupponitur ante creati, & ante omne fieri. Quod autem materia subicitur in fieri & mutari, accipitur à Philosopho in primo de generatione & corruptione, qui dicit, quod yle primo & per se est subiectum generationis, & corruptionis: si igitur materia semper est posita ante creati, ipsa nunquam est creata.

2 Item, Omnis operatio facientis aliquid, terminatur ad hoc aliquid, & nunquam ad materiam & formam per se solam: creatio est actus facientis aliquid: ergo nunquam terminatur ad materiam, sed ad hoc aliquid quod est compositum. Prima probatur in 7. prima Philosophiæ multis rationibus: secunda autem supponitur ex litera in sequenti capitulo. Inde sic: Creatio est super hoc aliquid primo: sed omne hoc aliquid compositum est, & præsupponit sua componentia secundum naturam: ergo materia est ante creatum quodlibet, & ante creationem.

3 Item, Primi agentis est perfectissimum opus: sed materia est imperfectissimum: ergo necesse est quod non sit opus primi agentis, sed supponitur ante: ergo materia est ab æterno.

4 Item, Quicquid est ante omne fieri & post omne corrumpi, ipsum nec fit nec corrumpitur: materia est talis: ergo nec facta est nec corrumpitur. Probatio materię, quia prima patet per se. Omne fieri est ex materia, & omne corrumpi est in materiam: sed ex quo est fieri est ante fieri, & in quod est corrumpi est post corruptionem: ergo materia est ante omne fieri, & post omne corrumpi: ergo nec coepit, nec desinit. Et super hanc rationem innixi sunt Philosophi.

**SED CONTRA:** Si est ab æterno: aut fuit sub forma, aut per se solam. Si primo modo, Omne compositum præcedant sua componentia: materia sub forma est compositum: ergo præcedant ipsum sua componentia: ergo est aliquid ante id quod est æternum, quod falsum est. Si autem sine forma fuit, Contra: Sic est tantum in potentia, & quod tantum in potentia est, non est: ergo materia prima non fuit ab æterno.

2 Item, Natura operando perfectior est quam ars: quia

ars: quia ars dat formam sine transmutatione materię, & naturæ cum transmutatione: ergo cum primum in potentia operandi vincat utramque, oportet quod ipsum materiam totam educat de nihilo.

3 Item, Agens in inferioribus agit per formam, & habet aliquid de potentia admixtum, eo quod ipsum est compositum, & ideo non potest agere nisi educendo formam: sed Deus est agens quod est totum forma, nihil habens de potentia: ergo ipse ager non tantum formam, sed etiam materiam.

Solutio.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod materia non est æterna, licet hoc multi Philosophi posuerunt, & rationem eorum infra in opinionibus contra magis profecerunt.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod creatio non dicit actum, vel passionem quæ media sit inter Deum agentem, & id quod educitur de non esse: sed potius relationem consequentem ipsum quod nunc primo de nihilo est, & ante non fuit: & tunc de plano cessat obiectio. Et huius hæc est ratio: quia perfecti agentis est agere non actione media, in qua res prius sit in fieri quam in esse. Sunt autem alij qui dicunt aliter, scilicet, quod creati sit fieri, & quod fieri sit accidens: & tamen non sit aliquid in aliquo subiecto, sed est in aliquo ut in causa: hoc autem ego non intelligo, quod accidens esse habeat, & non sit in subiecto, nisi hoc sit diuino miraculo. Alij dicunt, quod creati sit fieri, & sit simul cum esse, & sit concretum ipsi rei creatæ: vtrum autem hoc verum sit, infra queretur. Via planior est, quod vere creatis nihil aliud est, quam quod esse faciat rem postquam non fuit sine mutatione media.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc est verum de agente composito, in quo est aliquid potentia quod non agit, sicut est natura & artifex: quia in illis non est principium agendi nisi forma, & ideo non agunt nisi producendo formam super materiam, & ideo actio eorum necessario terminatur semper ad esse compositi. Sic autem non est de Creatore in quo nihil est in potentia, & ideo ipse agit totum secundum suam voluntatem. Hæc autem responsio obligabit nos infra in quæstionibus de erroribus Aristoteli ad difficiliorem quæstionem: quia ex ipsa videtur sequi mundi totius æternitas, ut infra patebit.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc parum valet quoniam perfectissimum agens non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem & sapientiam: sapientia autem perfectio consistit in ordine secundum optimum modum vniuersi: & hoc est facere ens incomplem, quod potentia sit omnis forma, & actu nulla: quia aliter referri non posset ad totum vniuersum.

**AD ALIUD** dicendum, quod materia non est ante omne fieri, si fieri dicatur actio creatis: quia cum illa nihil sit nisi facere ex imperio suo rem nunc esse postquam non fuit de ea aliquid nec potentia nec actu, illud fieri non præsupponit sibi potentiam aliquam: quia nec est proprie fieri, eo quod omne fieri sit inter duos terminos quorum vnus est priuatio & alter forma, & supra subiectum vnum numero sub priuatione & forma: sicut secundum esse priuationis & formæ, sicut habitum est. Sed ex illa ratione non

potest concludi plus nisi quod materia prima non sit ingressa in esse per generationem, nec egrediatur ab esse per corruptionem, & hoc quidem verissimum est, & in hoc sensu probatur materia ingenerabilis à Philosopho, & conceditur verum esse ab omnibus intelligentibus veritatem, & in nullo obuiat inceptio materiæ per creationem.

## ARTICVLVS IV.

*An verum sit quod Plato supposuit, omnium esse materiam vnam?*

**D**Einde queritur secundo de hoc quod supponit Plato, omnium materiam esse vnam. Quod enim hoc supponat probatur ex illo: quia aliter oporteret eam dare quartum principium, quod quædam exemplaria reciperet ab opifice, eadem necessitate qua ipse ponit materiam respectu formarum. Et videtur, quod bene ponat: nihil enim sit ab opifice quod non sit hoc aliquid perfectum in natura (& loquimur de his quæ per se sunt in natura) esse autem hoc aliquid necesse est quod habeat aliquid quo sit, & aliquid quo sit hoc aliquid: ergo necesse est sibi ponere materiam qua hoc aliquid sit, sicut ponitur sibi forma qua sit.

2 Item, Omnis forma de se communis est, & hoc probatur ex hoc quod ea quæ sunt vnius speciei quæ est forma substantialis vltima, non differunt nisi per materiam & materię dispositiones: ergo nulla est res quæ ab eo quo est, habeat quod sit hoc aliquid: ergo necesse est quod habeat à materia. Cum igitur omnia quæ vere sunt in natura, sint hoc aliquid, omnia quæ vere sunt communicant in materia.

3 Item, Impossibile est ut idem sit principium communicabilitatis, & incommunicabilitatis. Cuius autem dico celum, dico formam: & cum dico hoc celum, dico materiam sub hac forma: & sic est in Angelis, & in omnibus aliis: ergo in omnibus incommunicabilitas & singularitas est ex parte materię, & communicabilitas & communitas ex parte formæ. Cum igitur vniuersale & particulare sit accipere in omni eo quod vere est in natura, videtur quod omnibus quæ vere sunt in natura, ponitur vna materia.

4 Item, Constat quod propria passio non inuenitur extra proprium subiectum: subistere autem & sustinere propria passio est materię: ergo præter materiam non inuenitur, & gratia materię conuenit cuiusque: hoc autem conuenit Angelis, & animæ, & celo, elemento, & elementatis: ergo in omnibus est materia vna, ut videtur. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod vnumquodque illi conuenit per se, in quo primo inuenitur: sed subistere & sustinere non conuenit formæ primo, quia illa inest & sustinetur: nec etiam efficienti, & hoc patet per se: nec etiam fini, quia etiam ille inest & sustinetur: ergo cum sit aliquid esse, relinquitur quod conueniat materię, & sic habeatur propositum.

Si dicas, quod ista rationes nullo modo concludunt: quia etiam cum dico, hæc albedo, dico incommunicabile: & cum dico, albedo, dico communicabile: & iterum dico, quod genus in

specie determinatur, & sustinet differentiam ut potentia actum: & tamen non dico, quod in aliquo istorum sit materia. Illud nihil est: quia obicitur de his quæ vere sunt: hæc autem albedo in natura non erit hæc albedo, nisi quia est in hoc subiecto ut in materia. Et hoc patet: quia si abstrahatur, coniungibilis erit pluribus, & ita communis. Similiter instantia de genere non est ad propositum: quia nos loquimur secundum esse in natura: species autem non est hoc aliquid, sed potius quale quid: tamen propter illud quod dicitur sustinere differentiam ut potentia actum, est genus loco materię (dicunt Philosophi) licet nullum genus materia sit vere.

6 Item, Commentator super 11. primæ Philosophiæ dicit, quod hoc est materia quod est in ente præter omnem formam. Inde proceditur sic. Omnis forma distinguit ab aliquo: ergo omne distinctum est formatum. Si autem abstrahatur vniuersale distinguens ab entibus, non remanebit nisi solum commune quod est materia. Constat autem quod omnium entium distinctio abstrahi potest: ergo in omnibus entibus remanet vnum & vere quod est materia: ergo omnium est materia vna.

6 Item, Dicit Philosophus, quod idem numero & idem materia, idem sunt & non differunt: omne autem quod est apud naturam, hoc aliquid est & vnum numero: ergo habet materiam: omnis autem materia secunda reducitur ad materiam primam ut (dicit Philosophus) omnia liquefabilia in argentum viuum, & argentum viuum in aquam: ergo omnium prima materia est vna, ut videtur.

*Sed contra.* SED CONTRA: Materia scitur & determinatur per potentiam & motum vel mutationem. Dicit enim Philosophus ante finem primi Physicorum. Substantia autem natura scibilis est per analogiam. Sic enim ad statum æs, aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum habentium formam materia informis se habet priusquam accipiat formam: sic ipsa se habet ad substantiam, & hoc aliquid quod est: analogia non in omnibus est vna: ergo materia non est vna in omnibus.

Si dicas, quod hæc est opinio Aristoteli, & non loquitur de materia prima, sed potius secunda quæ non est vna in omnibus. Contra: Prima materia est prima potentia ad ens actu in natura, quia de illa tantum loquitur: nulla autem potentia scibilis est nisi per actum & motum: dicit enim Philosophus, quod motus indicat potentiam, & ratio ipsa est: quia potentia non est nisi eius quod non habetur, & hoc non acquiritur nisi per motum: ergo cuius non est motus vnus vel vnus rationis in genere ad actum, illius cum alio non erit materia vna. Constat autem, quod non est motus vnus spiritualium & corporalium, & corporalium & incorporalium: ergo non est materia vna ipsorum.

2 Item, Hoc dicit Boetius expresse in fine libri de duabus naturis in vna persona Christi. Omnis enim natura incorporea substantię nullo materię fundamento innititur: nullum vero est corpus cui non sit materia subiecta.

3 Item ibidem, Quia alia res materię fundamento innititur ut corpus, alia omnino materię subiecto non eget ut incorporeum: nullo modo fieri potest ut corpus in corporalem speciem per-

mutetur.

4 Item ibidem, Nulla est incorporalibus rebus materia. De hoc tamen alibi sunt plura disputata: & ideo ista hic sufficiant.

*Solutio.* SOLVITIO. Non fuit opinio Philosophorum magnorum vniuersam, quod omnium esset materia vna. Et si obicitur de Platone in libro fontis vitæ, respondeo quod apud se non habent auctoritatem aliquam libri illi: quia non procedunt ex propriis disciplinæ suæ scientiæ naturalis. Qui enim in natura rationes motus & sensus negligit, cum tota natura sit de sensibilibus & mobilibus, parat se ad decipiendum se & alios. Unde dico non solum esse hoc aliquid, quod est ex materia & forma, sed quod est ex potentia & actu. Quia apud me omnis potentia causa est priuatio, & quod non subiacet priuationi aliquo modo, ibi nulla est potentia: & quantum subiacet priuationi, tantum habet de potentia & non plus: & ideo dicit Philosophus quod generabilem & incorruptibilem non est materia vna, nec genus vnum: cum tamen vtrorumque sit materia & genus, sed non vnus rationis. Quia potentia ad situm suum vbi, & potentia ad formam non est vnus rationis: sicut nec motus ad vbi, & motus ad formam. Confirmat hoc dictum Boetius in libro de duabus naturis in vna persona Christi. Spiritualium autem quæ sunt hoc aliquid, nulla est materia meo iudicio: sed in ipsis est quod est, & quo est: quorum neutrum nunquam separatur ab altero, ut quod est dicat hoc aliquid quod vere est in natura, quo est dicat principium intelligendi & subsistendi ipsum in tali esse: & huius nulla est potentia ad motum vel mutationem, nisi æquiuocè cum aliis quæ mouentur & mutantur: quia scitum est apud sapientes, quod illo modo per scientiam & ignorantiam non sunt proprie motus & mutationes.

SECUNDO hoc igitur dico ad primum, quod bene concedo, quod hoc aliquid dicit substantiam: sed hoc non voco materiam, nec etiam est materia. Per idem respondeo ad sequens: quia non est hoc materię quod facit hoc aliquid tantum, sed eius quod est id quod est in spiritualibus. Per id patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod subsistere & sustineri non dicuntur vniuersè de omnibus sustentibus & substantibus, & hoc solum deesse illi rationi, quod si haberet concluderetur necessario quod omnium est materia vna. Et in isto etiam deficit Auctor fontis vitæ: non enim vna ratione subsistat quod per se est in esse, & nullo modo in potentia ad motum est, cum eo quod semper est in esse, sed in potentia ad vbi: & cum eo quod est in potentia ad esse, & vbi. Et hoc ideo est, quia in naturis rerum non sumitur secundum intentiones logicas, sed potius secundum esse ipsius rei, ut vult. Hoc enim (meo iudicio) omnis causa fuit controuersie inter Platonem & Aristotelem, quod ille rationes vniuersales sequi voluit, & ex illis rerum principia quæsiuit. Aristoteles autem non sic, sed ex naturis rerum quæsiuit principia rei.

AD ALIUD dicendum, quod si per intellectum separarentur forme rerum, non remanebit idem subsistans, sed duo, vel tria. Unde notandum, quod aliud est resolvere particulare in vniuersale, & aliud est resolvere rem in sua principia essendi: & tunc non erunt eadem principia quæ

semper

semper sunt in esse & nunquam in potentia ad esse, & quæ sunt in potentia ante esse: & tunc non concluditur, quod sit materia vna.

AD VLTIMUM dicendum, quod vnum numero & materia sunt vnum, hoc non potest esse generaliter verum, nec generaliter est dictum: quia ad minus instantia est de Deo qui est vnum numero, nec tamen est vnum in materia hac vel illa. Unde hoc intelligo de his quæ indiuiduantur per materiam. Unde alius Philosophus dicit, quod in his quæ non sunt ex materia & non habent materiam, numerus non est nisi per causam & causatum. Nec tamen etiam illius dictum approbo in toto, ut infra patebit: quia omnes Philosophi errant generaliter in positione Angelorum. Sed dicimus, quod numerus in talibus est ab eo quod est principium distinctionis & incommunicabilitatis siue singularitatis.

## ARTICVLVS V.

*Verum Plato bene posuit exemplar esse vnum principium, & in quo errauit Plato?*

Tertio queritur de exemplaribus quæ Plato posuit. Hoc enim non videtur absurdum: supra enim in primo libro dictum est, quod Plato posuit ideas in mente diuina, ut dicit Augustinus in libro 83. q. quas qui negat, Filium Dei negat esse: ergo videtur, quod hæc positio non est inconueniens.

2 Item, Boetius in proemio primi arithmeti-corum dicit sic: Numerorum scientiam ille huius humanæ molis conditor Deus primam suam habuit rationis exemplar, & ad hanc coniuncta constituit quæcumque fabricante ratione, per numeros assignati ordinis inuenire concordiam. Constat autem, quod de numero mathematico istud non potest intelligi: ergo necesse est, quod intelligatur de numero ideali qui præcessit omnia ideata.

3 Item, Quæcumque forma potentia est in materia prima, necesse est quod illa præcesserit secundum rationem in primo motore, cum in ipso sit mundus archetypus: ergo ponere exemplar per hunc modum non est inconueniens.

4 Item, Boetius in lib. 3. de consolazione Philosophiæ.

*Quem non exerceat populum fingere causam  
Materie suiuentis opus: verum insit a summi  
Forma boni, linore carens. Cum cuncta superno  
Ducti ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse  
Mundum mente gerens, similiq; imagine formans.*

*Perfectæque iubet perfectum absolueret partes.*

Paret igitur quod exemplaria rebus inferioribus præponenda sunt: ergo in hoc non peccauit Plato, ut videtur. Si dicas, quod in hoc peccauit quod non posuit exemplaria in mente diuina, sed extra ipsum Deum: hoc erit contra Priscianum, qui in minori volumine dicit, quod posuit ideas in mente diuina antequam prodirent in corpora: ergo videtur, quod in nullo peccauit.

SED CONTRA est hoc, quod Plato ponit ideas propter duo, scilicet, propter principium scientiæ, & propter principium generationis, &

ad primam partem sic potest ratio eius: Non est scientia nisi incorporalium & vniuersalium, quæ scientia est in omnibus rebus: ergo omnes res sunt in incorporalibus & vniuersalibus.

2 Item, Scientiæ rerum non sunt vna: ergo principium de eis non est vnum: ergo necesse est ponere multitudinem idearum secundum genus in speciem. Constat autem, quod hoc modo ponere ideas ab æterno fuisse est hæresis: ergo Plato peccauit ponendo exemplaria siue ideas.

3 Ex parte altera peccauit: quia sic ratiocinatus est, Nihil agit ultra suam speciem: sed esse hominem & asinum, est extra speciem primarum qualitarum agentium & passiuorum: ergo est necesse illis formis dare aliud agens eiusdem speciei cum ipsis: ergo idea asini facit asinum, & idea hominis hominem, & sic de aliis.

4 Item, Nihil fit in actu aliquo nisi per illud quod est in actu illo: omne quod generatur, fit in actu aliquo secundum formam: ergo per aliquid quod sepe est in actu illo hoc autem non inuenitur in materia: ergo necesse est ut illud ponatur extra materiam. Et sic iterum videtur sequi, quod necesse est ponere vnum hominem extra materiam in ideis, qui generet alios, & asinum, & sic de aliis. Et ideo imponit ei Aristoteles, quod ipse posuit tertium hominem, & tertium asinum: quia vnum posuit in ideis æternis, & alium mathematicum coniungibilem materialibus, quia mathematica per esse in materia sunt: & ideo dixit, quod omnium compositio est ex incorporali & corporali, & hoc etiam videtur tangere in principio arithmetice: & tertium quod est singularitas. Paret igitur quod hoc est hæresis: ergo Plato errat in positione exemplarium.

PRÆTEREA, Quid coegit Platonem ponere materiam, & opificem & exemplar, & non sine materia? Reducitur enim opifex ad efficiendam, exemplar ad formam, & materia ponitur proprio nomine. Videtur enim, quod efficiens principium, & materia prima possunt reduci in idem. Et ille est error David de Dinanto, & obiecit sic: Quæcumque sunt, & nullo modo differunt, ipsa sunt eadem: Deus & materia prima sunt, & nullo modo differunt: ergo sunt eadem. Paret prima. Secunda probatur per naturam simplicitatis: quia in simplicibus nulla est differentia: & quæ nullam habent differentiam, nullo modo differunt.

2 Item, Ens abstrahit ab omni ente distincto: efficiens autem & materia habent esse distinctum: ergo abstracto distinguente remanet idem quod est in vtroque: ergo efficiens & materie subsistat idem: ergo reducuntur in idem, ut videtur.

3 Item, Non fit abstractio nisi formæ: ergo id quod remanet post omnes formas, est idem in omnibus. Constat autem, quod ens per intellectum est ante omne ens determinatum: ergo ante creatum, & increatum: ergo idem est in creato, & in increato: hoc autem probatum est esse materiam: ergo videtur, quod opifex & materia reducuntur in idem, & hoc concessit ille Aristoteli, qui nunquam aliquid vere & bene intellexit: & ideo dixit, quod materia prima & Deus & nois siue mens essent idem, & nihil esset principium vniuersi nisi illud, cum tamen sit omnium indiuinius & imperfectus.



4. Et dixit hoc signatum esse in templo Palladis, in cuius superstitione erat scriptum: Pallas est quicquid fuit, & quicquid est, & quicquid erit: cuius pepulum nullus vnquam hominum homini reuelare potuit. Et dixit Palladem esse materiam primam, & pepulum eius esse formam, & multos reuelasse pepulum hoc vsque ad formas Creatoris & creati, & efficientis & formæ: & neminem reuelasse pepulum & reuelando processisse ulterius nisi ipsum, quia ipse solus in toto reuelavit. Cum tamen & in hoc mentitus sit: quia ipse hunc errorem ab aliis accepit: nam ego inveni hunc errorem scriptum in vno libro antiquissimo in Alemania in cernobio quodam, & inscribentur liber ille cuidam Alexandro graeco.

**S E D C O N T R A** illum errorem sic obiicitur: impossibile est per intellectum, quod idem sit primum faciens, & primum factum: sed omnis secunda forma materiam est facta: ergo necesse est quod habeat faciens ante se. Si ergo esse Creatorem, vel esse Deum, est forma materiam: necesse est ponere alium facientem. Prima probatur sic: Si primum faciens est factum: sed esse factum antequam sit, est in potentia: ergo primum faciens antequam sit, est in potentia.

2. Item, Nihil est faciens nisi quod est actu agens: nihil actu agens nisi ens actu: ergo primum faciens est primum agens actu, & primum actu ens & prius habitum quod est in potentia ens: sed in potentia ens est non actu ens: ergo primum actu ens est non actu ens: ergo contradictoria verificantur de eodem.

3. Item, Si primum faciens & primum factum sunt idem: ergo idem facit seipsum: sed quod facit seipsum & sibi sufficit ad hoc, facit semper seipsum: ergo primum faciens semper facit seipsum: ergo semper est in fieri: ergo nunquam est in esse: ergo nunquam in facere: ergo si primum faciens facit seipsum, ipsum nunquam facit se. Et quia stultum est querere rationes contra insaniam quam nunquam aliquis secundum Philosophiam dixit, ideo ista sufficiant.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod Plato absque dubio errat in modo ponendi exemplaria, & hoc quatuor modis, quorum vnus est, quod ipse putabat Dei scientiam sicut aliorum causari ex illis, & esse formas in Deo distinctas ab intellectu Dei: quod improbat Aristoteles in 11. primæ Philosophiæ. Secundo quia putabat, quod illæ non tantum essent in Deo, sed etiam cum ipso generantes entia secundum naturam in propriis formis. Et illas posuit ab æterno esse cum Deo: quia non vidit qualiter causa proximæ educeret aliquam formam, quæ non esset suæ speciei. Tertio: quia dixit non tantum sic esse, sed etiam mathematicas esse sub illis quæ abstrahuntur à rebus naturalibus, & sunt principium scientiæ in his quæ habent scientiam rerum: si hoc est verum quod ipse dixit, discere esse recordari. Si vero posuit discere esse accipere disciplinam, illa non habebatur. Quarto: quia ipse ponebat, quod illæ formæ manerent in corporalibus, etiam destructis particularibus in quibus sunt: eo quod aliud sit esse particularium, & aliud esse illarum formarum. Et hæc colliguntur ex diuersis libris Aristoteli. qui hæc imponit ei: & videtur etiam extrahi ex Timæo, sicut patet inspecti capitulo de diis deorum.

**D I C A M U S** ergo ad primum, & quatuor se-

quentia, quod illo modo ponere ideas verum est & sanctum: & ratio qualiter ponantur, expedita est in 35. & 37. di. primi lib.

**A D R A T I O N E S** autem probantes suum errorem, dicendum ad primum, quod cum dicitur quod scientia non est nisi vniuersaliū & incorporatum, hoc intelligitur secundum rationem, & non secundum esse: ipse autem secundum esse accipiebat. Est enim rei corporalis ratio incorporalis quæ sumitur per ea quæ sunt speciei, & non materia.

**A D A L I V D** dicendum, quod scientiæ rerum non sunt vna, si accipiantur res in parte: sed tamen scientiæ in causa omnium per causam illam sunt vna & vnum: & sic scientia Dei de omnibus est vna & vnum, vt in primo lib. disputatum est.

**A D A L I V D** dicendum, quod hoc est falsum, nihil agit ultra suam speciem: verum tamen est quod dicit Philosophus, quod omnis generatio est ex conuenienti: quia inter agens & actum proportio est virtutis actiue & receptiue siue passiue: vnde agens in semine hominis vel alterius, triplex est: elementale, & specificum, & caeleste: & his virtutibus coniunctis agenti est virtus formatiua feminis. Elementale est vt calidum ignis dirigens & dissoluens, humidum continuans & miscens, & siccum terminans & figurans, frigidum autem tenens & coagulans. Specificum autem est: quia semen virtutis in se habet anima hominis, & semen alterius habet in se virtutem consequentem ipsum ex hoc quod est semen talis speciei vel talis. Caeleste autem est vt vis solis, vel lunæ, & aliorum planetarum, & stellarum: & ex his proportionatur actiuum ad hanc formam, vel illam. Passiuum autem proportionatur in recipiendo: quia non quodlibet est cuiuslibet formæ receptiuum, sed sibi proportionate per virtutem & temperamentum complexionis, & compositionem dissimilium partium si est ex dissimilibus: & ideo nihil profuit (vt dicit Philosophus) exemplaria ad generationem posita extra materiam: quia si non tangunt, non agunt: & nulla sequitur transmutatio: ergo nec generatio.

**A D H O C** autem quod queritur, Quid cogit Platonem ponere opificem, & materiam? Dicendum, quod Plato bene vidit sicut probant vltimæ rationes, quod materia & efficiens nunquam coincidunt in idem secundum rem: & cum ipse videret, quod primum efficiens nihil habeat de potentia, nec sit compositum: ipse putabat, quod licet in se non impediri posset ab actu, tamen impediri posset ex defectu recipientis operationes eius. Cum igitur forma aliquo modo sit in efficiente, vidit bene quod ipse illam ex se aliquo modo dare potuit. Quia autem nihil sibi est in potentia, potentia non fuit in ipso: & ideo illam vt sibi videbatur ex se producere non potuit: & ideo dedit eam sibi ab æterno. Et hæc ratio omnes Philosophos coegit ad ponendum materiam esse æternam. Sed deceptio est in hoc, quia procedunt ac si Deus agat per necessitatem naturæ: quia tunc absque dubio impediretur si non haberet in quid actiones imprimeret suas. Sed nos ponimus quod agit per imperium, & ita de nihilo educit eam. Et hæc positione facta nihil sequitur impossibile quæ timuerunt omnes Philosophi.

Finem

Finem autem bene viderunt sequi secundum esse id cuius est finis: & ideo eam nullus posuit esse principium.

**A D I L I V D** autem quod obiicitur de errore David de Dinanto, dicendum quod stultissimum ridiculum est: quia nihil ita differt ab aliquo, sicut Deus & materia prima: cum vtrumque sit simplex suo modo, quia eorum simplicitas non est vnus rationis: & differunt seipsum sicut omnia prima differunt ab inuicem, vt diximus in primo lib.

**A D A L I V D** dicendum, quod ens quod abstrahit ab omni ente, non abstrahit ab efficiente primo: quia nihil est simplicius illo: sed hoc est ens quod ipse est, & alia habent esse in proportionem ad ipsum: & ideo illa ratio nulla est. Item ens creatum quod abstrahit ab omni ente creato non dicitur vniuersum de omni ente creato: ergo sic duplici impedimento non procedit illa ratio, quod aliquid sit commune, vt prius, efficienti primo & materiam primam.

**E T I D E O** patet solutio ad sequens: quia est duplex separatio siue abstractio, scilicet, formæ à materia, & hæc non conuenit nisi compositis, & intentioni ab eo cuius est illa intentio: & hæc omnibus conuenit, & nullam indicat compositionem. Nihil enim est adeo simplex, cuius intentio non abstrahitur ab intellectu quando intelligitur: tamen hæc abstractio non fit à creato, & increato: quia ante increatum nihil est omnino: & ideo esse quod abstrahitur non est vniuersum: sed secundum proportionem dictam de increato & de aliis, sicut sepius in primo libro dictum inuenitur.

**A D V L T I M U M** dicendum, quod hæc non fuit intentio Poetarum velantium Palladem: sed hoc quod dicit Augustinus, quod viderunt Deum, sed non cognouerunt ad plenum: sicut habetur in Act. 2. quod transiens Apostolus vidit aram in qua erat scriptum, Ignoto Deo: quia sufficienter non cognosci potest. Et ille, sicut dicit Bernardus super Cantica, est esse omnium, non materiale, sed causale. Velum autem significabat ignorantiam ipsius, & elongationem ab humana notitia. Vel si dicatur, quod illi idololatras erant, non est inconueniens, cum in multis errauerunt.

## ARTICVLVS VI.

*An definitio creationis qua dicitur, Create est aliquid de nihilo facere, sit bona?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [create proprie est de nihilo aliquid facere &c.] Et queruntur tria, scilicet, de ista definitione creationis. Et secundo vtrum creatio sit actus communicabilis alteri: Et tertio vtrum sit miraculosum vel naturale creare?

**A D P R I M U M** sic: Facere ponitur in definitione eius quod est creare: si ergo facere est agere, & creare est facere, creatio erit actio: actio autem (vt habetur in lib. de sex principiis) est secundum quam in id quod subicitur, agere dicimur: ergo creationi subicitur aliquid in quod agat: ergo creatio supponit subiectum quod est materia,

quod supra est negatum.

2. Item, Omnis factio est in aliquo vt in subiecto: creatio est factio: ergo est in aliquo vt in subiecto. Omne autem quod est in subiecto, presupponit sibi illud subiectum secundum naturam: ergo iterum creatio videtur presupponere subiectum.

3. Item, Ipsa creatio aut est creatura, aut increata: constat quod non increata, quia sic fuisset ab æterno: ergo creata. Omne autem creatum aliqua creatione est creatum: ergo creatio est creatio. Quod si detur, hoc necessario abibitur in infinitum: quia de creatione creationis similibus est questio, & sic ulterius infinite.

4. Item, Creatio est creati creatio: aut ergo intelligitur constructio in ratione subiecti, cum dicitur creati creatio, aut in ratione termini. Si vt subiecti, Contra: Creatura est id quod fit per creationem: ergo creatura dicit factum creationis. Factum autem est terminus fieri: ergo creatum dicit terminum, & non subiectum. Si hoc concedatur, Contra: Omne factum præcedit fieri: illud autem fieri est creatum, & non Creator: ergo aliquid creatum præcedit omne creatum quod est falsum.

5. Item, Illud fieri cum sit accidens, est in aliquo subiecto: & sic iterum redit, quod oportet sibi præponere materiam in qua sit, quæ non sit creata: ergo videtur, quod conuenientius sit dicere, quod creatio nihil sit.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod creare est de nihilo aliquid facere, hoc modo quo facere conuenit Deo. Dicit enim Magister in littera de Deo, quod sibi voluisse, fecisse est: eo quod sua voluntas ad omnia sufficiens est. Et ideo videtur mihi dicendum, quod sicut non operatur presupponendo sibi subiectum, nec presupponendo instrumentum: ita non est actio media inter Deum agentem, & inter creaturam factam: sed facere suum est completa voluntas ad hoc quod res sit quæ modo non est, vel ante non fuit: & hoc agere dicit creare: & non secundum rem magis dicit relationem quam actionem, sed secundum relationem dicit hoc magis agere.

Si autem obiicitur, quod relatio sequitur sua extrema, & ita creatio est post creaturam, dicendum, quod hoc verum est de quadam relatione: sed de relatione quæ est penes actionem Dei creatis non est verum. Et per hoc patet solutio ad primum.

**A D A L I V D** dicendum, quod factio ista nihil aliud est quam factum esse post nihil, quod nunquam fuit in fieri. Et ideo in ipso facto incipiente nunc primo esse, id est, quod nunc est, & ante non fuit, est factio, vt in subiecto & con-creatur illi: & ideo non oportet illi præponi subiectum.

**A D A L I V D** dicendum, quod ipsa creatio concreta est creatio, & non alia creatione, sed seipsa. Nec obiectio procedit nisi daremus quod est fieri cuius creatura est terminus: & hoc non concedimus, vt patet ex prius dictis.

**A D A L I V D** dicendum, quod ratio termini hic & ratio subiecti est vna, & ideo hoc: quia creatio non dicit motum fieri secundum rem, sed secundum rationem existendi, scilicet, secundum quam aliquid est post nihil: & in illa ratione creatura est vt terminus, secundum quod ponit factionem



factionem Dei : & est vt accidens rei creata , & tunc dicit relationis proprietatem , & tunc creatura est vt subiectum . Nihil autem prohibet idem construi in diuersis habitudinibus , secundum quod ipsum diuersimode accipitur . Et per hoc etiam patet solutio ad sequens .

ARTICVLVS VII

An creatio sit alteri communicabilis ?

Secundo queritur , Vtrum creatio sit comunicabile alij ? Et videtur , quod sic : quia maius est de impio facere pium quam creare celum & terram : sed de impio facere pium communicatur alteri : quia fit per sacramenta & orationes Sanctorum : ergo & creatio potest alij communicari .

2 Item , Hoc dicit Magister in 3 . huius voluminis dist. 19 . & in quarto tractatu de potestate baptizandi , quod Deus potuit conferre alicui rei vt crearet aliquid , sed non se : ergo &c .

3 Item , Quidam Philosophi potuerunt , quod intelligentia creant animas , & vna intelligentia aliam : sicut prima secundam , & secunda tertiam , & ita deinceps : ergo videtur , quod possit communicari .

*Sed contra.* SED CONTRA : Nullius agentis quod est aliquo modo in potentia , est facere nisi formam in composito . Probatur : quia secundum id quod ipsum est in potentia , non potest agere : omnia autem que sunt circa Deum , secundum aliquem modum sunt in potentia : ergo non faciunt nisi formam in composito : non ergo creant . Et hoc patet etiam in natura & arte que semper faciunt pre-supposita materia .

2 Item , Inter pure ens , & pure non ens , non est proportio : ergo distantia infinita : ergo virtutis infinita est educere aliquid de nihilo . Sed nihil est virtutis infinita , nisi id quod est essentia infinita : nihil autem est essentia infinita , nisi Deus : ergo non potest creare minimi quid nisi Deus . Et hoc videtur concedendum .

*Solutio.* AD PRIMUM ergo dicendum , quod gratia in iustificatione impij non creatur nisi a solo Deo : sed ad dispositionem subiecti potest operari meritum Sanctorum , vel sacramentum : sicut etiam ipsam animam rationalem non creat nisi Deus , sed ad eam potest operari natura prepa-rando corpus .

AD ID quod dicit Magister , dicendum quod ipse loquitur de operatione per voluntatem vel preces , hoc est , quod ad voluntatem creatura vel preces aliquid crearetur : non tamen per ipsam creaturam , sicut virtute sua operantem , vel virtute sibi coniuncta : quia illa etiam esset creata : eo quod dona Dei omnia preter Spiritum sanctum , creata sunt & finitæ virtutis .

AD ALIUD dicendum , quod non fuit , vt puto , intentio illorum Philosophorum dicere , quod Angeli essent creatores , sed potius quod illuminatores illorum que sub illis erant , & motores quodammodo : & ideo illi intenderunt exprimer e ordinem Angelorum ad animas , & quod causant eas in bene esse , & non in esse : sic etiam dicit Alpharabius , quod anima est instrumentum intelligentiæ , cui communicat de lumine sui splendoris .

ARTICVLVS VIII

An creare sit opus miraculi ?

Tertio queritur , Vtrum creare sit opus miraculi : Videtur autem quod sic : quia omnes operationes vel cadunt in naturam , vel artem , vel miraculum : constat autem , quod creare non cadit sub aliis duobus : ergo cadit sub miraculo .

2 Item , Chryso. dicit , quod opus solius voluntatis diuinae est miraculum : creatio autem est opus solius voluntatis diuinae : ergo .

3 Item , Grego. in principio super Ezechielem distinguit prophetiam in illa que est de presenti , & de preterito , & de futuro : & suum exemplum quod est de preterito est , quod Moyses cognouit principium mundi : & hoc est quod dicit hæc litera , quod dixit Spiritu Dei afflatus , In principio creauit Deus celum & terram : si autem sic est : ergo apparet supra nostram facultatem cognoscendi : hoc autem est miraculum , vt dicit Augustinus , scilicet , quod est arduum & insolitum , quod supra spem & facultatem admirantis apparet : ergo est miraculosum , vt videtur .

SED CONTRA : Opus creationis est ad instaurandum naturam mundi : per miraculum autem non instauratur natura : quia miraculum raro fit , natura autem semper vno cursu fit : ergo videtur , quod non sit opus miraculi .

ITEM QUERITUR iuxta hoc , Quare dicit : Damus quod est opus voluntatis , non nature : cum creare sit commune tribus : & quicquid conuenit tribus , conuenit eis gratia nature , vt saepe probatum est in principio libri .

SOLUTIO . Dicendum , quod creatio proprie est opus diuinum . Nobis autem videtur mirabile : eo quod non possumus in id : quia non subiacer demonstrationi rationis : & ideo etiam Philosophi non cognouerunt ipsum , nisi forte aliqui ex dictis Prophetarum : sed per demonstrationem nullus vnquam inuestigauit ipsum . Apud aliquos quidem inueniuntur quædam rationes probabiles : sed non probant sufficienter : & sic procedunt primæ rationes . Bene enim concedo , quod nobis est mirabile , & supra nostram facultatem appa-rens .

AD ALIUD dicendum , quod est ad instaurandum naturam , sed non ex parte naturali : & ideo mirabile . Sicut enim illuminatio cæci instaurat naturam oculi in isto , & instauratio est mirabilis , visus autem est naturalis : ita creatio instaurans totam naturam est mirabilis , sed operatio creati naturalis .

AD ALIUD dicendum , quod dicitur opus voluntatis secundum quod diuiditur contra generationem Filij , & processionem Spiritus sancti : quia voluntas est respectu voliti quod aliquo modo est extra naturam volentis : sed natura est respectu illorum que intra sunt . Et hoc sufficien ter discussum est in primo libro di. 4 . vbi queritur , Quid sit generatio Filij .

ARTICV-

ARTICVLVS IX.

An facere & creare sunt idem , aut unum sit in plus quam alterum ?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [ facere vero non modo &c . ] Secundum hoc enim videtur , quod facere in plus est quam creare vel operari : ergo aliquid commune est operi creaturae & Creatoris , quod videtur inconueniens .

2. Præterea , Quæ differentia est inter facere , & operari ?

SOLUTIO . Dicendum , quod si ista proprie

considerentur , tunc facere ponit motum , vt dicit Magister in litera , & sic proprie est nature que facit cum motu & cum mutatione , secundum quod dicitur in lib. de sex principiis : quia omnis motus in actione , & omnis actio in motu firmabitur : operari autem tantum erit voluntatis vel intellectus in mechanicis & voluntariis , creare autem Dei . Si autem large ista considerentur , tunc quodammodo commune est facere , & suæ species erunt creare & operari : tamen interdum operari etiam sumitur communiter .

AD OBJECTVM dicendum , quod non est aliquid commune vniuocum : quia facere non vniuocue dicitur de facere Dei , & creaturae .

Quod hæc verba , scilicet , agere & facere , & huiusmodi non dicuntur de Deo secundum eam rationem quâ dicuntur de creaturis .

Veruntamen sciendum est , hæc verba , scilicet , creare , facere , agere , & alia huiusmodi de Deo nõ posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis . Quippe cum dicimus eum aliquid facere , non aliquem in operando morum illi inesse intelligimus , vel aliquam in laborando passionem , sicut nobis solet accidere : sed eius sempiternæ voluntatis nouum aliquem significamus effectum , id est , æterna eius voluntate aliquid nouiter existere . Cum ergo aliquid dicitur facere , tale est ac si dicatur , iuxta eius voluntatem , vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere , vel esse : vt in ipso nihil noui contingat : sed nouum aliquid , sicut in eius æterna voluntate fuerat , fiat sine aliqua motione , vel sui mutatione . Nos vero operando mutari dicimus , quia mouemur . Non enim sine motu aliquid facimus . Deus ergo aliquid agere , vel facere dicitur : quia causa est rerum nouiter existentium : eius voluntate res nouæ esse incipiunt , quæ ante non erant , absque ipsius agitatione , vt 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 eius calore facta motione , vel mutatione : ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione Auctoris , qui est vnum & solum & omnium principium . Aristoteles vero duo posuit principia , scilicet , materiam & speciem , & tertium operatorium dictum : mundum quoque semper esse , & fuisse .

ARTICVLVS X.

An Aristoteles sufficienter determinauit mundum esse æternum sicut ei imponitur ?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [ Aristoteles vero posuit duo principia &c . ] Hic vt sciatur opinio Aristotelis , necesse est querere duo . Primum , Vtrum Aristoteles sufficienter determinauerit mundum esse æternum sicut imponitur ei ? Secundo de ratione principiorum duorum , quæ posuisse ab æterno hic dicitur a Magistro . Quia vero de hac materia alibi tractauimus , tenebimus hic viam breuiorem , & ponemus septem vias quas collegit Rabi Moyses in secunda collatione \* libri ducis neutrorum , & D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

videbimus quantum concludere possunt .

PRIMA via est ex natura motus circulatorum , Prima via & est in principio 8 . Physicorum , & colligitur in quatuor rationibus . Prima est , quod auctoritas omnium veterum concordat in hoc , quod motus cæli non incepit , præter vnum , scilicet , Platonem . Et ista ratio antiquorum fundatur super duas propositiones . Vna est , quod motus cæli sit principium , & causa omnium que mouentur , & sunt postquam non fuerunt . Secunda autem est , quod quicquid est principium primum omnis factionis & inceptionis omnis rei , quod hoc nec factum est , nec incepit : quia aliter irerit in infinitum . Et has propositiones leue est probare : sed quia conceduntur fere ab omnibus intelligentibus , ideo procedatur ex eis sic : Quicquid est principium & causa omnis factionis & inceptio-

B nis,

nis, ipsum nec factum est, nec incipit: motus primi mobilis principium est omnis factionis & inceptionis: ergo nec factus est, nec incipit.

Alia ratio penes eandem viam, est dicens ad impossibile. Datur enim, quod incipit: aut igitur incipit sicut posuit Empedocles, aut incipit sicut posuit Anaxago. Empedo. ponit multoties incipere motum vniuersæ substantiæ, & multoties desinere: quia ipse dicebat, quod materiale principium est mixtum ex omnibus, & mouentia erant duo, scilicet, lis, & amicitia: & amicitia mouente conueniunt diuersa mixta & contraria in actum vnius generati per calum & fortunam: & ideo hoc casu factum est calum, & hoc terra, & sic de aliis. Vnde est illud quod ipse dixit ibi, capita Germanorum esse sine ceruice, quæ postea per littem & amicitiam distincta sunt. Lis autem mouet secundum eum, quando resoluuntur contraria in corruptione generati: & hoc dicebat multoties fieri, etiam secundum vniuersum mundum: sicut dicitur de eo, quod ipse ponebat hoc fieri in anno magno qui vocatur annus Empedocleus, & constat ex 36. millibus annorum, vt dicunt (sed hoc non est authenticum sed fictum) propter hoc quod motus stellarum fixarum, qui est motus octauæ sphaeræ, secundum Ptolemaum est super polos circuli signorum ab Occidente in Orientem, centum annis, secundum diuisionem circuli, in trecentesimo gradu vno, & completur in 36. millibus annorum secundum diuisionem circuli in 360. partes, quæ gradus vocantur. Anaxagoras autem ponebat omnia esse mixta, præter agentem intellectum, & semel tantum incepisse motum agente intellectu in ipso mixto faciente distinctionem, & faciente mobile & motum eius primum. Igitur isti ambo concordant in hoc, quod motus incipit ex defectu mobilis: quia enim mobile non semper fuit, ideo motus eius non semper fuit, sed incipit. Sed differant isti duo: quia vnus ponebat mouentia duo non semper eodem modo se habentia, scilicet, Empedo. littem, & amicitiam. Alter autem, scilicet, Anaxago. ponebat mouens vnum & vno modo se habens: sed quod non semper mouet propter defectum mobilis.

Et contra hoc obiicit Aristot. sic: Si motus non semper fuit: aut hoc fuit quia mobile non erat & ideo non erat motus, sicut dicebant ambo illi: aut quia est mobile erat, tamen non mouebatur, eo quod mouens non vno modo se habuit ad ipsum semper: sicut dicebat solus Empe. Si primo modo: ergo oportebat mobile prius fieri, quod non fuit sine mutatione sui ad esse: ergo mutabatur ad esse, siue ad formam suam speciei. Omnis autem mutatio causatur à motu locali: ergo motus localis fuit mouens ad esse primum mobile: ergo motus localis fuit antequam inciperet motus localis primus, quod est impossibile: ergo non incipit per hunc modum. Si autem incipit secundo modo, tunc fuit mobile & mouens: sed non mouit, quia non erat dispositum ad motum: ergo oportuit ipsum disponi: sed disponi est alterari: ergo alterabatur. Et quidquid alteratur, mouetur ex alio motu primo causante alterationem, qui est localis: ergo iterum sequitur motum fuisse ante primum motum: quod est impossibile: ergo non incipit motus.

Tertia ratio siue via est à natura temporis ibi-

dem sumpta: quia tempus est passio motus, & nihil est de tempore accipere nisi nunc: nunc autem medietas semper est inter præteritum & futurum: ergo ante quodlibet nunc, est accipere præteritum: & post quodlibet, est accipere futurum: ergo nunquam incipit, & nunquam desinet: ergo nec motus cum tempus sit passio motus: ergo nec mobile, cum motus sit passio mobilis.

Quarta ratio est ad hoc quod non destruitur per eandem rationem: quia incidere idem inconueniens, scilicet, quod post motum localem esset motus, propter alterationem vel corruptionem mobilis, vel motorum: quia non deficit nisi aliter se habente motore, vel mobili, vel utroque. Itæ quatuor rationes inueniuntur in principio. 8. Physicorum.

Secunda via etiam vadit ad vtrumque scilicet, quod motus non inceperit, nec desierit: & est per rationem materiæ, & ponitur in fine primi Physicorum sic: Datur quod materia inceperit, esse. Quicquid autem incipit esse, mouetur & mutatur ad esse, & non mutatur nisi ex priuatione & super materiam: cum igitur esse rei præcedat fieri, & fieri ponat materiam supra quam sit, materia erit antequam incipiat esse materia, quod est impossibile: ergo non incipit. Eodem modo probatur, quia non desinit. Quia omne quod corrumpitur, in materiam corrumpitur: ergo est in materia postquam corrupta est natura, quod est impossibile: ergo materia est ingenerabilis & incorruptibilis: ergo & mundus secundum sua principia prima.

Tertia via est collecta de natura cæli, cuius materia elongata est à generatione & corruptione: sicut omnes ratiocinantes concorditer dicunt, quod propter hoc sit locus Dei incorruptibilis. Et fundatur hoc super tres rationes: quarum vna est, quod omne quod generatur, corrumpitur determinato tempore. Secunda est: quia cælum non est corruptum, nec aliter se habens à primo tempore considerationis Philosophorum. Tertia, quod manente cælo est motus eius, & totus mundus manens. Ex his arguitur sic: Omne generatum corrumpitur determinato tempore: cælum non corrumpitur tempore determinato: ergo cælum non est generatum: ergo non incipit. Cum igitur ipsum per motum suum producat animalia & plantas, & sit vt vita quædam existentibus omnibus, etiam generatio inferiorum non incipit. Et hæc trahitur de fine primi cæli & mundi, & multipliciter ibi probatur.

Quarta via non est Aristotelis, sed est Commentatorum eius Græcorum quorundam, vt Alexandri, & Themistij, & quorundam Arabum, vt Auerrois, & aliorum, & est hæc: Nihil incipit esse quod prius non fuerit in possibilitate: omnis autem possibilitas est in materia: ergo nihil incipit esse, quod non exeat de potentia ad actum: ergo mouetur, & sic ante primum motum erit motus, quod est inconueniens: ergo non incipit mundus.

Quinta via est eorundem: Si creator modo creat, & ante hoc non creauit, est in potentia ad creandum. Nihil autem in potentia ens, extrahit seipsum de potentia ad actum: ergo Creator habet alium nobiliorem se qui extrahit eum de potentia

temia ad actum, quod est inconueniens: ergo ab æterno creauit mundum, & non incipit.

Secunda via est eorundem: quia omne agens per voluntatem, nunc agens, & ante non agens, indiget altero duorum, scilicet, aut remouente impedimentum suæ actionis cum velit agere, si sit quod prohibeat: aut experfaciente voluntatem, cum modo velit, & ante hoc non voluerit. Et hoc probant per simile in nobis agentibus aliquid per voluntatem. Sed vtrumque illorum absurdum est credere de Deo: quia ad vnum sequitur quod sit impotens, & ad aliud sequitur quod sit alio modo se habens & alterabilis: ergo non incipit creare.

Septima via sumitur ex eisdem: & tamen fundatur super quasdam propositiones primæ Philosophiæ, quod scilicet ordo primi motoris ad motum est substantia sua & voluntas sua. Sicut ergo nunquā defuit ei substantia sua: ita nunquam defuit ei motus & mobile. Prima autem probatur ex hoc: quia quicquid est in Deo, Deus est, cum ipse sit simplex.

Vnde etiam admirantes dilatant os contra fidem, dicentes, Quid causæ est quod heri creauit mundum, & non pridie, vel ante vnum annum?

Ad idem Doctores afferunt plures rationes: sed duas ponam, scilicet, quod infiniti motoris est infinitus motus: Deus autem est motor infinitus: ergo infinitus est motus: & non est infinitus velocitate: ergo necesse est quod sit infinitus in tempore. Et hoc fundatur super finem 8. Physicorum, & super quasdam propositiones penul. ca. 11. primæ Philosophiæ. Secunda est quod idem eodem modo se habens, semper facit idem: ergo ab æterno mouit vt modo.

Item, Hoc videntur dicere quædam auctoritates Catholicorum Doctorum. Dicit enim Boetius in quinto de consol. Quod temporis paritur conditionem: licet illud (sicut de mundo censuit Aristoteles) nec cepit vnquam esse, nec desinat, vitæque eius cum temporis infinitate tendatur: nondum tamen tale est vt æternum mensura credatur. Ergo videtur, quod mundus & tempus non inceperunt: & tamen non sequitur quod sint æterna. Idem infra parum. Vnde non recte qui cum audiunt visum Platoni mundum hunc non habuisse initium temporis, nec habiturum defectum: hoc modo mundum conditori conditum coæternum fieri putant. Aliud enim est per interminabilem duci vitam: quod mundo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam: quod diuinæ mentis proprium esse manifestum est. Neque Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate nature. Ex hoc accipitur, quod non duratione habente aliquam processuam quantitatem Deus fuit ante mundum, sed simplicis proprietate nature, vt causa, totum sibi præsens habens causatum. In hac autem auctoritate etiam aliud difficile est, scilicet, quod dicit secundum Platonem tempus non inceperit: cum hæc opinio non fuit Platonis, sed Aristotelis. Plato autem dicebat tempus inceperit cum cælo: sicut etiam apparet in rimæo.

Item, Obiiciunt quidam sic: Deus bonitate creat mundum: sed ab æterno est bonum: ergo ab æterno creat. Item, Non est necesse, quod

causa causatum durationis quantitate præcedat: sicut apparet in duobus exemplis Augustini, scilicet, de pede in puluere & vestigio: vestigium enim esset æternum, si pes in puluere esset æternus. Item de radio super oriente & elevatione solis. Dies enim fit à sole ascendente super hemisphaerium: & tamen non est post solis ascensionem: ergo etiam concedunt Philosophi quod Deus est principium totius mundi, sicut omnes concedunt, non est necesse ponere propter hoc mundum inceperit.

Secunda contra hoc sunt rationes, quarum etiam examinabimus virtutem inferendi, propter hoc ne simplices ab infidelibus confundantur, si forte eas incaute proponant. Via fortior est, quod si Deus est causa mundi & cæli, & ab eo intelligibile, & quicquid sub ipso est (vt dicunt Philosophi) aut est causa substantiæ ipsorum, ita quod ab ipso habeant substantiam & esse substantiale: aut secundum aliquod accidens vel proprietatem tantum. Si primo modo, inde proceditur sic: Quicquid accipit substantiam ab aliquo, & non est semper in fieri, necesse est vt quandoque incipiat: ergo non ab æterno: ergo omnia inceperunt secundum substantiam. Si autem non accipiunt substantiam ab ipso, sicut à causa: tunc non reducuntur omnia ad vnum, sicut ad vnum principium vniuersi esse: & hoc est contra eos, quia in suis metaphysicis multipliciter probant, quod omnia reducuntur ad vnum, sicut ad principium vniuersi esse. Et hæc dicit Alexander in quadam epistola, & Auicenna dicit, quod est opinio Aristot. & omnium Philosophorum.

Si autem dicas, quod verum est, si ista sunt facta: sed ego dico, quod esse eorum est fieri. Contra: Cælum & intelligentia quæ prima est inter eas quas ponunt Philosophi, sunt completa in se completionem maxima: ergo ab eisdem vniuersaliter remouetur fieri: quia hoc est imperfectum: ergo necesse est, si sunt causa, quod sint quandoque causata.

Si dicas, quod causa prima est intelligentia omnino simplex, & agit per necessitatem nature, sicut lux, & actus eius est intelligentia prima post eam, & post actum illius est intelligentia tertia, & illæ non sunt æque simplices cum prima intelligentia quæ est causa omnium: tunc necessario habeo propositum, quod omnia inceperunt. Et vt hoc liquidius videatur, videamus opinionem Philosophorum. Dicunt enim, quod intelligentia prima propter hoc quod nihil sui est in potentia, non producit nisi intelligentiæ quæ est post eam & primi ordinis inter motores. Illa verò probatur distare à causa prima quæ non est composita, per hoc quod redit super essentiam suam: quia intelligit seipsam, & ita est composita, & habet aliquid potentie, quod est intellectus: & aliquid splendoris primi, quod est intellectus & de natura intelligentiæ agentis vniuersaliter: & ideo illa intelligentia potest producere duo, scilicet, orbem quem mouet, & intelligentiam secundi ordinis: & ideo quia primus orbis fuit secundum causalitatem ab intelligentia primi ordinis, mouetur motu vno tantum. Intelligentia autem secunda iterum compositior sit, quam illa quæ est ordinis primi inter causatas. Et ideo ex parte illa quæ est in potentia producit orbem secundum, qui mouetur duobus motibus: & ex parte illa quæ est



in ea natura vniuersaliter agentis intelligentia, fuit ab ea intelligentia tertij ordinis, & sic deinceps vsque ad sphaeram lunæ, cuius motor productus intelligentiam dicti ordinis, quæ irradiat super animas racionales.

Sed quod hoc totum absurdum sit, de facili probatur. Queritur enim, Vnde venit materia quæ potentia est ad situm intelligentiæ primi ordinis, cum ipsa non sit possibilis ad motum in loco? & non erit assignare. Item queritur, Vnde veniat materia difformis in partibus cæli: vt quædam sit stella perua, quædam similiter, quædam aliter naturaliter intelligentiæ secundi ordinis? & iterum non est assignare. Item queritur, Vtrum illæ materiæ, scilicet, cæli & stellæ sint vna materia secundum naturam, vel diuersæ? Si vna: ergo vnum habet motum, cum motus indicet naturam materiæ etiam secundum eisdem Philosophos. Si autem diuersa: ergo non fuit ab vna simplici intelligentia secundum ordinem quem ipsi ponunt: ergo patet, quod positio nulla est. Ponunt enim illi quod ab vno simplici non est nisi vnum duplex: & ab illo aliquoties duplici causantur duo, secundum naturæ ordinem, & non duæ materiæ vnius causati. Si dicas, quod non est probatum, quod duæ materiæ sint secundum naturam stellarum, & cæli, hoc nihil est: quia iam præsuppositum est ab eis, quod motus indicat materiæ, & compertum est, quod diuersi sunt motus vniuersi cuiusque cæli, & suæ stellæ, vel suarum stellarum, quæ sunt in ipso.

2 Item, Alia via videtur mihi fortis contra istam positionem, scilicet, quia omnis diuersitas necesse est quod reducatur in principium aliquod vnum secundum Philosophos prædictos: sicut elementaria in elementa, & in loca sua: & loca in orbem: quia quod propinquius est cælo, communicabit cum ipso in splendore, & subtilitate, & colore propter motum: & secundum distantiam ab illo ingrossant & inspissant. Videmus autem in cælo secundo maximam diuersitatem: quod est cælum octauum, & vocatur itellarum fixarum. Quarto ergo, Quod sit principium istius diuersitatis, quod in loco vno quædam stellæ propinquæ sunt & multæ sicut in Galaxia: in alia autem sunt plures & distantes, & maiores & minores diuersorum effectuum: Aut enim hoc est a principio agente eas & ordinante: aut à casu & fortuna: aut ipsum est principium. Si autem primo modo: aut illud principium facit hoc per necessitatē naturæ, vt vrit ignis, aut per electionem. Si per necessitatē naturæ: cum illud principium sit intelligentia, oportet quod intelligentia esset magis multiplex quam mixtum: quia mixtum minus compositum quam compositum ex diuersis partibus in forma: vt caro, & os: & cælum, & stellæ diuersæ. Si autem per electionem & sapientiam facit, tunc concluditur propositum fidei nostræ, quod Deus facit illud vt vult, & quando vult, & non ab æterno. Si autem est casu, hoc non dicit Aristoteles: quia ipse vult, quod nihil fiat casu nisi quod raro fit: sed in superioribus semper est vnus modus: ergo nihil ibi fit casu. Si autem esset per se principium, tunc multæ formæ essent principij primum, quod falsum est: ergo relinquatur, quod agat & faciat illud Deus per liberam voluntatem: sicut vult, & quando vult: ergo non concluditur æternitas. Et istæ rationes sūt collectæ ex

Philosophis scilicet, Moyse, & aliis.

3 Aliam inducunt multi & est hæc, quod nihil est infinitum actu, nec magnitudine, nec multitudine. Detur ergo, quod mundus principium non habuerit, tunc sequitur infinitas fuisse reuolutiones ante hanc reuolutionem, & infinita facta ante hoc factum quod modo est: sed infinita non contingit pertransire: ergo nunquam contingeret deuenire ad hoc factum quod modo fit, & vsque ad hanc diem quæ sit præsentis reuolutione: hoc autem falsum est: ergo mundus incepit tempore determinato. Et hanc rationem inducit Commentator super 7. Physicorum. Et dicit, quod loquens de sua lege, illam Philosophis obiecerit, & nititur eam dissoluere quantum potest: & tamen non potest euadere quin dicat infinita præcessisse in reuolutionibus & factis, sed per accidens: quia reuolutiones distinguuntur quoad nos, & facta præcedentia non habent ordinem substantialē ad factum istud: & ideo cōcedit, quod facta infinita per accidens bene præcedunt id quod fit modo: quia sic per ordinem substantialem non est transitus per omnia illa vsque ad istud. Et satis patet, quod solutio est debilis.

4 Item, Obiiciunt multi, quod in nullis creatura comparabilis est Creatori: ergo nec in duratione: ergo non debet esse sine principio durationis, sicut Deus. Hæc autem hic sufficiant: quia alia omnia loca vbi Aristotele aliud de hoc dixit, inquisita sunt: & ostensum quid potest, & quid non potest concludi ex illis.

SOLVITIO. Absque dubio nihil probabilius etiam secundum rationem est, quam quod mundus incepit, sicut dixit Moyse, & hoc fide tenendum. Sed hoc impossibile est, quod incepit per motum & generationem: vel desinat per motum ad aliam formam, vel corruptionem ad aliam materiæ: & hoc solum probant illæ rationes, quæ sunt Aristotelis: vnde illæ nihil contra fidem concludunt.

ET PER HÆC patet solutio ad omnia illa quæ sunt adducta vsque ad quartam viam, quæ non est Aristotelis, sed Commentatorum qui absque dubio hæreses induxerunt. Et ad illam dicendum est, quod hæc est falsa: Nihil incipit esse nisi quod ante est in possibilitate. Sed vera est in his quæ incipiunt esse per generationem supposita materia. De creatis autem quæ incipiunt per voluntatem & electionem creantis, falsa est: nisi intelligatur possibilitas potentiæ creantis: sed hoc est improprie: quia nihil proprie secundum Philosophos est in potentia secundum causam efficientem, sed secundum materiæ ordinatam aliquo modo ad formam illam ad quam esse dicitur in potentia: quia dat regulam Commentator super nonum primæ Philosophiæ, quod nihil est in potentia in alio, nisi quod vno motore educitur de illo: vt idolum in cupro in potentia, quia motore artis educitur: & cuprum in argento viuo & puro & sulphure puro, quia calore solis in visceribus montis minerale educitur de illo, & sic de aliis.

AD QUINTAM viam dicendum, quod est instantia intellectus agentis vniuersaliter in nobis, qui quandoque extrahit species intelligibiles, & quandoque non: absque eo quod sit in potentia. Si dicas, quod intellectus vniuersaliter agit: sed non sunt semper phantasmata præsentia: & ideo

ideo quod non semper ea intelligit, hoc non est ex defectu suo, sed ex absentia eius in quod agat, non facio de hoc vim: quia siue sic sit, siue aliter, propositio illa habet instantiam: & dico, quod in Deo non concludit qui agit quando vult, & non est in potentia.

AD SEXTAM viam saepe responsam est in primo libro, quia voluntas Dei ab æterno determinata est: vt sit huius, & vt modo, vel tunc fiat: & ideo nullo indiget remouente impedimentum: & tamen nona non est secundum voluntatem.

AD SEPTIMAM dicendum, quod licet substantia Dei sit voluntas eius, & conuerso, & per suam substantiam moueat: tamen aliud est connotatum voluntatis, & aliud substantiæ: & ideo ratio illa est infirma nihil concludens.

AD ADMIRATIONEM eorum dicendum, quod magis sunt deridendi qui querunt contra artem ab eis traditam: quia soluta questione remanet eadem questio. Ponamus enim, quod mundus durauerit mille annis, vel quantumuis quam modo: adhuc omnino idem queritur.

AD ALIUD dicendum, quod infiniti motoris mouentis secundum infinitum posse, debet esse actus infinitus: sed mouentis per electionem & voluntatem est motus prout voluerit & quantum voluerit.

AD ALIUD dicendum, quod idem eodem modo se habens, quod est ratio diuersorum per exemplar & ideas potest producere diuersa secundum rationes illas: sed hoc verbum est dictum de corpore moto quod causat per necessitatem suæ essentiæ & sui motus, & de illo est vera propositio.

AD AVCTORITATEM dicendum, quod ipse non intendit, quod Deus æternitate non præcessit mundum: sed quod non præcessit duratione quæ sit proprie quantitas diuisibilis: quia omnis talis quantitas à quantitate corporis causatur. Vnde si non esset continua quantitas spatij, motus non esset continuus, nec etiam tempus. Et ex hoc patet quod mirabiliter errant qui dicunt æuum, quod est in simplici non secundum spatium aliquod, esse continuam quantitatem. Sed Boetius loquitur ex hypothesi exponens diffinitionem æternitatis: quia etiam si tempus esset interminabile, adhuc non esset totum simul & perfectum, & sic deficeret ab æternitate: quia à simplicitate per motum distaret, & à perfectione simul: quia descenderet in infinitam temporis successione.

AD ALIUD dicendum, quod per proprietatem simplicis naturæ notat æternitatem quia Deus præcedit mundum.

AD ALIUD dicendum, quod ab æterno est Deus bonus: tamen non ideo sequitur, quod ab æterno creet, nisi bonitas substantialiter & non voluntarie crearet mundum.

AD ALIUD quod obiicitur de similibus, dicendum quod nihil faciunt ad propositum: quia illa agunt per necessitatem naturæ: Deus autem non, sed per liberam electionem voluntatis.

## ARTICVLVS XI.

*Quare imponatur Aristoteli quod dixerit duo fuisse ab æterno, scilicet, materiam primam, & primum motorem? & quæ sunt illa tria quæ imponuntur ei?*

Secundo queritur de ratione principiorum quæ imponuntur ei. Hoc enim quod hic dicitur, in suis libris qui ad nos peruenierunt non inuenitur. In fine autem primæ Physicorum, ponitur principia naturæ, scilicet, materiæ, formæ, & priuationem. Et hoc nec falsum, nec hæreticum est: quia motus præciora principia habere non potest. Et ipse loquitur ibi tantum de principijs talibus in genere. Tertium autem quod hic imponitur ei, non inuenitur.

2 Præterea, Videtur esse contradictio in litera: quia ipse dicit, quod duo posuit, & exemplificat de tribus.

3 Item, Cum Epicurus (vt habetur in historiis) etiam errauit in ponendo æternitatem mundi, quare hic non tangitur error ille?

SOLVITIO, quod Aristoteles in veritate non dicit hoc, quod tria vel duo sint principia mundi. Sed ipse probat duo non incepisse per motum, scilicet, materiæ primam, & motorem primum: & ideo imponitur ei quod duo dixerit esse ab æterno. Et quando dicuntur duo, tunc tanguntur principia naturæ essentialiter constituentia naturam: vt materia, & forma: quia priuatio non constituit, sed abiicitur per motum ad formam. Quando autem dicitur tertium, tunc dicitur, seu tangitur primum mouens.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles videtur tertium dicere in 11. primæ Philosophiæ, & nihil. ca. vbi dicit sic: Primum principium omnium non mouetur nec substantialiter, nec accidentaliter, sed mouet: & facit primum motum æternum.

AD ALIUD dicendum, quod Epicurus ponebat inane, & atomos: & non dicebat generationem esse & corruptionem, nisi congregationem & segregationem: & ideo quia leue hoc est repellere, Magister non

posuit.  
\*\*



*Quod Catholicum est docet.*

**H**ORUM ergo & similibus errorum Spiritus sanctus euacuans, veritatif-  
que disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum  
creasse, & ante tempora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatem &  
omnipotentiam commendans. Cui voluisse, facere est: quia ( vt prædixi-  
mus ) ex eius voluntate & bonitate res nouæ existunt. Credamus ergo re-  
rum creaturam cælestium vel terrestrium, visibilibus vel inuisibilibus cau-  
sam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus vnus & verus. Cuius  
ranta est bonitas, vt summe bonus beatitudinis suæ qua æternaliter beatus  
est, alios velit esse participes: quam videt & communicari posse. & minui  
omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, & quo beatus erat,  
sola bonitate non necessitate aliis communicari voluit: quia summe boni  
erat prodesse velle, & omnipotentissimi noceri non posse.

*Aug. in  
1. in ch. c. 9.*

~~~~~

DIVISIO TEXTVS.

**E**NDË quartur de hoc quod dicit ibi  
[ Credamus ergo rerum creaturam &c. ]  
Hic incipit secunda pars in qua Magister tangit  
qualiter creaturæ exeunt à Deo. Et diuiditur in  
quinque partes, in quarum prima agit Auctor  
de causa vniuersi esse in communi. In secunda  
agit specialiter de causa rationalis creaturæ in ge-  
nere *ibi* [ Et quia non valet eius beatitudinis ] in  
tertia specialiter de modo creationis *ibi* [ Et sicut  
factus est homo ] Et in quarta agit specialiter de  
creatione animæ rationalis, & quare coniuncta  
est corpori *ibi* [ Solet etiam quæriri cum maioris  
est corpori ] In quinta finit partem proemiale & cõtinuat se  
ad tractatum sequentem *ibi* [ Ex promissis appa-  
ret rationale ]

ARTICVLVS XII.

*Quid sit causa creationis totius vniuersi esse?*

**C**RAVIS autem quæstio incidit circa primum,  
de fluxu omnium creatorum à Deo, & tenet  
hæc quæstio, fructus totius scientiæ istius, si pos-  
set bene inuestigari. Videtur autem per literam  
nihil causari in rebus creatis nisi per actum crea-  
tionis: quia dicit sic [ Credamus igitur rerum  
creaturam cælestium, vel terrestrium: visibilibus,  
vel inuisibilibus causam non esse nisi bonita-  
tem Creatoris ] ergo nulla alia est causa: ergo  
nullæ sunt causæ naturales.

*Aug. in  
1. in ch. c. 9.*

2 Item, Causalitas quæ remouetur à causis su-  
perioribus, non potest conuenire inferioribus:  
factura autem rerum naturalium remouetur ab  
Angelis, qui sunt motores orbium, vt multi etiam  
Catholici dicunt: ergo remouetur etiam à motu  
mobilium, & à motu causarum inferiorum. Se-  
cunda subiicitur in litera in sequentibus, scilicet,  
quod Angeli non faciunt res, licet ministrent.  
Prima probatur ex hoc quod dicit Aristot. in 8.  
Physicorum, quod non mouentibus primis, ces-  
sabit motus etiam in secundis: quia ordinate def-

scendit à superioribus in inferiora.

3 Item, Adhuc subiiciunt quidam sic: Quic-  
quid facit aliquid, non extrahit ipsum de poten-  
tia ad actum, nisi per id quod est actu: ergo oportet,  
quod faciens & factum sint in actu eiusdem  
speciei. In actu autem illo nihil est in semine hu-  
ius generati, nec etiam aliquid in stellis est in  
actu generati illius: ergo oportet, quod forma  
specifica detur per creationem.

4 Item, Accidens non facit substantiã: qualitates  
autem primæ quæ sunt in materia, sunt acciden-  
tia: ergo non faciunt formam substantiã. Nec ali-  
quid mouet materiam & transmutat, nisi illa:  
quia nihil tangit materiam, nisi illa: ergo vide-  
tur, quod ab illis non potest induci. Cum igitur  
nihil aliud sit in facto, nisi Deus solus, qui est  
vbique: videtur, quod omnis forma detur ab  
ipso per creationem.

5 Item, Nihil agit vltra propriam speci-  
em: virtutes qualitatum primarum & stellarum  
agunt in hanc materiam generabilis huius: ergo  
non vltra speciem. Non autem est de specie earum  
generatus homo, vel asinus: ergo non agunt for-  
mam asini, vel hominis, vel alterius: ergo neces-  
se est, quod educatur per creationem in esse. Pri-  
ma probatur ex eo quod omnis actio est à forma,  
& ideo non excedit eam. Secunda per se patet.

6 Item, Videtur sequi ex illo quod habetur  
Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego  
operor. Et Ioan. 15. Sine me nihil potestis fa-  
cere. Et Ioan. 1. Quia per ipsum facta sunt, &  
sine ipso factum est nihil. Et ad Heb. 1. Portans  
omnia verbo virtutis suæ. Per hæc & alia supra  
in 1. lib. habuimus ab Augu. quod quia Philoso-  
phi Deum videre non poterant, licuit vanitati  
Philosophorum quarere causas proximas.

**S**E D C O N T R A: Damasco. dicit, quod nul-  
la res est quæ non habeat propriam operationem:  
ergo videtur, quod omnis res aliquid opere-  
tur.

2 Item, Idem dicit, quod si res non habeat  
propriam operationem, quod etiam non habet  
propriam naturam: & hoc idem dicit Philoso-  
phus primo Ethicorum, quod omnis rei est ali-  
qua operatio secundum naturam suam: ergo  
videtur, quod non solus Deus dicendus sit facere  
totum

totum.

3 Item, Secundum rationes Philosophicas ab  
vno simplici non est nisi vnum immediate: & ab  
vno quod est in se possibile, & habet necesse esse  
à primo, possunt esse duo: vnum motum, & al-  
terum non motum: ergo videtur si hoc est ve-  
rum, quod non immediate ipse operetur om-  
nia.

4 Item, Nos videmus, quod accedente sole ea  
quæ sunt circa nos vegetabilia, flores emittunt:  
& magis accedente dirigitur humor eorum in de-  
coctionem & maturitatem, & statum caloris exci-  
cantur & resudant vt fiant conuenientia ad esum:  
ergo alia corpora animantium & hominum sunt  
mutabilia in corporibus eorum, & in seminibus  
ad generationem, & sic de aliis: ergo videtur,  
quod & superiora & inferiora agunt formas ali-  
quas.

5 Item, Job 38. Nunquid nosti ordinem cæli,  
& pones rationem eius in terra: ergo ordo cæli  
operatur aliquid in natura: quia ratio eius non  
potest poni in terra.

6 Item, Incassum videtur Deus fecisse orbem  
& elementa cum virtutibus mouentibus, si tan-  
tum esset materia, & nullo modo formas agerent,  
& secundum hoc natura esset imperfectior arte:  
quia ars facit aliquam formam: natura autem  
nullam secundum illud dictum: Si omnes formæ  
creantur à Deo. Quæ quia absurda sunt, non po-  
test dici quod actus creationis terminetur ad  
quamlibet formam.

Si dicas, quod natura operatur formam edo-  
cens ipsam de materia, & Deus, & immedia-  
tius deo quam natura: hoc nihil videtur esse,  
quia duo secundum eandem rationem causalitatis  
non ordinant ad idem æque immediatum, quia  
vtraque agerent vnum per se: & sic actu essent duo,  
& non vnum. Et hæc est obiectio Commentatori  
super 8. Physicorum.

2 Item, Alterum superflueret: si enim vtrum-  
que est æque immediatum, neutrum accipit cau-  
salitatem ab alio: ergo vnum non dependet ab  
alio: ergo alterum superfluit.

3 Item, Impossibile est duorum differentium  
specie & genere agentiam per se actum esse vnum  
specie: Deus autem & causa efficiens alicuius  
proxima quæcumque illa est, differunt specie & ge-  
nere, & vtrumque agit per se: ergo impossibile  
est ipsorum factum vel actum vnum esse: ergo  
falsum est, quod ambo agant æque immediate.

*Solutio.*

**S**O L V T I O. Prænotanda sunt opiniones tam  
Philosophorum quam Doctorum sacre Scripturæ  
circa quæstionem istam. Nota igitur, quod anti-  
quorum Philosophorum qui fuerant ante  
Arist. opinio diuiditur per quatuor vias, & om-  
nes supponebant duas propositiones, quæ male  
intellectæ fuerunt eis fomes erroris. Vna illarum  
est, quod ex nihilo nihil fit. Alia fuit, Omne  
quod extrahit aliquid de potentia ad actum, simile  
est illi in actu secundum speciem. Venerunt igitur  
primò Epicuræi dicentes: Si ex nihilo nihil fit,  
necesse est supponere materiam, & locum illius,  
& ideo posuerunt inane & atomos. Item, si non  
fit res in actu nisi per id quod est in actu: cum  
nulla res fit in actu antequam fiat, sequitur quod  
nulla res veram formam substantialem habeat: &  
generatio nõ fit nisi congregatio atomorũ, & cor-  
ruptio disgregatio eorundem: & formæ quæ vi-

dentur sunt ex ordine atomorum, in composito  
congregatorũ: vt atomi rotundi acciti constituunt  
ignem, & lati quadrati terram, & sic de aliis. Et  
illius defensores fuerunt Democritus, & Leucip-  
pus.

Alii propter easdem propositiones dixerunt  
non esse nisi mixturas elementorum, & in qua-  
dam ratione constitui os, & in quadam carne,  
& sic de aliis: quorum nihil vere forma est: sed  
lite & amicitia mouentibus conueniunt. Et illius  
opinionis sectator fuit Empedocles.

Alij viderunt res vere habere formas, & quia nõ  
viderant, quod ex potentia possent educi, sed si fie-  
ret cũ ante non erant, sequeretur quod aliquid fie-  
ret ex nihilo, concesserunt omnes fuisse ab æter-  
no in materia actualiter, sed latere: & tunc fieri  
tem, quando incipit discerni forma eius, aliis  
obscurantibus eam dimis ab ea. Et illi ponunt  
omnia esse in omnibus, & elementa infinita esse:  
quia omne homogeneum in partibus est elemen-  
tum secundum eos. Et hanc opinionem defendit  
Anaxagoras. Et si quaeritur, Quid discernit formas  
quæ latuerunt? dicunt quod intellectus agens  
purus & immixtus.

Quartii propter eandem causam posuerunt for-  
mas omnium rerum triplices, scilicet, æternas ge-  
nerantes, & mathematicas quæ sunt principium  
scientiarum, & particulares generatas. Et hanc  
tenuit Plato & præualuerat vsque ad tempus  
Aristo. Scientia autem quæ habebatur istius opi-  
nionis, est ex quodam antiquo Philosopho, no-  
mine Pythagoras.

Illi autem qui incedunt via Arist. 2. & nituntur  
exponere eum, sicut Alexander, & Auicenna, &  
Auerroes, & alij, diuersificati sunt in duas partes:  
& conueniant tamen in vno, & differunt in duo-  
bus. Auicenna enim, & fere omnes alij conce-  
dunt istam, quod illud quod est in potentia non  
fit in actu, nisi per id quod est in actu semper. Et  
illam negat Auerroes, & quidam alij secum:  
sed differunt etiam in hoc quod Auicenna suppo-  
nit, quod omnis forma sit data ab intelligentia  
ex qua fluunt omnes formæ, & illa sit plena for-  
mis, & habet influentiam super naturam, quan-  
do per motum cæli & causas proximas præparata  
est materia: & etiam habet influentiam super in-  
tellectum possibilem in nobis: & omnis forma  
est irradiatio splendoris eius. Et hanc intelligen-  
tiam vocat intelligentiam decimi ordinis:  
quia ipse supponit, quod nouem sint causata pri-  
ma per ordinem ante elementa & elementata,  
scilicet, nouem sphaeræ, & decem intelligentiæ.  
Et qualiter hoc probetur, longum esset valde.  
Sed Auerroes non conuenit secum in hoc:  
quia ipse dicit Aristotelem sentire, quod omnes  
formæ sunt potentia in materia, & omnes extra-  
hantur ex ipsa per motores proximos, secundum  
communicationem triplicis virtutis, scilicet, ele-  
mentalium, & cæli, & formativæ virtutis in semine,  
sicut supra dictum est: & hoc est magis proba-  
bile.

Nostri autem Doctores habent duas vias, sci-  
licet, quod omnes formæ creantur, & quod actus  
creationis compleat omnem naturæ motum, &  
quod natura non faciat nisi præparando materi-  
am. Et hæc opinio in paucis defenditur. Secunda  
est, quod Deus operetur in natura & cum ipsa  
in hoc quod dat ei esse & operari, & continet ipsa  
principaliter

principaliter in ipsa: & quod sua operatio non est separata ab opere naturæ, ut ipse agit in parte vna, & natura in alia. Et hæc est probabilior. Et puto, quod vera est. Secundum hæc dicendum, quod post opera sex dierum nihil de nouo creatum est: quia creatio nihil supponit. Propagatio autem supponit opus naturæ: & bene concedo, quod hoc est ordinatum, ut inferiorum diuersitas & feratur in motum cæli diuersimode accedentem & recedentem ad inferiora propter diuersitatem & obliquitatem & rectitudinem circulorum, & hæc rursus diuersitas in motores à motorum posteriori ad primum vsque ad Deum, cuius virtus & essentia non separatur ab aliquo vsque ad vltimum, quod est ita motum quod nullo modo mouet. Et sic consistit vniuersalitas in ipso, quasi in fonte & corde suo: quia tota fluit ab ipso, & continetur ab ipso, & regitur, & retorquetur in ipsum.

ET HÆC est causa quod dicit Augustinus, quod sua bonitas est causa omnium, & non excludit propter hoc secundas causas, quæ non habent virtutem cauendi nisi ab ipso continente.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli dicuntur non esse creatores, sed bene sunt cause per multorum naturalium motum.

AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio est falsa: Nihil fit in actu nisi per id quod est in actu, & supra responsum est ad eam, nisi forte dicatur quod ratio exemplaris qua id quod fit, est in mente diuina actus eius: sed hoc dicitur improprie.

AD ALIUD dicendum, quod accidens ut accidens non facit substantiam: sed secundum quod est proprietas naturalis elementi coniuncta virtuti cælesti, & formatiue virtuti in femine bene facit formam substantialem, transmutando materiam ex qua educitur.

AD ALIUD responsum est supra qualiter aliquid agit vel non agit ultra speciem.

AD OMNES autem auctoritates inductas dicendum, quod non ostendere intendunt nisi quod Deus principaliter agit, quo subtrahente suam actionem, nullum illorum ageret vel permaneret in esse. Et hoc verum est secundum Philosophos.

*Quare rationalis creatura facta sit?*

**D** ET quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis, nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit ut pars in sui puritate permaneret nec corpori vni-  
retur, scilicet, Angeli, pars corpori vni-  
retur, scilicet, animæ. Distincta est utique rationalis creatura in incorpoream, & corpoream: & incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali & carne subsistens. Condicio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

*Quare creatus sit homo, vel Angelus?*

**E** IDEOQUE si queratur, Quare creatus sit homo, vel Angelus? Breui sermone responderi potest, Propter bonitatem eius. Vnde Aug. in lib. de Doctrina Christiana. Quia bonus est Deus, sumus: & in quantum sumus, boni sumus.

*Ad quid creata sit rationalis creatura?*

**F** ET si queratur, Ad quid creata sit rationalis creatura? responderetur, Ad laudandum Deum, ad seruendum ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus, & summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est à Deo, referendum est ad Creatoris bonitatem, & ad creaturæ utilitatem.

*Breuiissima*

*Breuiissima responsio cum queritur, Quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura?*

**C**VM ergo queritur, Quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura? Breuiissime responderi potest, Propter Dei bonitatem, & suam utilitatem. Utile nempe ipsi est seruire Deo, & frui eo. Factus ergo Angelus, siue homo propter Deum dicitur esse: non quia creator Deus, & summe beatus alterutris indigerit officio, qui honorum nostrorum non eget: sed ut seruiret ei, ac frueretur eo, cui seruire regnare est. In hoc ergo proficit seruens, non ille cui seruitur.

*Sicut factus est homo ut seruiret Deo: sic mundus ut seruiret homini.*

**E**T sicut factus est homo propter Deum, id est, ut ei seruiret: ita mundus factus est propter hominem, scilicet, ut ei seruiret. Positus est ergo homo in medio ut & ei seruiret, & ipse seruiret: ut acciperet vtrumque, & refluere totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequium, & quod impendit. Itaque voluit Deus sibi ab homine seruire, ut ea seruitute non Deus, sed homo seruens iuuaretur: & voluit ut mundus seruiret homini, & exinde similiter iuuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum est propter ipsum, & propter quod factus est ipse. Omnia enim (ut ait Apostolus) nostra sunt, scilicet, superiora, & æqualia, & inferiora. Superiora quidem nostra sunt ad perfruendum, ut Deus Trinitas: æqualia ad conuiuendum, scilicet, Angeli qui etsi nobis modo superiores sint, in futuro erunt æquales: qui & modo nostri sunt quia ad usum nobis sunt: sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad usum eorum. Ipsique Angeli in quibusdam Scripturæ locis nobis seruire dicuntur, dum propter nos ministerium mittuntur.

*Quomodo dicitur aliquando in Scriptura, Homo factus est propter reparationem angelici casus?*

**D**E homine 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, & æqualia. Nostra etiam sunt inferiora, quia ad seruendum nobis facta.

ARTICVLVS XIII.

*An anima & Angelus specie conueniant, vel specie differant?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur ibi: Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate maneret &c. Quia enim pars dicit, videtur quod angelica natura pars naturæ animæ sit: & hoc non potest esse, nisi sint eiusdem speciei: ergo videtur, quod anima rationalis & Angelus sint eiusdem speciei.

1. Hoc etiam videtur alia ratione. Eorum enim

est specis vna, quorum differentia vltima constitutiva est vna: sed vltima differentia constitutiva est vna, scilicet, rationalis: ergo videtur, quod anima & Angelus sint eiusdem speciei. Prima patet per se. Secunda accipitur ex litera: quia vtramque naturam dicit esse rationalem.

3. Item, Grego. dicit, quod homo est omnis creatura: quia est cum lapidibus, viuit cum arboribus & plantis, sentit cum brutis, & ratiocinatur cum Angelis: ergo homo & Angelus conueniunt in vltima differentia constitutiva.

4. Item, Eadem est impressio imaginis (v. dicit Grego.) in anima rationali, & in Angelis: ergo species vna.

5. Item, Quorum perfectio secundum gratiam & gloriam



& gloriam est vna, ipsa sunt eadem specie: sed animarum rationalium & Angelorum secundum gratiam & gloriam perfectio est vna: ergo ipsa sunt in specie vna. Prima probatur ex hoc quod diuersa perfectio non sunt proportionata ad eandem proportionem. Constat autem quod perfectiones secundum proportionem perfectiorum dantur. Secunda autem patet per illud Deuter. 32. secundum translationem. 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum filiorum Dei.

6 Item, Plus distat intellectus agens & possibilis in nobis, quam intellectus agens & agens: animæ autem nobilissimum est intellectus agens, qui cum possibili non facit differentiam speciei: ergo multo magis faciet eandem speciem cum intellectu agente in Angelo.

Si dicas, quod intellectus Angeli est deiformis, sed intellectus hominis non: quia iste educitur de potentia ad actum, sed non intellectus Angeli qui habet species concreatas. Contra: Perfectum & imperfectum secundum eandem formam non variant speciem: quia aliter debilis oculus & fortis essent diuersa specie, quod falsum est: ergo videtur, quod hoc non impediatur.

Si dicas, quod Angelus non est vnibilis corpori, anima rationalis sic: hoc videtur primo falsum, quia Philosophus dicit, quod intellectus nullius corporis est actus.

2 Præterea, Vnio est relatio quadam quæ secundum naturam sequitur esse suorum extremorum: quod autem sequitur esse (vt dicit Boetius) est de accidentalibus: ergo nec constituit speciem, nec constitutam diuersificat.

3 Item, Ipsa separabilis est à carne: ergo videtur, quod hoc non faciat eam esse diuersæ speciei.

*Sed contra.*

**Sed contra:** Quibus est aliqua natura communis secundum speciem, illis est commune quod sequitur naturam illam in quantum est ipsa. Si ergo animæ & Angelo est vna natura secundum speciem, habebunt etiam communia consequentia illius nature. Consequentia autem naturam angelicam (vt dicit Magister infra) sunt quatuor, scilicet, subtilitas essentia, perspicacitas intelligentiæ, & discretio personalis, & liberum arbitrium. Sed constat, quod discretio personalis nec etiam perspicacitas intelligentiæ angelicæ conuenit animæ: ergo non sunt eiusdem speciei.

2 Item, Quæcumque sunt eiusdem speciei, sunt eiusdem ordinis secundum naturam, vel alteri fieret iniuria: ergo si anima & Angelus sunt eiusdem speciei, ipsa sunt eiusdem ordinis secundum naturam. Probatio prima: quia qualibet pars ignis est sursum, & qualibet rana in palude. Secunda autem supponitur ex hypothesi. Inde sic: Anima & Angelus sunt eiusdem speciei: ergo eiusdem ordinis: ergo si Angelus est sursum ante faciem Dei, ibi etiam secundum naturam erit anima: & si anima est deorsum vnibilis corpori, ibi etiam erit Angelus, quod falsum est: ergo anima & Angelus non sunt eiusdem speciei.

*Solutio.*

**Solutio.** Dicendum, quod anima & Angelus differunt specie: & hoc qualiter sit vt intelligatur notandum, quod in toto potestatis partibus specierum distinguunt secundum ordinem po-

testatis in plus & plus: & ideo sicut rationale dicitur speciem animæ ultra sensibile secundum quod est in bruto, in quo sensibile est vt species: cum tamen in homine sit vt potentia, sicut trigonum in tetragono: ita intellectuale constituit speciem ultra speciem rationalis, licet rationale sit in ipso secundum rationem potentia. Et hoc scitur per actum & medium intelligendi: intellectus enim Angelorum sine collatione & inquisitione est, & perficitur formis vniuersi ordinis causarum naturalium in primo instanti creationis suæ: noster autem intellectus non perficitur nisi collatione & inquisitione: & ideo est in vmbra respectu illius, & non habet species nisi acceptas ad perfectionem scientiæ. Et hoc est quod dicit Isaac in libro de diffinitionibus, quod ratio creatur in vmbra intelligentiæ, & anima sensibilis in vmbra animæ rationalis, & vegetabilis in vmbra animæ sensibilis, & orbis in vmbra animæ, & elementa in vmbra orbis: quia perspicacitas intelligentiæ est sine collatione & inquisitione, & ideo occasus eius cum remanentia cognitionis veri simpliciter est posse rationis quæ inquirat & confert. Et hoc vocat Dionysius in cale. hierar. capite. 1. discursus scientias, vel disciplinas: quia conferendo discuntur de vno ad aliud. Et tales scientias non dicit habere Angelum, sed simplices leiformes. Et vbi occumbit ratio, ita quod non est acceptio boni & veri simpliciter, sed vt nunc in appenditiis materialibus & sensibilibus, ibi incipit posse sensibilis animæ: & iterum in occasu illius & retinencia motus naturalis tantum, inducit vegetabilem: & iterum simplicitas animæ in quanto quæ prima est sub illo inducit orbem, & sic de aliis.

**Dicendum** ergo ad primum, quod est pars secundum genus remotum, & non secundum speciem.

**Ad aliud** dicendum, quod differentia constitutiva vitima non est vna sicut iam patuit, sed adicit gradum qui variat speciem.

**Ad aliud** dicendum, quod per dictum Gregorij non ponitur conuenientia nisi in genere: & hoc patet per hoc, quod sensibile in homine & bruto non sunt eiusdem speciei: cum sit in bruto sicut forma & differentia specifica, in homine autem sicut potentia tantum.

**Ad aliud** dicendum, quod debile & forte non diuersificant speciem, sed alia & alia nomina, vt iam patuit.

**Ad aliud** dicendum, quod vnio fundatur super naturam animæ: quia ipsa naturaliter dependet ad corpus, & hoc patet: quia in comparatione ad corpus diffinitur, & ideo non dicit solam relationem, sed etiam differentiam specificam: sed quia specificæ differentia vitima frequenter sunt nobis incognita, ideo nominamus eas per signa conuenientia, & quandoque per duas remotiores differentias coniunctas conscribimus vniam.

**Ad aliud** dicendum, quod licet separabilis sit, tamen adhuc per proportionem vnibilitatem habet ad corpus: & cum separata est à corpore, non separata est ab vnibilitate.

*Quare*

*Quare ita sit homo infirmus, vt anima sit vnita corpori?*

**S**olet etiam queri cum maioris dignitatis videtur esse anima si absque corpore permansisset, cur vnita sit corpori? Ad quod primo dici potest: Quia Deus voluit, & voluntatis eius causa querenda non est. Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam corpori vniri: vt in humana ostenderet conditione nouum exemplum beatæ vnionis, quæ est inter Deum & spiritum, in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura se non posse vniri Creatori suo tanta propinquitate vt cum tota mente diligeret & cognosceret, nisi videret spiritum qui est excellentissima creatura tam infimæ, id est, carni quæ de terra est, in tanta dilectione vniri, vt non valeat arctari ad hoc vt velit eam relinquere: sicut ostendit Apostolus, dicens: Nolumus corpore expoliari, sed supererogari: per quod ostenditur spiritum creatum Spiritui increato ineffabili amore vniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum & spiritum rationalem in glorificatione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis & terrenis mansionibus copulauit: luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare, vt sciret homo quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis & animæ in fœderationem vniam & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte vsque ad consortium terreni corporis humiliatus est: ne forte in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei prouidentia, vt postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum, qui in sua permanserunt puritate, sublimaretur: vt quod minus ex dispensatione Creatoris sui accepterat conditus, postmodum per gratiam eiusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cælo mansionem: illis vero quos corporibus terrenis sociauerat, deorsum in terra habitationem constituit: vtrisque regulam imponens obedientiæ, quatenus & illi ab eo vbi erant non caderent, & isti ab eo vbi erant ad id vbi non erant ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia: corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam vnita sunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

*Post sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, & prius de digniori, id est, Angelica.*

**E**x præmissis apparet rationalem creaturam in Angelicam & Humanam esse distinctam: quarum altera est tota spiritalis, id est, Angelica: altera ex parte spiritalis & ex parte corporalis, id est, Humana. Cum itaque de his tractandum sit, scilicet de spiritali & corporali creatura, de rationali & de non rationali: primo de rationali & spiritali, id est, de Angelicis agendum videtur: vt à conuitu Creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat: deinde ad considerationem corporeæ tam illius

*Vsq; ad 22. distia.*



illius quæ est rationalis, quam illius quæ non est rationalis descendat, vt Trinitatis increate sacramentum tripartitâ creaturæ eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

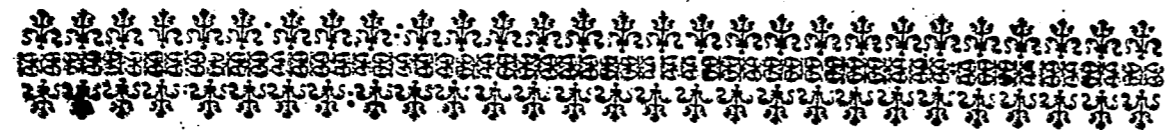
ARTICVLVS XIII.

Quare anima vnita sit corpori, cum maioris fuisse perfectionis animam fuisse sine corpore?

Deinde queritur de hoc quod dicitur [Solet etiam queri cum maioris &c.] Videtur enim prima ratio Magistri nulla: quia si non vnisset animam corpori, eadem omnino ratio assignari posset.

SOLVITIO. Dicendum, quod tertia causa bona est, & alie cause possunt assignari, scilicet, vt

mediante homine natura corporalis à Deo posset participare quæ per se non poterat: quia aliter non tota vniuersitas in Deum referretur. Quia sicut homo in anima vegetabile, sensibile, & rationale habet, quæ sunt omnes gradus vitæ: ita secundum corpus habet elementa, & mixtiones, & complexionones, & compositiones, quæ sunt omnes gradus materiæ corporalis: & ideo mediante homine omnia in Deum referantur. Alia causa est: quia anima rationalis nata est perfici per sensum, quamuis post mortem aliam habitura sit perfectionem: & ideo secundum ordinem naturæ corpori vniri debuit.



DISTINTIO II.

Quæ consideranda sunt de Angelica natura?

Agit in speciali de conditione spiritualis creaturæ, scilicet, Angelicæ, qualis facta sit.

Angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt, quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta sit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta auersione quorundam, & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officijs, ac nominibus, alijsque pluribus aliqua dicenda sunt.

Quando facti sunt Angeli prius dicit, in quo videntur sibi obuiare auctoritates.

Ecclesi. 1. Iuda. lib. 1. de summo bono c. 12.

Quædam auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli. Vnde illud, Primo omnium creata est sapientia: quod intelligitur de Angelica natura, quæ in Scriptura sæpe vita, sapientia, & lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata: & tota Trinitas vna 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 rursus alia Scriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Et in Propheta: Initio tu Domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt cæli. Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus istis. Nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur: & ita post ipsam facta videntur cælum & terra, & ipsa facta ante cælum & terram. Item, si in principio creauit Deus cælum & terram, nihil factum est ante cælum & terram, nec ipsa

Gen. 1. Psal. 10.

ipsa sapientia facta est ante cælum & terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in diuina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

DIVISIO TEXTVS.

Angelica itaque natura hæc primo consideranda &c. [Hic incipit pars executiua, & supra est diuisa. Prima autem pars quæ est de spirituali natura simplici, diuiditur in duas, in quarum prima agit de pertinentibus ad suam naturam: in secunda autem de his quæ pertinent ad suam distinctionem per auersionem & conuersionem, & hæc incipit in dist. 3. ibi. Post hæc considerando adducit.] Prima harum adhuc subdividitur in duas, in quarum prima agit de extrinsecis, scilicet quales in substantia, & potentijs naturalibus, & habitibus facti sunt, & hæc incipit in sequenti dist. ibi. [Ecce ostensum est.] Hæc autem distinctio diuiditur in duas partes, in quarum prima ostendit quando creati sunt: in secunda autem vbi, & hæc incipit ibi. [Iam ostensum est.]

ARTICVLVS PRIMVS.

An Angelus ante, vel post alia sit creatus, aut sit vnum cum alijs quatuor cogitis.

lib. de sy. nod.

Incidit autem hic questio primo de tempore creationis Angelorum. Videtur enim, quod ante alia sit creatus: sic enim dicit Hilarius. Non magnum est, quod ante cælum & terram Deus Pater Dominum nostrum Iesum Christum genuerit, cum etiam Angelus creatura cæli & terre inueniatur antiquior: ergo videtur, quod Angelus non sit vnum de coæuis.

Item, Dam. lib. 2. cap. 3. Quidam aiunt, quod ante omnem creationem geniti sunt, vt theologus dicit Gregorius. Primum quidem excogitauit Deus cælestes virtutes & angelicas, & excogitatio eius opus fuit. Alij vero postquam genitum est primum cælum. Quoniam autem ante hominis plastationem omnes consentunt. Ego autem theologo Grego. consentio. Dicebat enim substantiam intellectualem primo creati, & inde sensibilem, & tunc quod ex utroque, scilicet, hominem.

Item, Per rationem videtur probari idem sic: Quæcumque substantia se habet ad alia creata vt præcognoscens fieri eorum antequam fiant in propria natura, illam necesse est præcedere creatione omnes alia. Angelus autem est substantia ita se habens ad alia creata: ergo Angelus præcessit creatione omnia alia. Prima patet per se. Secunda accipitur ab Aug. qui sic exponit, fiat, & fecit, & factum est, vt primum referatur ad Verbum, secundum ad notitiam Angelorum, tertium ad existentiam rei in propria natura.

ri. confess.

Item, Aug. Duo fecisti Domine: vnum prope te, & alterum prope nihil: ergo Angelus immediate est prope Verbum. Esse autem iuxta D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Verbum, esse iuxta causam exitus creaturarum in esse: ergo cum ipse habeat potentiam cognoscendi, ipse cognosceret eas in Verbo antequam fiant: ergo præcedit esse earum in propria natura.

Item, Substantiam mouentem ad esse substantiæ alterius & influentem super ipsam, necesse est prius esse illa ad cuius esse mouet & super quam influit: Angeli (vt dicunt Philosophi) sunt substantiæ mouentes ad esse elementorum & elementorum, & influentes super esse & motum orbium: ergo necesse est eos prius esse elementis & elementatis, & orbibus: ergo prius debebant creati, vt videtur.

Item, Ad vnum simplex plus accedit id quod minimæ est compositionis & nullius quantitatis, quam id quod habet compositionem quantitatis & terminationem contrarietatis: Creator autem est vnum simplex, Angelus minima compositionis, quia secundum Philosophos non habet compositionem nisi possibilis in quantum intelligit se, & necessarij in quantum fluit à Deo & intelligit ipsum: orbis autem habent quantitatem & potentiam ad vbi, & elementa contrarietatem: ergo plus accedit Angelus, quam corporea: ergo etiam prius effluit ab ipso. Si dicas, quod hoc non sequitur: quia omnia effluunt æqualiter. Contra: Creator vno modo se habent ad omne quod est: ergo ex parte sui nulla est differentia, sed si est differentia illa est ex parte creaturarum aliter & aliter se habentium ad ipsum: ergo videtur, quod effluxio debet determinari secundum ordinem creaturæ, & non secundum ordinem creatis.

Præterea, Ordo creationis debet respondere ordini naturæ: natura autem ordinat motorem ante mobile, & incorruptibile ante corruptibile, & spirituale ante corporale, & simplex ante compositum: cum igitur Angeli sint motores incorruptibiles, spirituales, simplices, videbitur quod ipsi sint creati ante omnia alia.

Item, Hoc videtur dicere Plato: O dii deorum quorum opifex Paterque ego &c. Sic enim infert: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam: vestrum autem erit ad par exequi. Ex hoc enim videtur accipi, quod influentiam habeant ad esse generabilium: ergo ante omnia esse debuerunt, vt videtur.

sed contra

SED CONTRA: Ex parte Dei creant is nulla est differentia in exitu: cum ergo creatura ante creationem non fuerit, ex parte creati illius non poterat accipi ordo: ergo non est ratio, quod prius vel posterius fiat.

Item, Nos videmus, quod anima rationalis quæ est motor & perfectio corporis, non sit ante corpus, sed post organizationem ipsius: si ergo Angeli sint motores corporum superiorum (vt dicunt quidam) à simili debuerunt fieri post ipsa.

Item, Moyses intendit euacuare errores diuersorum circa principium creationis mundi. Fuit autem multorum error, quod Deus per Angelos creauit mundum: ergo vt hoc euacuaretur, non debuerunt creati ante, sed vel cum mundo,

C vel

vel post ipsum. Vnde Dam. 2. li. cap. 3. Quicumque vero aiunt Angelos conditores cuiuscumque esse substantiæ, hi sunt omnes patris sui diaboli: creaturæ enim exeuntes non sunt conditores, Omnium autem factor, & prouisor, & conentor, Deus est qui solus est increatus.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Angeli non duratione, sed ordine dignitatis facti sunt ante corporalem creaturam. Et ad hoc intelligendum sumenda est distinctio Aug. de confessione, quod prius alterum altero dicitur, scilicet æternitate, ut Deus præcedit omnia: dignitate suæ electione, sicut melius & nobilius præponitur minus nobili vel vili, & hoc modo fructus præcedit florem: origine, & hoc modo sonus cantum, quia in sono modulatio facit cantum: & tempore, & hoc modo præcedit flos fructum.

**AD 2A** igitur quæ inducuntur ex Hila. & Dam. & ad ea quæ inducuntur in litera, quia prior omnium creata est sapientia: dicendum, quod loquuntur de prioritate dignitatis, non durationis, vel temporis.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa prioritas intelligendi rem sciendam, etiam secundum ipsum Augu. non ponit prioritatem durationis, sed ordinis nature: & ita soluit Aug. ut cognoscere rem sciendam non ponat in actu cognitionem ante rei existentiam: sed simul cum ipsa re suam ponit cogitationem, id est, omnis sciendæ rei quantum est de ordine causæ causantis, & possum habere, scilicet, cognitionem factæ rei, quando iam facta est.

**AD ALIUD** dicendum, quod etiam Angelus non est immediate iuxta Verbum nisi ordine nature, & non temporis in ordine exitus creaturarum.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa ratio procedit ex opinionibus Philosophorum, & fundatur partim super dubias propositiones, partim

etiam super falsas secundum nostram fidem. Dubium enim est quis sit motor cæli. Ptolemæus, & Abbategni, & Albumasar, & omnes astronomi dicunt cælum moueri a voluntate Dei, & hæc est nostra confessio. Aristoteles autem & omnes naturales Philosophi dicunt ipsum moueri ab intelligentia, sicut desiderans mouetur à desiderato, & vtrum Angeli deseruiant Deo in motu orbium, vel non, incertum est nobis: hoc tamen certissime tenemus secundum sanctos Patres, quod non omnes occupantur circa motum cælorum, etiam si tot essent cæli quot sunt stelle, sicut quidam eorum præsumpserunt dicere: quia nobis traditur quosdam assistere, quosdam circa nos ministrare: tamen quod quidam etiam moueant cælum, videtur secundum expositionem vnius sancti per illud verbum Math. 22. Nam virtutes cælorum mouebuntur. Hoc enim in li. ad Eugentium Bern. exponit de Angelis. Sed quicquid sit de dubiis, ad rationem inductam dicendum est, quod etiam secundum Philosophos qui ponunt illam opinionem, non valet ratio: quia non intelligunt ordinem temporis, sed nature: sicut materia elementi prior est elemento, nec taraxen vnquam defuit elemento, nec qualitates elementales sibi.

**AD ALIUD** dicendum, quod illud etiam non concludit nisi de ordinis nature, vel dignitatis, & non temporis.

**AD ALIUD** dicendum, quod ordo ex parte creatorum non impedit, quia creatura non fit: & etiam quia gradus dignitatis non infert ordinem temporis, sicut in multis iam patuit, quia aliter anima præcederet corpus tempore. Per hoc patet solutio ad sequens.

**AD ALIUD** dicendum, quod non intendit quod priores sint creatis aliis, sed quod dedit eis potestatem mouendi stellas ad nature propagationem: ordinem autem creaturarum ipse conditor instituit.

*Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.*

**C** Videretur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritalis creatura, id est angelica, & corporalis, secundum quod potest accipi illud Salomonis: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul, id est, spiritualementem & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati sunt Angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum: & tamen primo omnium creata est sapientia: quia etsi non tempore præcedit, tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritalisque creatura, Augustinus super Gene. aperte ostendit, dicens per cælum & terram spiritualementem corporalemque naturam intelligi: & hæc creata sunt in principio, scilicet, temporis: vel in principio, quia primo facta sunt.

Eccl. 18.

Lib. 1. c. 1.

*Quod nihil factum est ante cælum & terram nec etiam tempus: cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.*

**D** Ante ea enim nihil factum est: nec etiam tempus factum est ante spiritualementem, scilicet, angelicam naturam: & 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

creatura est: quia non fuit tempus antequam esset cælum & terra. Vnde August. in libro de Trinita. dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, & non in tempore cœpit esse Dominus: quia fuit Dominus temporis, quando cœpit esse tempus: nec vtiq; tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

Lib. 5. c. 6.  
& lib. de  
ciuit. c. 15.

*Quod simul cum tempore & cum mundo cœpit corporalis & spiritalis creatura.*

**S**imul ergo cum tempore facta est corporalis & spiritalis creatura, & simul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura, quam mundus: quia, ut ait Aug. nulla creatura creata est ante secula, sed à seculis cum quibus cœpit. Hieronymus tamen super epistolâ ad Titum aliud videtur sentire, dicens: Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum: & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas seculorum originis fuisse arbitrandum est: in quibus Angeli, throni, dominationes, ceterique ordines seruierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, & Deo iubente subsisterunt. His verbis quidam adherentes dixerunt cum mundo cœpisse tempus seculare: sed ante mundum extitisse tempus æternum sine mutabilitate: & in eo immutabiliter & intemporaliter astruunt Angelos Deo iubente subsistere, eique seruisse. Nos autem quod prius dictum est, pro captu intelligentiæ nostræ magis approbamus: salua tamen reuerentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est: & illud Hiero. dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.

Lib. 5. de  
Gen. ad lit.  
c. 9.  
Ad cap. 1.  
epist. ad  
Tit.

ARTICVLVS II.

*An omnium spiritalium & corporalium sit materia vna.*

**D**einde quaeritur de hoc quod dicit ibi [ Qui viuit in æternum, creauit omnia simul ] Per hoc enim habetur dicto, scilicet, quod omnia simul in specie propria: & de hoc erit questio illa de opinione Augu. & alia expositio est, quod creauit omnia simul in materia, & ex hoc relinquatur quod omnium materia sit vna numero. Et hoc videtur etiam per illud Job 41. Ecce Behemoth quem feci tecum. Behemoth autem per naturam Angelus est: ergo Angelus eiusdem est materie cum homine: ergo cum carnibus & ossibus.

Item spiritalium & corporalium substantiarum est genus vnum: quia essent aliter plura prædicamenta quam decem: cum igitur id genus non sit vnum, habebit aliquid respondens in re, & constat quod non formam, quia forma non est vna corporalium & spiritalium: ergo materia ipsorum est vna.

Item, Hoc videtur dicere Porphyrius: quia ipse vult, quod genus sit loco materie. Alia quæ possunt ad hoc obici, mota sunt in præcedenti distinctione.

Solutio.

**IN CONTRARIUM** est quod dicit Arist. in 11. primæ Philosophiæ, quod corporalium & incorporalium non est genus vnum. Et exponit Commentator, quod genus accipitur ibi pro materia: ergo multominus corporalium & spiritalium.

D. Albr. Mag. in lib. 2. Sentent.

lium non est genus vnum. Item Auerroes super 2. methaph. dicit: Sciendum autem, quod genus non est materia, sed est generalis forma: sed conuenit cum materia in eo quod sustinet differentiam in constituendo speciem, & in eo quod differentia potestare est in ipso.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod sicut vult Boetius, quod spiritalium & corporalium non est materia vna, ut supra diximus. Quia etiam secundum Philosophos spiritalia aut intelligentia quas nos vocamus Angelos, habent quidem compositionem possibilem & necessariam, quas partes nostri Doctores vocant quod est, & quo est: & Boetius videtur vocare quod est, & esse. Quia illud possibile nunquam est in potentia, nec potest esse: sed quia dependet ex alio, scilicet ex causa prima ideo in se dicitur esse possibile: & quia particular & diuidit ipsum quo est, quod de se commune est, sicut omnis forma. Vnde incommunicabile & communicabile faciunt in Angelo compositionem: & hoc signatur cum dicitur, Angelus, & hic angelus.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod auctoritas Sanctorum non tota adducitur: quia ipsi adducunt, quod omnia simul facta sunt in materia vel similitudine, sicut anima hominis cum Angelis: quia similitudinem quandam habent in genere nature. Item dico, quod Scriptura innuit quod non omnium corporalium sit materia vna: quia dicit creata esse cælum & terram. Si enim cælum esset de communi materia omnium aliorum, non oportebat dicere nisi alterum illorum, & sufficeret.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc est vile sophisma.

C 2



soph. 1.1: quia est duplex forma, scilicet, materia quæ est pars essentia: & illa non prædicatur de composito: quia (ut dicit Avicenna) forma in quantum forma est, non habet quod prædicetur de eo cuius est forma: sed hoc habet in quantum est forma consequens totum compositum secundum totum esse suum: & hæc est species de qua dicit Boetius quod est totum esse indiu-

duorum. Et est forma consequens compositum secundum partem esse, & hoc est genus: & hæc forma ponit similitudinem essentialiter in toto vel in parte essentia: & hoc respondet ei secundum esse, vel rem, & materiam.

A D ALIUD patet responsio per dictum Commentatoris.

*Vbi Angeli mox creati fuerint, in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.*

**F**AM est ostensum quando creata fuerit angelica natura, nunc autem attendendum est vbi facta fuerit. Testimoniis quarundam auctoritatum euidenter monstratur Angelos ante casum fuisse in cælo, & inde corruisse quosdam propter superbiam: alios vero qui non peccauerunt, illic perstitisse? Vnde Dominus in Euangelio ait: Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem: nec appellatur hic cælum firmamentum, quod secunda die factum est: sed cælum splendidum, quod dicitur empyreum, id est, igneum à splendore, non à calore: quod statim factum Angelis est repletum, quod est supra firmamentum: & illud empyreum quidam Expositorum sacra Scriptura nomine cæli intelligi volunt, vbi Scriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Cælum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum vel intellectuale: quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim factum repletum est Angelis. Vnde Iob: Vbi eras cum me laudabant astra matutina &c. De hoc quoque Beda ita ait: Hoc superius cælum quod à volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis Angelis impletum est, quos in principio cum cælo & terra conditos testatur Dominus, dicens: Vbi eras cum me laudabant astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei. Astra matutina & filios Dei eosdem Angelos Dei vocat. Cælum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet, quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum cælo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.

*Quod simul creata est visibilibus rerum materia, & inuisibilem natura: & utraque informis secundum aliquid, & formata secundum aliquid.*

**G** Simul ergo visibilibus rerum materia, & inuisibilem natura condita est: & utraque informis fuit secundum aliquid, & formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa & permixta (quæ secundum Græcos dicta est chaos) in illo exordio conditionis primariæ & formam confusionis habuit, & non habuit formam distinctionis & discretionis, donec postea formaretur, atque distinctas reciperet species: ita spiritualis & angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit: & tamen illam quam postea per amorem & conuersionem à Creatore suo acceptura erat, formam non habuit: sed erat informis sine illa. Vnde Augustinus multipliciter exponens præmissa verba Gen. per cælum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conuersa ad Creatorem in quo formatur: per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.

Lib. de  
Genes. ad  
lit. 1. c. 1.  
& lib. 1  
conf. c. 9.



ARTICVLVS III.

Utrum caelum empyreum sit corpus, & quare Philosophi illud non cognouerunt?

Deinde queritur de hoc quod dicitur [Iam ostensum est quando creata fuerit angelica natura] Incidit enim hic quaestio de caelo empyreo: & quaeremus de ipso tria, scilicet, Utrum ipsum sit corpus: Et dato quod sic, Utrum sit mobile, vel uniforme, vel non? Et dato quod non sit mobile, Utrum habeat ordinem secundum influentiam aliquam ad alios orbes inferiores?

Ad primum proceditur sic: Omne quod mouetur in loco per se, est in loco: omne quod est in loco, ambitur alio corpore: ergo omne quod mouetur localiter per se, ambitur alio corpore: nona sphaera mouetur in loco per se: ergo ambitur alio corpore: ergo necesse est ponere decimum corpus: & hoc uocamus caelum empyreum.

2 Item, Ante omne multiforme uniforme ponendum est: sed sphaera nona est multiformis, cum habeat dextrum & sinistrum: ergo necesse est ponere aliud corpus uniforme ante ipsum, & hoc uocamus empyreum.

3 Item, Habens perfectionem optimam sine motu, est ante id quod habet eam cum motu: & quod habet eam cum motu uno, est ante id quod habet eam cum motibus pluribus: sed caelum nonum habet perfectionem cum motu uno: ergo ante ipsum erit ponere aliud corpus, quod habet eam sine motu aliquo, & hoc uocamus caelum empyreum.

4 Item, Necesse est quod ueritas perficiatur in ultimo sui per aliquod perfectum: sed omne quod mouetur, est imperfectum: ergo non perficitur in aliquo quod mouetur, nisi in aliquo corpore non moto: ergo illud erit ponere: hoc autem dicimus esse empyreum.

Item, Sancti dicunt expresse, & haec est ratio fortior quare ponimus ipsum: quia scilicet sancti Patres qui Patrem caeli & caelum melius aliis Spiritibus reuelante cognouerunt, hoc nobis tradiderunt.

Sed contra.

SED CONTRA: Locus & locatum sunt eiusdem naturae: quia uult Philosophus, quod idem sit motus ad locum & ad formam, & idem motor: sed locatum in caelo empyreo non est nisi substantia spiritalis: ergo empyreum debet esse substantia spiritalis non corporalis.

2 Item, Locus est ad quem est motus: motus autem Angeli in Deum est: quia dicit Augustinus, Quod in corporibus est pondus, hoc est in spiritibus amor: & amor Angeli tendit in Deum: ergo caelum empyreum, quod est locus Angelorum, est Deus.

3 Item, Beda dicit, quod intra Deum currunt quocumque mirantur: & ex hoc habetur idem.

4 Item, Locus est contentius & saluatiuus locati: hoc autem respectu Angeli non conuenit nisi soli Deo: ergo empyreum quod est regio & locus Angelorum, est Deus ipse & non corpus aliquod.

Quaestio. ch. 11.

PRÆTEREA queritur, Si caelum empyreum est corpus, quare Philosophi non cognouerunt, qui omnium corporum naturas timati sunt, praeterquam D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

cipue si rationes prius inductae aliquam habent necessitatem, ut multis uidetur: cum enim illae naturales sint & non fundatae supra fidem, ita poterant eas uidere sicut & nos. Si dicas, quod Dominus noluit hoc eis reuelare: hoc nihil est: quia inuisibilia sua reuelauit eis per rationes, quod multo maius erat.

SOLVITIO. Dicendum cum sanctis Patribus, scilicet, quod locus beatorum est empyreum, & corpus à uolubilitate mundi secretum, & per rationem non inuestigabile: quia quicquid scitur de caelo, scitur per aspectum, vel motum: & empyreum neutro subiaceret. Sed cogunt nos alia principia quae ponantur in sequenti quaestione articulo.

Utrum omnes priores rationes quae uidentur quibusdam fortes, fundatae sunt super propositiones falsas apud Philosophos huius mundi. Maior enim in prima propositione est, quia quicquid mouetur in loco per se, est in loco per se, & haec propositio ostenditur falsa à Commentatore super sextum physicorum ante finem, ubi Aristoteles loquens contra Zenonem dicit, quod primum mobile mouetur in loco secundum formam & non secundum subiectum: & ostendit ibi per necessarias rationes Commentator, quod mala est Glossa quam quidam dixerunt, quod mouetur secundum partem & non secundum totum: quia partes per se non mouentur, sed per accidens motu totius. Item quia non potest totum moueri nisi omnes partes eius moueantur: ualde ipse dicit, quod nihil prohibet aliquid esse in loco per accidens, & esse locum per se, & moueri in loco per se: & hoc est quia motus non dependet à loco. Sed haec alterius sunt negotij. Ex hoc patet, quod illa ratio non necessario concludit caelum empyreum esse, & corpus esse: sed quaerenda sunt alia principia.

SEQUENS ratio fundatur super istam: Ante corpus multiforme est corpus uniforme: & haec est impossibilis apud Philosophos: quia corpus sphaericum motum non reducit à Philosopho in uniforme, nisi sicut intelligentia uniforme est: ualde impossibile est tale corpus esse: quia iam esset de perfectione ordinis intelligentiae.

TERTIA ratio fundatur super istam, quod ante corpus motum sit corpus mobile: & haec est etiam impossibilis: quia maior perfectio quam corpus potest habere secundum naturam, est ipsum esse coniunctum semper suae operationi quae est motus circularis, vel motus simplex, vel plures & multiplicates.

SEQUENS ratio ridiculosa est: quia immobilitas in corpore uitiae perfectionis est secundum naturam.

SED SEQUENS ratio bona est & cogit, & illius coactio patebit consequenter: quia nos inuenimus alia principia ex quibus non sophisticè probabitur illud corpus esse.

AD ID autem quod contra obicitur dicendum, quod haec argumentatio teneret, si Angelus esset in loco per se: sed ille locus non datur ei nisi per congruentiam: quia inter caetera corporalia nobilior est, & ideo nobiliori naturae magis congruit.

AD SEQUENTIA dicendum, quod locus spiritalis Angeli Deus est: sed locus habitationis congruentiae caelum empyreum est: & de hoc multa notata sunt in primo libro distinct. 37. si Angelus

lus sit in loco, aut moueatur in loco, & qualiter & quot modis sit in loco: & ideo omnia illa prætermittam hic: & ibi etiam dictum est si duo, vel plures Angeli sunt in eodem loco, & quantum sit Angeli locus.

ad quæst.

AD ID quod vltius queritur, Quare Philosophi non cognouerunt? Dicendum, quod Beda in litera optime hoc soluit: quia à volubilitate mundi secretum est. Si enim non esset motus, nos quidem deprehenderemus vnã stellam magis vel minus distare quam aliam per diametrum stellarum magis vel minus: sed non possumus distinguere numerum stellarum, sphaerarum, & cælorum: vnde quia illud nec visui subiicitur, nec per motus rationem inuestigatur sicut nonum, ideo non est cogitum à Philosophis. Nonum enim quamuis visui non subiicitur: tamen necessitate motus probatur, sicut satis conuenienter probat Alpetragius: & ad illud infra in operibus sex dierum ponemus adhuc rationes.

## ARTICVLVS IIII.

*An cælum empyreum sit immobile, & vniforme, vel non?*

Secundo queritur, Vtrum illud sit mobile, & vniforme, vel non? Et videtur, quod sit vniforme: quia in litera dicitur, quod dicitur igne vn non ab ardore, sed splendore: ergo totum splendet lumine, vt videtur: ergo est vniforme.

2 Item, Cælum empyreum est regio & locus contemplationis: contemplantes autem toti sunt in lumine: ergo per congruentiam locus eis positus plenus lumine debet esse.

3 Item, Lumen dilatat sensum in exterioribus, & iustificat cor: ergo cum ponatur per congruentiam beatis spiritibus, debet esse luminosum totum & vniforme.

4 Item, Quanto per contemplationem vicinior quis efficitur Deo, tanto magis remouetur à partita multitudinis (vt dicit Dionysius) & accedit ad vnum: ergo locus congruus etiam ponetur vniformis: quia aliter non responderet secundum proportionabilitatem.

5 Item, Hoc est quod cantatur: Lux perpetua lucebit Sanctis tuis Domine. Et figurabatur in illo verbo Exo. quod vbi habitabant filij Israel, fuit lux.

6 Item Psal. 88. Domine in lumine tuo ambulabunt.

7 Item. 1. Tim. 6. Qui inhabitat lucem inaccessibilem. Cum igitur hæc lux diffundatur in beatis in loco contemplationis, oportet per congruentiam locum illum esse luminosum.

8 Item, Infernus locus damnatorum est locus perpetuis tenebris deputatus: ergo per oppositum cælum empyreum locus beatorum, est perpetua luci deputatus.

QVOD AVTEM sit immobile, sic probatur: Fruitio recessus est ab omni motu & imperfectio: cum igitur cælum empyreum sit locus fruuentium, est ipse remotus ab omni motu, & pacatissima quietis.

2 Item, Omnis motus est propter indigentiam, etiam cæli motus secundum Philosophos:

ergo cum nulla penitus sit indigentia in loco contemplationis est cælum empyreum immobile. Hæc autem sunt principia propria ex quibus sancti Patres posuerunt cælum empyreum esse, & immobile, & plenum lumine.

SED CONTRA primam partem sic obicitur: Natura ignis non est nobilis, & potius datur in tormentis damnatis: ergo de illius natura non debet esse cælum empyreum.

Sed contra

2 Item, Splendens luminosum (vt dicit Auicenna) necesse est quod habeat partes constantes. Et hoc probatur: quia stella eclipsant se inuicem, & tegunt se propter constantiam partium in ipsis, quod non facit alia pars orbis subtilis: & stellæ fulgent, & aliæ partes orbis non fulgent: ergo si cælum empyreum est luminosum, ipsum videtur & visui subiici, & non subtile & simplex esse.

ITEM, Obicitur contra aliam partem, scilicet, quia videtur ipsum esse velocissimi motus. Dicit enim Alpetragius, & ponit eam pro communi animi acceptione, quod quanto corpus primo motori est vicinior, tanto ipsum mouetur velocius: sed inter omnia corpora nullum ita accedit ad primum motorem vt cælum empyreum: ergo nullum est adeo velocis motus vt ipsum.

2 Item, Omne quantum est in potentia ad vbi necessario: ergo est mobile: quia potentia ad vbi facit mobilitatem, ad minus secundum quod orbis est in potentia ad vbi: sed in perpetuis est idem esse & posse: ergo cælum empyreum cum sit quantum mouetur.

SOLVTIO. Dicendum, quod nullo modo mouetur cælum empyreum, & nullo modo est difforme.

AD ID ergo quod primo obicitur, dicendum quod non dicitur ignem à natura ignis, sed ex conuenientia proprietatis lucis, & nominibus notis apud nos.

AD ALIUD dicendum, quod dicitur semper splendens à natura luminosi simplicissimi, & bene concedo, quod non splendet ita quod proiciat radios nobis visibiles: quia hoc non congruit excellentiæ simplicitatis eius. Dicitur enim splendor lucis, multis modis, scilicet, lucis sapientie Dei, & intelligentie angelicæ, & corporis simplicissimi, & etiam corporis spissi subtilis nostro visui, & his modis dicitur per prius & per posterius, & tanto minus proprie quanto distat à prima.

AD ALIAM partem dicendum, quod totum est immobile, & propositio quæ inducitur, intelligitur de appropinquatione quæ est secundum accessum ad motorem secundum quod motor est: & sic non est hic: quia illud corpus non cogit nos querere & ponere nisi status beatorum in gloria, & non generatio & motus inferiorum.

AD ALIUD dicendum, quod quantitas de se non facit potentiam ad motum, nisi addatur aliud: & hoc patet: quia abstracta quantitatem habent, & tamen immobilia sunt: sed potentiam inesse ad vbi facit appositio naturalis proprietatis inclinantis ad aliquod possibile consequi per motum, & motor coniunctus sibi. Vnde dicit quidam Philosophorum, quod quinque necessaria sunt orbi vt moueatur, quorum primum est vt sit aliquod bonum & optimum non coniunctum sibi per substantiam. Secundum vt illud appetat sibi

sibi coniungi naturali desiderio. Tertium vt illud sit possibile consequi per motum. Quartum autem vt habeat motorem coniunctum sibi. Quintum autem vt illud quod appetit continue acquirat: quia sic perpetuatur motus eius. Quidam autem addunt dispositionem mobilis secundum dextrum, vnde sit motus, & secundum sinistram per quod sit regressio. Sed de hoc dubie pronuntiant Philosophi: & quidquid sit de hoc, patet quod ex quantitate non habet naturalem ordinem ad motum, nec ipsa per se facit potentiam ad vbi.

## ARTICVLVS V.

*An cælum empyreum habeat ordinem inueniendi super alias sphaeras, & vtrum sol illuminet cælum empyreum?*

Tertio queritur, Vtrum habeat ordinem inueniendi super alias sphaeras. Et videtur, quod sic: quia quodlibet primum in aliquo genere, inuenitur super secundum: sed cælum empyreum in ordine cælorum est primum: ergo inuenitur super secundum.

2 Item, Cum dextrum & sinistram sint in secundis, necesse est quod illa causentur ab aliquo: non autem ab ipso mobili cuius sunt: ergo causantur à cælo empyreo vt videtur.

Quæstio- cula.

VLTERRIVS queritur hic, Cum stellæ & sol sint superius lucidi sicut inferius, & luminosum a centro sui vndique proiciat radios, vtrum sol illuminet sursum locum Angelorum in cælo empyreo? Videtur quod sic: quia sol emittit radios per naturæ necessitatem: ergo emittit ad omnem partem quocumque pergit centrum peripicacitatis suæ: hoc autem est ad omnem partem: ergo illuminat sursum.

Sed contra.

SED IN CONTRARIUM est quod dicitur Apocal. 21. Cuius illa non eget sole & luna: quia Deus ipse illuminat, & lucerna eius est Agnus.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum est, quod secretum est à nobis de cælo isto quod sancti Patres non tradiderunt: tamen si dicatur, quod duplex est status, scilicet, generationis electorum ad numerum prædestinatorum complendum, & ad huius status ordinem positus est ordo sphaerarum mobilium: & alius est status præmiorum in alio seculo quiescentium in contemplatione, & ad huius ordinem complendum creatum est cælum empyreum: non videtur mihi inconueniens, & tunc dicimus, quod decimum cælum non habet influentiam super nonum, quia in alio ordine positum est, & ideo etiam non est inordinatum & inutile. Et hæc est etiam causa (vt patet) quare non innouabitur in die iudicii, nec præmiabitur vltius quam præmiatum est modo: quia status ille non crescit nec emendatur, nisi forte in præmio accidentali, non substantiali.

AD ALIUD dicendum, quod dextrum & sinistram (vt voluerunt Philosophi) accipiuntur secundum differentias situs non simpliciter, sed secundum quod per motum ordinatur ad consequendum id quod intendit ex influencia splendoris intelligentiæ. Et hoc patet ex hoc: quia aliter illa pars quæ est dextra, quandoque esset in Occidente. Et iterum ex hoc, quod dextrum pla-

netarum & circuli signorum est in sinistro orbis primi, vt vult Philosophus in secundo de cælo & mundo, si quis subtiliter inspiciat ibi. Hoc iterum patet ex hoc quod dextrum in cælo quolibet est duplex, & similiter sinistram, vt dicit Ptolemæus in quadripartito suo. Aspectus enim dexter est ab Oriente in medium cæli, & sinister est à medio cæli in signo descendente quod est Occidens: & iterum dexter est ab Occidente in angulum medietatis terræ, & iterum sinister ab angulo medietatis terræ in angulum signi ascendente quod est Oriens. Hoc iterum patet ex hoc quod in orbe eccentrico & epicyclo diuersa dextra sunt & diuersa sinistra. Et iterum ex hoc quod orbis luna habet aliud dextrum secundum centrum epicycli, & aliud secundum punctum eleuationis angis in deferente, & tertium adhuc secundum punctum capitis & caudæ draconis quem facit circulus suus ex intersectione æquantis. Et quia hæc quidam ignorant, ideo mirabilia dicunt de dextro & sinistro cæli. Vnde dextrum & sinistram non causantur in cælo ex cælo empyreo, sed potius ex dispositione Dei vt nos credimus, aut ex ordine Dei & influenza intelligentiæ, sicut omnes dicunt Philosophi.

AD ID quod vltius queritur, Vtrum illuminetur a sole, vel stellis, dico quod nescio: sed hoc affirmo ex Apocal. quod non eget illuminatione: & si illuminatur, hoc est ad bene esse congruentiæ. Et hoc habet testimonium a sancto Basilio super illud: Vox Domini intercedentis flammam ignis. Dicit enim Basilius, quod intercessio flammæ ignis est vt detur lux sursum electis, & ardor deorsum reprobis. Congruum enim est vt lux totius habitaculi confluat ad bonum gloriæ habitatoris, & horror opacitatis totius orbis in locum damnatorum, vt sic verificetur illud Sap. 5. Pugnabit pro eo orbis terrarum contra infatos.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum in cælo empyreo sit laus aliqua vocalis, qua dicuntur astra matutina laudasse Deum.*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Cum laudarent astra matutina &c.] Ex hoc enim videtur, quod laus vocalis est: quia etiam hoc innuitur Isa. 6. Clamabat alter ad alterum, Et in Apocalyp. Requiem non habebat die ac nocte &c. Et alia multa facile est colligere ad hoc.

SED CONTRA: Dam. dicit, quod tradunt sibi sua consilia sine voce prolato sermone.

2 Item, Gregorius: Vox angelorum est in laude Creatoris in ipsa admiratione intimæ contemplationis.

3 Item, Vox non videtur posse fieri sine respirato aere contracto & percussio: cum autem tabula ibi non sint, non videtur ibi posse esse laus vocalis.

4 Item, Nobilitior est laus mentis quam oris: ergo videtur, quod illa futura sit ibi.

5 Item, Vniformiter beneficiorum est vnus modus laudis: Angelis autem secundum suum statum non conuenit laus vocalis: cum igitur beatitudo



beatitudo hominum sit ut Angelorum, non videtur etiam convenire hominibus laus vocalis.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** De hoc sententia sanctorum Doctorum dubia est, & magis puro, quod aut non est ibi laus vocalis, aut si erit, non erit nisi in demonstrationem potentie laudantis, ut in hoc ostendatur decor sapientie quæ sic ordinavit organa ut in talem vocem prorumpere possent.

**ET SECVNDVM** hoc dicendum ad id quod obiicitur de respirato aere, quod bene puto quod non erit tunc per illum modum quo modo est, sed potius per sonos modulatos in natura corporis orbis cæli empyrei: & dicimus, quod illic non est corruptio nature nec ignominia, si percutiatur, & gloriosa lingua formetur in vocem: sed potius est gloriosus, si in ea formatur gloriosa vox laudis Creatoris.

**AD ALIA** patet solutio: quia illa non pro-

bant nisi per modum congruentie, & potest attendi illa congruentia quæ est de modo sapientie in usu organorum ordinatorum. Et nota, quod Angeli dicuntur astra matutina in quantum in eis præfuit matutina cognitio lucis huius mundi in exitu creaturarum omnium in esse. Sidus enim dicitur sideratio stellæ & fulgor: quia (ut dicit Isido.) consideratur à nautis obseruantibus eas. Et stella dicitur à stando: quia moto orbe ipsa non mouetur eodem modo, ut dicunt Astronomi, sed etiam habet alium motum: vel quia secundum Aristot. non mouetur nisi motu circuli sui, & non per se. Astrum autem dicitur magna stella, vel potius constellatio vna, sicut Pleiades, vel Hyades, quæ nominantur constellationes, vel Canis quæ est nigra stella lucens in pede Orionis.

*Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam: Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo: cum esset in cælo?*

**H**ic quæri solet, Si in cælo empyreo fuerunt Angeli statim ubi facti sunt, quomodo (ut legitur in Isaiâ) dicit Lucifer: Ascendam in cælum, & exaltabo solum meum, & ero similis Altissimo? Sed ibi cælum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat, & est tale: Ascendam in cælum, id est, ad æqualitatem Dei.

**ARTICVLVS VII.**

*Quid sit cælum Trinitatis*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Hic quæri solet, Si in cælo empyreo] Et queruntur hic duo de cælo Trinitatis, scilicet, quid sit, & quid sit in eo? Videtur autem, quod cælum Trinitatis sit corpus. Quæcumque vere in vna diuisione vnus communis ponuntur, sunt vnus generis: cælum autem Trinitatis cum aliis cælis in eadem diuisione ponitur à Sanctis: ergo est eiusdem nature cuius alij cæli: sed alij cæli sunt corpus: ergo cælum Trinitatis est corpus, ut videtur.

1 Item, Omne cui conueniunt differentie situs, est corpus: cælo Trinitatis conueniunt differentie situs: ergo est corpus. Prima patet per se. Secunda probatur per dictum Lucifera, quia dicit: In cælum ascendam: ergo erat supra cælum empyreum: supra autem esse dicitur situm.

*Solutio.*

**SED CONTRA:** Dicit Ansel. quod Deus est maius quam cogitari possit: ergo non ponitur aliquid ambiens ipsum: ergo nec cælum corporeum.

2 Item, Damasc. dicit, quod ideo infinitus est: quia nec loco, nec tempore, nec intellectu circumscribitur: ergo non est corpus.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicendum, quod cælum Trinitatis non est corpus: sed est idem quod celsitudo Dei, ut dicit Magister in littera. Nota tamen, quod cælum dicit tria de ratione sua, scilicet, celsitudinem nature & loci & dignitatis, & continentiam eo quod omnia ambiat, & locum dicit summæ quietis & delectationis. Dicitur igitur Deus cælum Trinitatis secundum quod ipse

celsitudine potentie actiuz nobilissime ambit & continet se perfecte, & omnia alia, & summe quiescit in se & delectatur.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod commune in quo accipitur commune cælorum, est commune proportionis & analogie à talibus proprietatibus quales dicte sunt, dictum potius quam à naturam cæli non diuidentibus: & ideo non procedit obiectio.

**AD ALIVD** dicendum, quod hoc quod in corporalibus est situs, hoc est in spiritualibus ordo: & ideo ordinem dignitatis potius quam situm ascendendi verbo significauit.

**ARTICVLVS VIII.**

*Quid sit in cælo Trinitatis?*

**S**ecundo queritur, Quid sit in cælo Trinitatis? Videtur autem quod Deus non sit in eo: quia dicit Philosophus quod nihil est in seipso: ergo cum cælum Trinitatis sit idem quod Deus, videtur Deus non esse in cælo Trinitatis.

2 Item, Philosophus dicit in lib. de cælo & mundo, quod extra cælum neque est locus, neque tempus, sed vita beata: ergo videtur cum Deus sit vita beata, quod potius debeat dici extra cælum quam in cælo.

3 Item, Christus secundum hominem videtur esse in cælo Trinitatis: quia ita dicit Psal. 18. A summo cælo egressio eius, & occurfus eius vsque ad summum eius. Constat autem, quod egressio non per depositionem deitatis, sed per assumptionem humanitatis fuit de cælo Trinitatis: ergo recursus fuit ad idem, & ita secundum hominem est in cælo Trinitatis.

4 Item,

4 Item, Hoc dicit Stephanus Act. 7. Video Iesum stantem à dextris virtutis Dei. Psal. 109. Sede à dextris meis.

3 Item, Videtur, quod Beata Virgo sit in cælo Trinitatis. Habitum enim est supra, quod cælum empyreum statim ut est factum, sanctis Angelis est repletum: & hoc non intelligitur de repletionem loci, sicut frumentum replet saccum, sed potius de ordinum distinctione in beatitudine: sed de Beata Virgine legitur in epistola Hieronymi de assumptione Virginis, quod est exaltata super choros Angelorum ad cælestia regna. Cum igitur chori Angelorum omnem altitudinem cæli empyrei replerent, videtur quod ipsa sit exaltata ultra cælum empyreum, & ultra id nihil est nisi cælum Trinitatis: ergo videtur, quod ipsa exaltata sit in illud.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicimus, quod in cælo Trinitatis nihil est nisi Deus Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: quia esse in cælo Trinitatis est esse in æqualitate eminentie Dei.

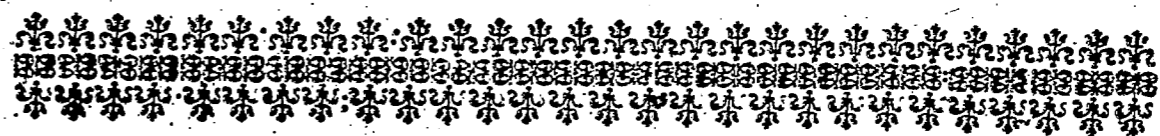
**AD PRIMVM** dicendum, quod nihil in vno modo significandi retentum est in seipso. Sed licet Deus & cælum Trinitatis sint idem: tamen differunt secundum modum significandi, & ille modus diuersus significandi sufficit ad transitionem quam notat præpositio.

**AD ALIVD** dicendum, quod hoc dicitur de cælo corporeo, non spirituali, quod est cælum Trinitatis: & vult dicere Philosophus, quod vita beata nec includitur, nec excluditur loco, sicut in primo lib. distinct. 37. dictum est: nec dicitur extra cælum esse sicut in loco, sed potius in obiectio quod cælo non includitur.

**AD ALIVD** dicendum, quod persona Christi hominis in cælo Trinitatis est, sed non natura humana, sed potius in potioribus bonis,

& huius dispositio maior & non sufficientior. Et quid sit dextera Patris, est notatum in 2. 3. lib. 22. distinct. questione de Ascensione.

**AD ID** quod obiicitur de Beata Virgine, dicendum quod non est in loco exaltata ultra distinctiones Angelorum, sed dignitate, & ordine. Et hoc sic patet: quia in cælo Trinitatis est beatificans tantum, & hoc non includitur in cælo empyreo, sed Trinitatis: & est beatificans tantum, & hoc includitur in ordine distinctionis Angelorum: & est beatificatum operans ad redemptionem aliorum beatificandum per reparationem, & hoc est ubi natura humana vnita, cui subiungitur Beata Virgo, ideo quia de ipsa illa natura accepta est: & illa dua natura effundunt lucem super omnes alios beatos. Et de Christo constat per illud Apocal. Lucerna eius est Agnus. De Beata Virgine intelligitur per illud Apoca. 12. Vidi signum magnum & mirabile in cælo, Mulier amicta sole, & luna sub pedibus eius, & corona 12. stellarum in capite eius. Mulier hæc benedicta Virgo & mater est: amicta sole, id est, dignitate & fulgore Filij sui qui sol dicitur: luna sub pedibus eius, id est, militans Ecclesia mensuris defectibus adhuc subiecta, proquoluta ante pedes eius ad indulgentiam postulandam: corona 12. stellarum est vniuersitas omnium beatorum, quod probatur: corona circulus est, & signat circulum signorum: & ad circulum signorum reducitur omnis stella quæ est in cælo per 12. imagines quæ signa vocantur: & ideo per 12. stellas omnes beati significantur, qui sunt in capite eius sicut corona: quia lumen ab ipsa recipiunt, & in eam omnes Sancti refundunt hoc quod habent dignitatis & gratie sub Iesu Filio eius, & sub Deo.



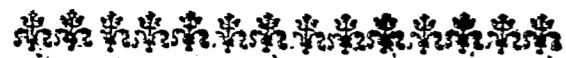
**DISTINCTIO III.**

*Quales facti fuerint Angeli, & quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio sue conditionis.*

**C**eter ostensum est ubi Angeli fuerunt mox ut creati sunt. Nunc autem consequens est inuestigare quales facti fuerint in ipso primordio sue conditionis: & quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentie sue, scilicet, essentia simplex, id est, indiuisibilis & immaterialis: & discretio personalis: & per rationem naturaliter instram intelligentia, memoria, & voluntas siue dilectio: liberum quoque arbitrium, id est, libera inclinanda voluntatis, siue ad bonum, siue ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia & coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti.

**DIVISIO TEXTVS**





DIVISIO TEXTVS

Et cetera ostensum est ubi Angeli fuerunt mox ut creati sunt. Hic incipit Magister agere de intrinsecis pertinentibus ad primum statum creationis Angelorum. Dividitur autem in tres partes, secundum tres quaestiones quas hic tangit Magister. Prima est de naturalibus Angelorum. Secunda de habitibus gratiae vel malitiae, quaerendo, Si in gratia, vel malitia, vel in neutro creati sunt vel non? Et haec incipit in quarta distinctione ubi [Post haec videndum est utrum] Prima harum continet tres particulas, in quarum prima agit de his quae naturaliter attribuuntur creaturae angelicae. In secunda agit de differentia Angelorum in participando illa attributa ubi [Hoc considerandum est] In tertia ponit convenientiam eorum secundum aequalitatem in alijs ubi [Et sicut in praedictis etc.]

ARTICVLVS I.

An Angelus sit, & habeat ordinem in vniuerso.

Incidunt autem quaestiones tres ante litteram. Quarum prima est, An Angelus sit? Secunda, Quid sit secundum naturam? Tertia, Utrum Angelus sit idem quod Philosophi posuerunt intelligentiam?

Ad primum autem obicitur sic: Dicit Aristot. in 8. Physicorum, quod si duorum compositorum alterum inuenitur per se, necesse est & reliquum inueniri: & licet ipse Philosophus de compositione motoris & mobilis hoc intendat: tamen Commentator dicit, quod hoc est etiam verum in mixtis: ut patet in hydromelic: quoniam si aqua inuenitur per se quandoque, est necesse etiam mel per se aliquando inueniri: sed in inferioribus inuenimus substantiam corpoream per se, & substantiam compositam ex corporea & incorporea rationali: ergo necesse est etiam substantiam incorpoream rationalem per se inueniri: hanc autem vocamus Angelum: ergo Angeli sunt.

2 Item, Omne quod mouetur, mouetur ab aliquo: caelum mouetur: ergo ab aliquo motore mouetur. Cum autem caelum secundum naturam sit incorruptibile, necesse est ipsum moueri a substantia incorruptibili separata, & hanc vocant quidam Angelum.

Sed quia illae rationes aliquorum sunt & omnino nihil valent, sicut postea patebit: ideo Catholicis principiis intendendo, aliter obicitur sic: Sapientia ordinans exitum creaturarum in esse, in omnibus complet gradum entium: cum igitur aliquid sit super rationale perfectioris potentiae citra Deum & creaturae communicabile, illud complebit sapientia ordinans: & est intellectualis natura perfectior rationali, ut supra patuit in quaestione de differentia animae & Angeli: ergo sapientia illam faciet: illa autem vocatur Angelus a sacris Expositoribus: ergo Angelus est.

3 Item, Aristot. in 8. de animalibus circa prin-

cipium dicit, quod natura in omnibus complet gradus: non enim de marino natali statim transfert se ad faciendum gressibile, nisi per media omnia: facit enim quoddam quod habitat in mari, & quareit cibum in terra: & quoddam quod habitat in terra, & quareit cibum in aqua, & sic de alijs: sed multo ingeniosior est sapientia: ergo videtur quod compleat omnes gradus: ergo post spiritum increatum, nec loco circumscriptum, nec loco distinctum, quem vocamus Deum, non statim facit corpus: sed ordine natura facit spiritum creatum, loco non circumscriptum, sed distinctum: & hunc vocamus Angelum: ergo Angeli sunt.

5 Item, In creaturis inuenitur vnum prope nihil, quod est materia prima omni forma deficiens, ut dicit Augustinus: ergo necesse est, quod aliquid inueniatur prope Deum: hoc autem non potest esse corpus, nec compositum ex corpore & spiritu: ergo est spiritus simplex: & hoc vocamus Angelum: ergo Angelus est.

4 Item, Bonum est communicatum sui: esse igitur communicat omnibus modis quibus potest communicari. Videmus autem quod communicatur per intentionem naturae, & communicatur per intentionem cognitionis in symbolis & figuris, ut hominibus sensum & intellectum rationalem habentibus: ergo necesse est quod sit aliquid cui communicetur illud, scilicet, per intellectum intuitiuum aperte, aut non esset ordo sapientiae completus creaturis. Si autem dicas, quod nobis non communicatur veritas & bonitas prima in symbolis nisi ex peccato, & non ex natura, illud falsum est plane: quia antequam peccasset Adam, tulit Deus hominem & posuit eum in paradysum ut operaretur & custodiret illum. Dicit Augustinus, quod in operibus naturae legere Deum debuit. Praeterea sensum aliter nobis intuitiue dedit.

SEDCONTRA: Nihil est in vniuerso quod non habeat ordinem ad aliud: sicut patet, quod superiora sunt mouentia, & inferiora passibilia motu illorum, & generata sunt, mota & mixta: ergo si Angeli sunt, necesse est quod habeant ordinem: quia sunt multo plures Angeli quam motus, & mobilia & stellae caeli. Si dicas, quod ordinantur ad ministerium electorum. Contra: Si non esset peccatum, non indigeremus ministerio eorum: ergo hoc non fuit ratio creationis eorum. Si dicas, quod ordinantur ad assistendum Deo, hoc non videtur, quia Deus non indiget assistentia eorum: ergo videtur, quod Angeli non habeant ordinem in vniuerso: & quicquid non habet ordinem in vniuerso, non est: ergo Angeli videntur non esse: & ideo forte dixerunt quidam, quod non esset Angelus aliquis.

SOLVITIO. Si per auctoritates Canonis & Bibliam liceat probari in ista disputatione, multipliciter ex Nouo & Veteri Testamento ad hoc abudat Scriptura. Sed hps contra quosdam modestos Philosophos erroneos sentientes de Angelis hanc assumptimus disputationem. Bene igitur concedo, quod prima duo argumenta desistoria sunt in hac materia: quia dictum Philosophi intelligitur de compositis ex motore distincto, & mobili distincto: quorum vnum non habet esse in alio, sicut forma in materia, sicut est caelum mouens motum, vel aliquid aliud, & terra mota non mouens: ergo erit

erit etiam mouens immortu. Dictum autem Commentatoris intelligitur de miscilibus per substantiam: quando diuisa sunt, & diuisa possent esse. Si enim generaliter sumatur propositio, probatur necesse quod anima animi separatur immortalis: quia inuenitur corpus per se, & compositum ex corpore & anima animi: ergo & anima animi, quod haec est: unde non tenet in his quae componuntur sicut forma & materia, & quorum separatio abinuicem tollit rationem coniuncti: quia corpus ab anima separatum non habet rationem coniuncti corporis.

AD ALIUD autem dicendum, quod infamia est: quia nos nunquam declinabimus in hunc errorem, quod dicamus Angelos esse necessarios ad motum orbium: licet non negemus quin possint moueri: sed numerus & ratio creationis non dependet ex illis.

AD VLTIMUM dicendum, quod sunt duo ordines mundi: vnum secundum statum generationis, & alter secundum statum beatitudinis & gratiae: in primo statu non habet ordinem necessarium Angelus, sed in secundo, quia in fortibus & gradibus eorum distinguuntur praemia gratiarum.

ARTICVLVS II.

Quid sit Angelus per definitionem?

Secundo queritur, Quid sit Angelus? Et dicit Ioannes Dam. definitionem istam: Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. Videtur autem haec definitio habere calumniam in decimo primae Philosophiae: quia corporalium & incorporeorum non est idem genus: ergo multo minus corruptibilem & incorruptibilem: si igitur corporalia sunt in genere substantiae, incorporea non sunt in illo.

2 Item, Quaecumque sunt in genere aliquo, ipsorum est participatio per vnum modum principiorum illius generis: ergo si Angelus est in genere substantiae incorporeae, sic eodem modo participabunt: & hoc falsum est: quia si dicunt quidam, quod Angeli sunt ex materia: tamen alterius modi dicunt esse materiam illam, & materiam corporalium. Si dicas, quod substantia per prius & posterius dicitur de illis. Contra: Genus de his quae sunt in genere non dicitur per prius & posterius, sed principium de principiatu per prius & posterius potest dici: si ergo substantia per prius & posterius dicitur de corporea, & Angelo, Angelus non est in substantia sicut in genere. Sed contra est, quia Porphyrius primam diuisionem ponit substantiae per corpoream, & incorpoream: ergo cum differentia adiuncta generi facit speciem, videtur quod incorporea substantia sit in genere substantiae.

3 Item obicitur de secunda particula, scilicet, Intellectualis: est enim spiritualis vel incorporea magis differentia tangens naturam, & intellectualis tangens magis potentiam: ergo per incorporeum vel spirituale deberet diffiniri potius quem per intellectualem.

2 Item, Quare non ponit, Rationale, cum

hoc sit magis commune, & differentiae communiotes debent praecipue poni circa principium definitionis?

VLTERRIVS obicitur de hoc quod dicit: Semper mobilis. Hoc enim nullo modo videtur conuenire: secundum Philosophum enim id quod semper est mobile, maxime est imperfectum: ergo si Angelus est semper mobilis, maxime erit imperfectus secundum naturam.

2 Praeterea, Aut intelligitur de motu secundum locum, aut secundum voluntatem, aut secundum naturam. Quod non secundum locum, hoc patet: quia non semper mouetur secundum locum. Praeterea, quidam eorum nunquam mouentur: igitur nunquam mouentur: & tamen sunt Angeli. Si secundum voluntatem, hoc iterum non videtur: quia non nisi quidam secundum voluntatem moti sunt, & alij postea in suo volito confirmati: ergo non semper sunt mobiles. Si tertio modo, hoc absolute falsum est: quia tunc oporteret, quod alterarentur & generarentur secundum substantiam, quod absurdum est, ideo semper non sunt mobiles.

VLTERRIVS queritur de hoc quod dicit, Arbitrio libera: cum enim ei accidunt alia, differentio personalis, & simplicitas essentiae, quare non possit illa sicut istud?

2 Item, Quod non aequae participatur ab habentibus naturam communem, non debet poni in definitione illius naturae: quia aliter aequiuocatio fieret: sed arbitrio esse liberos non aequale participatur ab Angelis: ergo non debet poni in definitione Angeli. Prima patet per se. Secunda statim in hac distinctione scribitur in littera.

OBICITUR etiam de hoc quod dicit, Incorporea: ibidem enim dicit Dam. quod respectu Dei corporei sunt tantum, respectu autem nostri sunt incorporei: ergo si respectus conuenit eis esse corporeum & incorporeum, utrumlibet est eis accidentale, non diffiniens Angelum substantialiter.

2 Item, Quod in se est substantia, nulli potest comparari respectu cuius substantia non sit. Si ergo Angeli in se essent incorporei, respectu nullius possunt esse corporei: sed sunt corporei respectu Dei: non ergo in se sunt incorporei.

DE SEQUENTE etiam quod dicit, Deo ministrans, obicitur: quia cum daemones sint Angeli, non conuenit eis. Deo ministrare: ergo definitio non est conueniens.

3 Item, De vltima quod dicit, Secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens: hoc enim videtur falsum: quia naturaliter non est mortale nisi quod compositum est ex contrarijs, ut dicit Philosophus, & hoc propter mixtam actionem & passionem contrariorum, & etiam propter motum eorum ad contraria, quia leue in corpore mixto nititur sursum, grane autem deorsum, & ita distabant quandoque, & fieri corruptio: sed non sic est in Angelo: ergo non est mortalis secundum naturam.

2 Item, Etiam Philosophus videtur velle in primo caeli & mundi, quod caelum sit immortale, quod tamen est corpus: ergo multo magis Angeli per naturam erunt immortales.

3 Item, Non est conueniens dicere daemones habere gratiam: & tamen sunt immortales: ergo immortalitas

immortalitas non conuenit per gratiam, sed per naturam, ut videtur.

4 Item, Non moritur vel corrumpitur aliquid nisi aliquo fortiori se agente in ipsum: nihil autem citra Deum est fortius Angelo: ergo nihil corrumpitur eum: ergo per naturam est immortalis, ut videtur.

*Solutio.*

**SOLUTIO.** Prænotandum est, quod ista descriptio Angeli conueniat tam bono quam malo, & infra in secunda questione de Angelis ponemus vnam que conuenit bonis Angelis tantum, & in sequenti tractatu de motu ponemus aliam que conuenit malis Angelis tantum. Ista ergo distinctio que conuenit bonis & malis, habet substantiam pro genere, & adiungit sex differentias ab alijs que sunt in eodem genere. Quod ergo dicitur, Intellectus, distinguit meo iudicio ab alijs substantiis animatis, ut vegetabili, & sensibili. Quod vero dicitur, Semper mobilis, distinguit à substantia prima que sola per naturam immobilis est. Quod autem dicitur, Arbitrio libera, distinguit ab his que non habent liberum arbitrium, ut animalia. Quod autem dicitur, incorporea, distinguit à corporibus, ut celo, & elementis. Quod autem dicitur, Deo ministrans, distinguit ab homine qui ministrat sibi propter indigentiam, cui non subiacet Angelus: & hoc quoad actum. Sed quod dicitur, Secundum gratiam, distinguit Angelum ab his que subiacent corruptioni, quia per gratiam & beneficium creationis immortalitatis receperunt. Quidam tamen dicunt, quod Deo ministrans non ponitur ibi nisi occasione bonorum Angelorum: & hoc non puto esse verum: sed secundum naturam Angeli omnis actus eius ordinatur ad ministerium Dei. Et non est sic in operibus hominum.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Philosophus non loquitur ibi de genere prædicabili secundum aliquam communem rationem: sed de genere quod est primum subiectum siue materia: quia aliter falsum esset.

**AD ALIUD** dicendum, quod non oportet ad hoc quod aliqua sint in genere vno, quod sint ex eisdem principiis illius generis: sed quod sit in eis proportio ad vnam rationem principiorum: & hoc bene saluatur in Angelis: quia in ipsis est accipere potentiam actiuam, & passiuam: licet non sit accipere materiam, & formam, ut postea patebit. Dicit enim Aristoteles. In omni natura est accipere aliquid per modum potentie, & aliquid per modum actus: Angelus enim aliquo modo est ens actiuus per intellectum possibilem, & est ens actiuus per agentem.

**AD ALIUD** dicendum, quod intellectuale à pluribus separat quam incorporeum, quia separat ab anima rationali secundum quod strictè accipitur: incorporeum autem non separat ab ipsa, sed à corporea substantia cum qua communicat anima rationalis.

**AD ALIUD** dicendum, quod rationale, ut dicit Aug. & Isaac, non est propria differentia Angeli, sed potius hominis & anime rationalis.

**AD ALIUD** dicendum, quod semper mobilis dicitur electione vel voluntate: & additur, semper, ut intelligatur quod hoc conueniat de se in omni suo statu, nisi ipsa non moueatur per gratiam: & sic cessat obiectio.

**AD ID** quod obijciatur de hoc quod dicit, Li-

bera arbitrio, dicendum quod duo inter attributa referuntur ad substantiam secundum naturam, scilicet, subtilitas essentie, & discretio personalis: & ideo loco differentiarum accipi non possunt: quia differentie sumuntur ex parte actus, vel forme: sed perspicacitas intelligentie ponitur in prima differentia, & libera arbitrio ponitur hic.

**AD ALIUD** dicendum, quod quoad habitum potentie que est liberum arbitrium, non est per prius & posterius: sed potius per ordinantia ad actum: & hoc infra magis discutietur. Vnde hic dicere sufficit, quod vno modo recipit magis & minus, & alio modo non.

**AD ID** quod obijciatur de alia differentia, dicendum quod Angelus absolute est incorporea substantia: & quod dicitur à Dam. & Greg. esse corpus, non dicitur propter naturam corporis, sed proprietatem corporis, que est contineri loco & diffiniri: & ideo illæ duæ obiectiones sunt sophisticae.

**AD ID** quod obijciatur de vltima, dicendum quod meo iudicio vocat ibi gratiam donum datum est natura. Omnis enim natura creata in quantum est educta de nihilo tenderet in non esse, si manus omnipotentis Dei non contineret: & hanc manum nihil intelligo nisi voluntatem, naturam separatam à contrariis permanere in esse: in hoc enim quod à contrariis remouit, voluit permanere, incorruptibilem: & hoc videtur velle Plato in Timæo, qui dicit quod natura quidem dissolubiles, voluntate autem Creatoris permanentes: licet hoc melius de planetis intelligatur, quos Plato igneos, & ideo per naturam corruptibiles putabat. Et per hoc patet solutio ad tria prima: quia Philosophus loquitur de alio modo mortalitatis & immortalitatis.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod non est agens fortius nisi Deus, & ille non destruit id quod fecit: sed Dam. vocat naturam defectum qui est in quolibet creato ex hoc quod exiit in esse postquam nihil fuit de ipso.

### ARTICVLVS III.

*An theologi vocant Angelos illas substantias separatas quas Philosophi vocant intelligentias?*

**T**ertio queritur, Vtrum nos vocemus Angelos substantias illas separatas quas Philosophi intelligentias vocant, ut quidam contentiose defendere præsumunt? Videtur, quod sic: quia ita dicit Avicenna, quod intelligentie sunt quas populus & loquentes in lege Angelos vocant.

2 Item, Hoc idem dicit Algazel ante finem Methaphysicæ suæ.

3 Item, Rabbi Moyse dicit hoc in secunda collectione ducis neutrorum: ergo videtur, quod ipsi hoc intelligunt.

4 Item, Philosophi intelligentias ponunt substantias separatas, & nos dicimus Angelos substantias spirituales separatas: ergo idem intendimus dicere per Angelos quod illi per intelligentias, ut videtur.

5 Item, Substantia intellectualis non habet aliquid ante se in ordine vniuersi secundum Philosophos nisi causam primam: idem autem dicimus nos de

nos de Angelis: ergo videtur, quod idem nos intendimus per Angelos quod illi per intelligentias.

*Solutio.*

**SED CONTRA:** Nullus vnquam Philosophus posuit intelligentias moueri localiter, quin potius scribunt esse immobiles: nos Angelum dicimus nuntium, eo quod frequenter miratur localiter motus: ergo non idem intelligentias.

2 Item, Omnis Philosophus ponens intelligentias, dicit illas mouere celos, sicut desideratum mouet desiderantem: nos autem hoc non dicimus de Angelis: ergo.

3 Item, Omnes Philosophi concordant in hoc quod vno trium modorum est numerus intelligentiarum, scilicet aut secundum numerum sphaerarum mobilium, aut secundum numerum motuum, aut secundum numerum stellarum que sunt in mobilibus: nos autem omnia hæc de Angelis absurda reputamus: ergo &c.

4 Item, Omnis Philosophus ponens intelligentias, dicit vnam esse causam alterius ordine nature, non temporis: nos autem nihil horum dicimus de Angelis: ergo.

Potest autem esse, quod aliquis dicat, quod ego non intelligam Philosophos loquentes de intelligentijs. Sed ad hoc respondeo, quod verum est me parum intelligere: sed non est incertum mihi quin iste sit intellectus Philosophorum loquentium de intelligentijs, & quod certum est mihi, quod loquens Angelos esse intelligentias, & moueri localiter, vel etiam immediate mouere celos, & non tantum sicut desideratum mouet desiderantem, quod ille nunquam scivit nec intelligentie naturam, nec Philosophos loquentes de intelligentijs intellexit: ipsi enim ponunt vnam intelligentiam solam que sit ens necessè, & ex splendore illius & possibili quod nunquam deest ei, ut dicunt, educit intelligentiam primi ordinis, & ex illa secundum orbem & cum anima orbis intelligentiam secundum ordinis, & ex illa orbem tertium & intelligentiam tertij ordinis, & ita vique ad intelligentiam decimi ordinis, que est mouens ut desideratum sphaeram actiuorum & passiuorum, que educitur a distinctione locorum sub orbe lune, cuius intelligentie dicunt esse splendorem omnem formam materie generabilium & corruptibilium, & formam intellectus possibilis: & hæc omnia reputamus erronea quando de Angelis dicuntur.

*Solutio.*

**ET IDEO** consentio in hanc partem, quod Angelus non sit idem quod Philosophi intelligentiam esse dixerunt, nec etiam dico esse intelligentias, ut infra in questione de operibus quarte die, & de celis habetur: quia mihi videtur, quod Catholicè hoc poni non potest.

**AD PRIMA** tria dicendum, quod illi Philosophi loquuntur secundum suas intentiones: nos autem ita non ponimus esse Angelos.

**AD ALIUD** dicendum, quod alia separatione separamus Angelos quam illi intelligentias: ipsi enim ponunt, quod non essent conuenite materie, nec haberent formas materiales, sed vniuersales simplices que sunt rationes motus celi: sed determinabant intelligentiam ad motorem determinantem qui recipit speciem à splendore intelligentie, & mouet celum suum ad consecrationem illius speciei mobilis ut producat in esse:

D. Alber. Mag. in libr. 2. Sentent.

sed hoc nos reputamus absurdum qui dicimus, quod Dens secundum suam voluntatem causat & disponit mundum, & Angelos omnes separamus à materia, & à determinatione ad motorem & ad motum corporis alicuius: sed intendunt in Deum tantum per contemplationem, & in nos per ministerium.

**AD ALIUD** dicendum, quod ordo vniuersi secundum Philosophos omnino est alius quam secundum nos. Quia ipsi ponunt ordinem ex vno quod ab eo quod est necessè & vnum, non possit nisi vnum quod est possibile & necessè: possibile quidem in se, & necessè à primo: & ex illo quod est duo, educuntur duo, scilicet celum suum, & intelligentia alia, ut supra diximus, & celum per motum, & quo pars accedit alicui & recedit ab aliquo est principium diuersitatis: & ex parte intelligentie etiam educuntur alia intelligentie. Nos autem ponimus ordinem ita quod corporale & spirituale simul sint ex vno agente pro libertate suæ voluntatis, & non per naturam & necessitatem, ut illi ponunt: & dicimus Angelum esse primum post Deum non ordine cause, sed ordine status & dignitatis.

### ARTICVLVS IIII.

*An Angelus sit simplex substantia?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Et quatuor quidem Angelis videtur attributa] Et queruntur quinque, quorum quatuor sunt de istis per ordinem que enumerat, quintum autem de omnibus in communi. Queritur igitur primo, Vtrum Angelus sit simplex substantia? Videtur autem, quod non: dicit enim Philosophus, Omne quod est vnum numero, est vnum per materiam: sed Angelus est vnum numero: ergo est vnum per materiam, ut videtur: nihil autem habet materiam nisi habeat formam: ergo Angelus est compositus ex materia & forma.

2 Item, Boetius in principio de Tri. Hoc vere vnum est quod nulli inuenitur, in quo nullus numerus: & intendit hoc de Deo solo: ergo omne quod est hoc aliquid, in natura dicitur habere numerum: & ita est compositum.

3 Item, Boetius ibidem. Simplex forma subiectum esse non potest: ergo si Angelus simplex forma est, subiectum fieri non potest: sed est subiectum gratie, & scientie, & multorum aliorum: ergo non est simplex forma: & constat quod non est simplex materia: ergo ipse est compositus.

4 Item, Boetius in principio de hebdomadibus, dicens: Quid est habere aliquid præter id quod ipsum est: esse vero nihil habet admixtum: ergo Angelus non est simplex esse, cum ipse possit habere aliquid præter id quod ipse est: quia ipse non est quicquid habet: ergo esse in eo aliud est & quod est: ergo est compositus.

5 Item, Boetius ibidem. Quicquid est localiquid, aliud habet quo est, & aliud quo aliquid est: constat autem quod Angelus hoc aliquid est: ergo aliud habet quo est, & aliud quo hoc aliquid est: ergo est compositus.

5 Item, Philosophus in principio 2. de anima vult, quod materia non sit hoc aliquid, nec etiam



etiam formam, sed compositum: cum igitur Angelus sit hoc aliquid, videtur quod Angelus sit compositus.

7 Item, In omni eo in quo est accipere vniuersale secundum naturam, & particulare, in ipso est compositio: dicit enim Philosophus, cum dico, caelum, dico formam: cum dico, hoc caelum, dico materiam: cum igitur secundum naturam sic dicitur Angelus, & hic Angelus, videtur in ipso supponi compositio.

8 Item, Avicenna dicit, quod omnis forma est de se communis: ergo si inuiduatur, hoc non est nisi super aliquid quod est fundamentum esse in quo fundatur: constat autem, quod natura Angeli in hoc Angelo est inuiduata: ergo est fundamentum supra quod coarctatur: ergo habet materiam & formam.

9 Ad hoc quidam voluerunt dicere, quod est compositio ex natura formae vniuersalis & particularis, sicut dicit Philosophus de celo. Cum dico, hoc caelum, dico materiam: cum dico, caelum, dico formam: & hanc vocat compositionem logicam. Et est compositio ex quod est & quo est, & hanc vocant metaphysicam. Et his duabus compositionibus dicunt compositum esse Angelum. Est autem compositio tertia quae est ex forma & materia, quae est physica compositio: & hanc dicunt Angelo non conuenire. Et mihi videtur mirum si isti quod dicunt, intelligunt: omnis enim compositio essentialis non subiecti & accidentis est ex forma aliqua essentiali: illa autem non potest esse nisi forma totius vel partis totius: sicut homo, & hic homo habet compositionem: est enim vniuersalis forma consequens totum compositum, ut dicit Philosophus quidam: & ideo etiam potest predicari de hoc cuius est forma: si autem non est talis, tunc necessario est forma partis: sic forma est forma naturae, & illa est altera pars compositi, & non predicatur de compositio: quoniam sicut dicit Avicenna, forma non habet quod predicari potest inquantum est forma, sed potius inquantum est totius forma idem quodammodo cum eo de quo predicatur: ergo videtur, quod diuisio illius compositionis non sit nisi duplex: quia id quod est, est idem quod particulare: & quo est siue esse, est idem cum natura vniuersali. Item, Ego dico sic: Si est ibi forma totius, oportet quod illa fluat à toto, ergo praesupponit compositionem in eo cuius est forma, ut videtur.

10 Item, Eorum quae sunt in genere, sunt eadem principia participandi genus illud: sed Angeli sunt in genere substantiae: ergo participabunt genus per eadem principia per quae participat ipsum aliae substantiae: hoc autem sunt forma & materia: ergo Angeli sunt ex materia & forma, ut videtur.

11 Item, Philosophi dicunt, quod omnes intelligentiae quae sunt circa causam primam, sunt compositae ex esse possibili & esse necessario: esse autem possibile, est esse materiae: ergo videtur, quod sunt ex materia & forma.

12 Item, in 2. de anima dicit Philosophus, quod in omni natura est potentia & actus: ergo & in Angelo: potentia autem & actus sunt forma & materia: ergo Angelus est ex materia & forma.

13 Item, Quicquid conuenit multis & non per se, & conuenit alicui per se: necesse est quod

omnibus illis conueniat gratia illius solius quod est in omnibus illis: sicut quia habere tres angulos conuenit isosceli, isopleuro, scaleno, & non per se, & triangulo rectilineo per se, oportet quod illis conueniat gratia naturae trianguli quae est in illis. Sic substare conuenit multis, quia omnibus substantiis: & non per se, quia dicit Boetius, quod substantia simplex non potest substare. Item conuenit materiae, & per se: quia non ea reducere ad aliquid prius: ergo omnibus quibus conuenit substare alicui formae, illis conuenit gratia materiae quae est in illis: sed omnibus Angelis conuenit hoc: ergo omnes Angeli sunt ex materia & forma, ut videtur.

Sed contra: Dicit Augustinus, quod anima est simplex substantia: ergo multo magis Angelus: ergo non est compositus.

2 Item, Magister dicit hic, quod simplicitas essentialis est attributum Angeli: ergo Angelus est simplex, ut videtur.

3 Item, Punctus est simplex, & tamen habet positionem in continuo: ergo multo magis Angelus est simplex qui est inuidibilis, ita quod non habet positionem.

4 Item, Non videntur valere propositiones Boetii quibus probatur Angelus non esse simplex: quia omnis forma simplex est: & tamen possum dicere, quod est albedo, & haec albedo. Item possum dicere, quod haec albedo est hoc aliquid, & tamen ipsa est simplex: ergo hoc aliquid non dicit compositionem: ergo rationes prius inductae non videntur valere.

Solutio. Mea opinio semper fuit quod Angelus sit compositus ex partibus essentialibus: sed non ex materia & forma: quia non dico materiam esse primum principium compositionis substantiae in genere, sed substantiae motae: & ideo ubi non est potentia ad motum, non dico esse materiam nisi materia valde large & improprie sumatur: quoniam mihi videtur, quod Philosophi non loquuntur de materia nisi ipsa sit sub aliqua priuatione. Bene tamen dico, quod si fundamentum vocetur, quod tunc est ex materia & forma: quia Philosophus dicit in 7. primae Philosophiae, quod fundamentum non est quantum, neque quale, neque aliquid aliorum praedicamentorum. Sed Boetius in lib. de duabus naturis in vna persona Christi non sic vocat materiam, nec etiam Philosophi naturales, vel Mathematicus hoc modo loquitur de materia. Sunt tamen quidam dicentes, quod materia variatur tripliciter, scilicet, quod quaedam determinatur forma substantiali tantum: & secundum hoc dicimus, quod materia est pars substantiae, quamuis nunquam sit in potentia ad substantiam cuius est pars, ut in rebus perpetuis: quaedam autem est determinata forma substantiali & quantitate, & nunquam est in potentia ad esse, sed est in potentia ad ubi, ut in caelo: quaedam autem est determinata forma substantiali & quantitate & qualitate, ut materia generabilium & corruptibilium. Cum igitur quaeritur, Vtrum sit vna materia corruptibilium, & perpetuorum? Dicendum quod non vna: quia ita dicit Boetius & Philosophi omnes: eo quod non dicitur vna ratione subiecti tantum: sed etiam ratione potentiae: & potentia non est vnius rationis in eis. Eodem modo cum quaeritur, Vtrum sit vna materia corporalium & incorporeorum creaturarum? Dicendum, quod non vna:

## ARTICVLVS V.

An Angelus conueniat personalis discretio, ita quod quilibet sit persona?

Deinde quaeritur de discretione personali. Videtur enim, quod discretio personalis sit in Angelo sicut in Deo & homine. Determinatur per propositionem prius positam pro principio, quod si aliqua passio inest pluribus, necesse est quod ratione alicuius substantiae communis cui ipsa passio per se conuenit, inest eis: discretio personalis inest Deo, & hominibus, & Angelis: ergo necesse est quod communi modo inest eis: homini autem & Deo inest per rationem ordinis naturae ab vno excedendo vel emanando: ergo hoc modo inest Angelo, ut videtur, quod falsum est, cum vnus non producat alium generando, vel spirando.

2 Item, Magister Richardus de sancto Vic. dicit, quod discretio personalis est aut origine tantum, ut in Deo: aut proprietate tantum, ut in Angelis: aut proprietate simul & origine, ut in homine: & ex isto videntur sequi multa inconuenientia, quorum vnum est, quod discretio personalis videtur per plura conuenire homini quam Angelo: & cum discretio personalis vna causarum fuerit in assumptibilis assignatarum in 3. li. videtur, quod homo minus fuerit assumptibilis quam Angelus, quod non est verum. Aliud est: quia quaecumque differunt sola proprietate, non differunt nisi per accidens, quia omnis proprietate est de genere accidentium, ut dicit Boetius. Angelotum autem discretio personalis non est nisi sola proprietate: ergo non differunt Angeli nisi per accidens, quod est impossibile: ergo non est discretio in eis sola proprietate.

Solutio. Dicendum, quod ut dicit Richardus, persona est existens per se solum secundum quendam singularem rationalem naturam existentiam modum, sicut in 1. lib. dist. 23. explanatum est: & ideo quia quilibet Angelus per se solum existit modo suae existentie in intellectuali natura: ideo quilibet est persona, & conuenit eis discretio personalis.

Dicendum ergo ad primum, quod personalitas per prius & posterius est in Deo, & in Angelis, & in hominibus: & hoc in primo lib. probatum est: & ideo sufficit conuenientia proportionis quae ista communis passio referatur ad tres naturas: & dicitur, quod illud est suppositum rationale creaturae: quia hoc inuenitur in Deo, Angelo, & homine: & ideo non oportet, quod modus discretionis sit vnus, sicut videbatur probare obiectio.

Ad aliud dicendum, quod Magister Richardus communiter tangit facientiam & ostendentiam discretionem personalem: in diuinis enim facit relatio originis, in humanis autem inuiduatio super hanc materiam, & in Angelis inuiduatio esse naturae Angeli super hoc fundamentum. Et argumentum non valet: Pluribus distinguitur homo quam Angelus: ergo est magis discretus in persona: & mutatur ibi discretio quantitas ista modum: continetur per intensionem. Nec verum est quod discretio personalis impeditur assumptibilitatem

non vna: quia licet fundamentum primum in se sit vnum: tamen materia non est vna: quia materia nominat potentiam quae non est vnius rationis in eis quae mouentur secundum locum, & quae immobilia sunt secundum locum, nisi forte diffinitive: & in hanc opinionem ego bene concordo, & praecipue propter hoc: quia videtur impossibile, quod aliqua proprietate sit in diuersis quae non gratia alicuius substantiae communis sit in eis: proprietate autem multis & spiritualibus & corporalibus communis est substare & sustinere formam: ergo necesse est ponere substantiam communem quae sit in eis: & haec meo iudicio non dicitur materia, sed fundamentum. Alia est quae est inducta supra in obliuendo, quod eorum quae sunt in eodem genere, necesse est esse vnam communem habitudinem ad principia illius generis: constat autem, quod principia inuidibilia generis, subiectum, sunt fundamentum, & esse formae substantialis: & per hoc patet solutio ad omnia quae inducuntur: quia non concludunt de materia simpliciter, sed de fundamento hoc quod est pars substantiae & fundat esse: quoniam, sicut supra diximus, materia non dicitur de eis nisi aequiuoce, ut patet in ratione potentiae.

Ad id autem quod contra obicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de simplicitate inuiduitatis, & non simplicitate ipsius esse quod est hoc aliquid.

Ad aliud dicendum, quod Magister vocat simplicitatem elongationem à materia & materialitate quae facit ignobilitatem & hebetudinem, & non loquitur de simplicitate per priuationem compositionis.

Ad aliud dicendum, quod punctus est simplex priuatione diuisionis continui: sed Angelus illa simplicitate non dicitur simplex, quia non habet ordinem ad continuum, sed potius modo predicto.

Ad aliud dicendum, quod si nos loquamur de hac albedine secundum esse, tunc non est haec albedo nisi per hoc quod est in hac materia. Si autem tu loquaris de hac albedine secundum quod est forma quaedam terminata consistens in tria suas differentias constituentes ipsam, tunc intellectus eius est absolutus, ut dicit Avicenna, sed tunc haec albedo & haec albedo non dicunt vniuersale & particulare, sed potius vniuersale rationis differens, scilicet, in se consideratum, & ut terminatum sub suis differentis essentialibus. Unde patet quod Boetius verum dicit, si accipiat hoc aliquid secundum esse: & ita intelligitur dictum Boetii. Et ex hoc iterum patet, quod Angelus cum sit hoc aliquid, sine dubio compositus est ex fundamento & esse quod fundatur in ipso: & hoc ideo dico: quia non proprie ponitur potentia nisi forte ad agere: quia dicit Philosophus, in perpetuis non differunt esse à posse: quod ipsum posse nunquam fuit sine esse, & potentia dicitur aequiuoce in eis ad alia quae sunt in potentia ad ubi vel ad formam.



tatem : sed potius quia persona nunquam est persona sicut homo, nisi prius potentia est persona, & postea fit actu persona : & ideo antequam fiat actu cum propria adhuc non habeat singularitatem, potest assumi in singularitatem alterius : & hoc non est in Angelo cuius singularitas nunquam fuit in potentia.

Ad vitium dicendum, quod reuera proprietates ostendunt singularitatem personæ & non faciunt : sed facit eam fundamentum esse particulans, & individuans ipsum esse per se super se : sed quia in angelis est hoc elongatum à cognitione : ideo cognoscimus ipsum proprietatibus : sicut etiam in logicis materia diuidens & contrahens formam, facit individuum : sed tamen cognoscitur per collationem individuantium.

ARTICVLVS VI.

An conueniat Angelis ratio naturaliter insita propter quam insenti, memoria, intelligentia, voluntas?

Tertio queritur de ratione naturaliter insita, propter quam insenti memoria, intelligentia, voluntas : aut enim sumitur hic ratio pro ratione cognitiua, aut pro ratione practica quæ diuiditur contra irascibilem & concupiscibilem. Si primo modo, tunc videtur quod non propter ipsam insit voluntas : quia voluntas non insit secundum rationem speculatiuam. Si secundo modo, tunc videtur, quod etiam contineat in se liberum arbitrium : ergo non erant nisi tria attributa : quia liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis : rationis, inquam, practice, non speculatiue siue theoretice.

Præterea, Queritur, qualiter memoria insit Angelis cum secundum Philosophum memoria per se sit præni sensitui : Angelus autem non habet partem quæ est sensibilis anima.

Item, Memoria est cum differentia temporis determinata : sed intellectus purus abstrahit ab omni tempore : cum ergo intellectus Angeli sit purus, non videtur, quod Angelis conueniat memoria.

Item, Cum intellectus in nobis diuidatur in intellectum quo est omnia fieri qui dicitur possibilis, & intellectum qui est omnia facere, qui dicitur agens, & intellectum formalem qui est speculatiuus, vel adeptus : nunquid intellectus sub istis differentiis est in Angelis : Videtur quod non : quia sius intellectus nunquam fuit in potentia, sed semper perfectus ; possibilis autem est qui est in potentia ad actum : ergo Angelus non habet possibilem intellectum. Si autem hoc dicat, tunc sequitur quod etiam non habent agentem : quia agens est qui perficit possibilem, abstrahendo formas & ponendo in ipso : cum igitur forma à principio creationis sit posita in ipso, videtur quod nunquam indiget agente : cum igitur nihil superfluum sit in Angelo, videtur quod nec habeat agentem, nec possibilem.

Præterea, Quæ est differentia inter intellectum & intelligentiam ? Ostenditur etiam de voluntate, quia illa est pars liberi arbitrii sicut apparet ex definitione eius : ergo videtur quod superflua liberum arbitrium.

Præterea, Videtur quod ratione horum trium Angelus sit ad imaginem, sicut homo. Sed contra : De solo homine in creatione dictum est : Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

Solutio. Dicendum ad primum, quod ratio non sumitur pro potentia spiritali : sed potius pro parte spiritus superiori, quæ nata est ferri in Deum per habitum veri & boni impressum sibi naturaliter de Deo : sicut etiam dictum est in questione de imagine hominis primo lib. di. 3. & ideo nihil est quod queritur, Vtrum sumatur ibi pro cognitiua, siue practica : Hoc autem modo, sumitur ratio in Glo. super Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine : ibi enim dicit Glo. quod triplex est imago, creationis, recreationis, & similitudinis : & hoc explanatum est in primo lib. & imago creationis, vt dicit Glo. est ratio, & sumitur ratio pro parte mentis puriore, quæ continet memoriam, intelligentiam, & voluntatem.

Ad id quod obiicitur de memoria, dicendum quod memoria sumitur hic prout accipitur ab Aug. quæ non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium, & futurorum, hoc est, quæ abstrahit ab omni differentia temporis : & non dicit nisi thesaurum notitiæ habituum naturalium ad ea quæ naturaliter sunt cognita, & naturaliter dilecta : sicut verum & bonum quod Deus est, & verum & bonum quod ipsa mens est. Unde istius memorie actus non est reflecti in id quod prius nouit vel vidit : sed potius suus actus est nosse : & hoc nosse, vt dicit Aug. non est aliud quam notitiam rei apud se tenere : & ille actus non est agere, sed potius tenere habitum qui notitia vocatur : & per hoc patet solutio ad omnia quæ obiiciuntur de memoria.

Ad id quod obiicitur de intelligentia, dicendum quod hic sumitur prout est pars imaginis : & tunc intelligentie actus secundum Aug. est intueri se in notitia præsentis quam habet, vel intueri Deum in notitia veri & boni Dei quam habet apud se : & hoc modo semper intuetur se, & Deum : quia illud intueri non dicit actualiter considerari, sed potius obici sibi in lumine notitiæ sem cuius est notitia illa : & hoc semper fit vno modo : & ideo dicit Aug. quod anima semper intelligit se, sed non semper discernit, & excogitat se : quia semper sibi obiicitur in lumine notitiæ quæ sibi naturaliter est impressa, quod est videre vel intelligere : sed non semper discernit se ab aliis rebus notis, quod est cogitare, vt dicit Aug. & idem est de Angelo.

Ad hoc autem quod queritur, Vtrum habeat Angelus possibilem & agentem intellectum? Dicendum, quod possibilem dicitur à potentia cum priuatione, & sic non habet possibilem, & sic procedit obiectio : dicitur etiam possibile quod est subiectum in quo fundantur species cognoscibiles, & sic habet possibilem perfectam à principio suæ creationis, & agentem illustrantem super possibilem : & per hoc patet solutio ad illa quæ obiiciuntur de differentiis intellectuum ipsius Angeli.

Ad aliud dicendum, quod secundum Philosophum actus intellectus consuevit vocari intelligentia, & substantia intellectualis separata, mouens motores orbium : intellectus autem vocatur

catur ab eis potentia animæ rationalis, vel Angelis, quæ accipit species individuatas à materia & à conditionibus materiae. Sed Richar. de Sancto Vict. dicit, quod intelligentia dicitur diuinorum intellectus, vt de Deo : intellectus autem aliorum, quando scilicet refertur ad intelligenda mundana : sed à Magistro accipitur hic pro intellectu Angelorum, qui simplicior est quam humanus.

Ad id quod obiicitur de voluntate, dicendum quod voluntatem habent Angeli : & licet voluntas cadat in diffinitione liberi arbitrii tamen non est liberum arbitrium, vt patet infra dist. 34. vbi de hoc queritur : quia liberum arbitrium accipit aliquid à ratione, & aliquid à voluntate : & ideo dicitur facultas amborum : cum tamen sit potentia determinata secundum se.

Ad id quod obiicitur, Vtrum homo, vel Angelus sit ad imaginem Dei? Dicendum quod imago dicitur ab imitatione. Potest ergo attendi imitatio imaginis ad unitatem essentie in tribus personis tantum : & sic Angelus est ad imaginem Dei, sicut & homo : & etiam potentis simplicioribus, & etiam essentie simpliciori exprimit unitatem in Trinitate : si autem attendatur ratio imitationis ad unitatem essentie in tribus personis, & ordo nature personarum : tunc homo erit ad imaginem, & non Angelus : quia homo habet tres potentias in vna essentie : & etiam homo habet principium totius sui generis & suæ nature, sicut in Patre est principium totius creaturæ : & hoc non est in Angelo. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liberum arbitrium sit attributum angelice nature conueniens, an sit etiam in Angelis & hominibus per rationem unam?

Quarto queritur de libero arbitrio. Hoc enim non videtur attributum naturale : quia naturalia non amittuntur : flexibilitas autem liberi arbitrii amittitur : ergo non est attributum naturale. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod confirmati siue in bono siue in malo, non possunt flexi ad oppositos actus.

Item, Queritur, Vtrum liberum arbitrium sit in Angelis & hominibus per rationem vnã? Videtur autem, quod non : quia dicit Dam. quod nostram liberum arbitrium libere inquitur & libere consiliatur : hæc autem non conueniunt nisi nature dubitanti & ignorantis : cum igitur intellectus Angeli dei formis sit, non videtur quod hæc suo libero arbitrio conueniant.

Sed contra : In vtroque erat flexibile in quod voluit : ergo secundum rationem vnã.

Solutio. Dicendum, quod liberum arbitrium conuenit Angelis per naturam : sed libertas eius non est flexibilitas in bonum & in malum : quia flexibilitas in malum, vt dicit Aug. nec est libertas, nec pars libertatis : sed liberum est in sciendo quod vult, scilicet, quod non obligatur ad actum vnũ, sicut naturalis virtus agens, & quod

non impellitur ad necessitatem actus quin possit abstinere si vult : & hæc libertas semper remanet apud Angelum quocumque se versat. Quod autem non inclinatur ad malum quando confirmatur in bono, hoc non est ex coactione, sed ex immobilitate spontanea in bono quod est confirmatio : & similiter, quod non inclinatur ad bonum post confirmationem in malo, hoc est ex spontanea pertinacia quæ vnde causetur, infra queretur. Per hoc patet solutio ad primum.

Ad id quod vterius queritur, Vtrum vnquoque dicatur liberum arbitrium in Angelis & in nobis? Dicendum quod dicitur per prius & posterius : quia in Angelis liberius quam in nobis est : quia rectitudinem liberantem non deserunt : sed in nobis liberius est quam in damnatis. Et de hoc etiam infra queretur dist. 35. quæ tota est de hoc : vna tamen communi ratione potest dici de nobis & de aliis, scilicet libera facultas faciendi quod vult.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum quatuor, aut tantum tria, aut plura sint angelice nature attributa?

Quinto queritur de his omnibus in communem. Videtur autem, quod non sint nisi tria attributa : quia in sequenti capitulo Magister non enumerat nisi tria, dicens quod prima consideratio est de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, lapidaria forma, arbitrium potestas : ergo videtur, quod non nisi tria sunt.

Item, Videtur, quod multa plura sunt : quia ingenium conuenit talibus Angelis, & irascibilis, & concupiscibilis : & ita videtur, quod sint multo plura.

Item, Videtur, quod non sint nisi duo : quia Commentator super 12. prima philosophia dicit, quod substantie separate propter sui simplicitatem non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum & voluntatem : ergo videtur, quod non sunt nisi duo attributa. Item queritur, Penes quid sumuntur ista attributa?

Solutio. Dicendum ad hoc vniuersaliter primo, quod duo sunt in Angelo substantia eius in esse naturali considerata, & potentie consequentes & perfectentes ipsam substantiam ad agere. Substantia in se considerata, aut accipitur ex parte quod est, & sic est discretio personalis : aut ex parte quo est, & ex parte illa est subtilitas, vel simplicitas essentie. Potentie autem ad agendum : aut secundum ordinem in Deum, aut secundum ordinem ad opera : in Deum est ratio naturaliter insita, & in illa est memoria, intelligentia, & voluntas : ad opera autem est liberum arbitrium.

Ad primum ergo dicendum, quod Magister sub substantia comprehendit duo quæ penes substantiam comprehenduntur, licet non exprimat nisi vnũ.

Ad aliud est dicendum, quod ingenium est idem in substantia cum ratione, nisi quod solet in virtutem accipientem scientiam per ingenium vnũ rationis.

Ad aliud dicendum, quod Commentator ibi non diuidit nisi potentias, non essentialia attributa.



**A**D ALIUD dicendum, quod Commentator ibi non diuidit nisi potentias, non essentialis attributa.  
**A**D ID quod obicitur de irascibili & concupiscibili, dicendum quod non proprie sunt in An-

gelis, nisi æquiuoce: quia sunt proprie partes sensibilis vis: & si æquiuoce dicuntur esse in Angelo, tunc dicendum quod ad voluntatem reducuntur, vel ad liberum arbitrium, quod verius mihi videtur.

*An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet, in sapientia, in essentia, in libertate arbitrij?*

**H**ic considerandum est, utrum in substantia spiritali, & sapientia rationali, id est, intellectu, & libertate arbitrij, quæ omnibus incant, omnes æquales fuerint: ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas: & ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas, ad formam vero intelligentiæ perspicacitas, & ad potestatem rationalis voluntatis habitus. Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erant, & spiritus erant, naturaque simplices, & vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, & differentem sapientiæ perspicacitatem, atque differentem arbitrij libertatem & habitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, & pondus. Quædam enim alijs meliorem ac digniorem essentiam, & formam habent: & alia alijs leuiora, atque agilia sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas conuenientes suæ puritati, & excellentiæ: & in essentia, & in forma, & in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis: quibus alijs inferiores, alijs superiores Dei sapientia constituerentur, alijs maiora, alijs minora dona præstantis: ut qui tunc per naturalia bona alijs excelebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præcessent. Qui enim natura magis subtiles, sapientia amplius perspicaces creati sunt: hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt, & dignitate excellentiores alijs constituti. Qui vero natura & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facilitate arbitrij differentia animaduertenda est secundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis & intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor & subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit: sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

ARTICVLVS IX.

*Utrum in quatuor attributis angelica nature Angeli suscipiant magis & minus, & intendantur & remittantur.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur hic considerandum est, utrum in substantia spiritali sic enim dicit Magister, quod in istis recipiunt magis & minus Angeli: & hoc non videtur: quia quæcunque sequuntur speciè inquantum speciès est, sicut speciès non recipit magis & minus, ita illa non recipiunt magis & minus, ut videtur.

2 Item, Videtur hoc in singulis: quod enim vnus non sit simplicior alio, videtur, quia quæcunque nominantur res in termino, non suscipiunt intensionem & remissionem, nec magis nec minus: simplicitas autem nominat ut in termino: ergo non recipit magis & minus.

3 Item, Omnis simplicitas tollit compositionem: sed inter composita vnus non est compositus alio, quia priuationes non intenduntur nec remittuntur: ergo neque simplicitas.

4 Item, Indivisibile non est vnus indivisibile alio: sed simplicitas ponit indivisibilitatem: ergo videtur, quod vnus non sit simplicior alio.

5 Item, Videtur idem de discretione personali: quia si differunt in illa, tunc illa differentia notabilis erit inter

erit inter summum & minimum Angelum. Sed contra: Eadem discretione personali qua summus discernitur à minimo, è conuerso minimus discernitur à summo: ergo non suscipiunt magis & minus, ut videtur.

6 Item, De perspicacitate memorandi vel intelligendi vel volendi videtur, quod non suscipiat magis & minus: quia istam diuersitatem si est in eis secundum intellectum, necesse est reducere ad aliqua principia causantia ipsam, sicut in nobis velocitas ingenij reducitur in calidam bene mouens, & in humidam bene mobile: & bonitas memoriæ in sicum nõ facile delectabile, & sicci retinens, & huiusmodi: constat autem quod talia principia non inuenimus in Angelo: ergo videtur, quod omnes sint eisdem perspicacitatis.

7 Eodem modo videtur de libero arbitrio: quia libertas hæc non est nisi à coactione, à peccato, & à miseria, ut habebitur infra di. 25. & constat quod omnes illas libertates habent: ergo in libero arbitrio non suscipiunt magis & minus.

*Solutio.*

**S**OLVITIO. Dicendum, quod in tribus attributis suscipiunt Angeli magis & minus: sed non possunt videre qualiter suscipiant magis & minus in quarto, scilicet in discretione personali: & ideo argumentum ad hoc factum concedo.

**A**D PRIMUM autem respondeo, quod licet ista sequantur naturam communem in Angelis: tamen fundantur super naturam secundum suum esse quod habet in Angelo: & quia suum esse non est vnus, ideo etiam illa non sunt vnus modo: & est simile de ingenio apud nos quod sequitur naturam humanam secundum esse quod habet in hoc homine, & in illo: & ideo non est vnus modo. Si autem sequeretur naturam communem secundum se, ut habere tres angulos sequitur triangulum, bene concederem quod non recipere magis & minus. Et hæc solutio non dicit causam.

Aliter post dici, quod ista attributa considerantur in comparatione ad naturam communem, & sic non recipiunt magis & minus: & in comparatione ad actum, & sic recipiunt. Et hæc solutio est minus bona.

**A**D ALIUD dicendum, quod simplicitas in Angelo non dicitur nisi secundum quid: unde etiam Magister in littera quandoque exponit per subtilitatem essentiæ, quandoque per tenuitatem: sed verum est vbi simplicitas absolute dicitur, ibi nominari rem in termino: & hæc non est nisi in Deo solo.

**A**D ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod omnis simplicitas tollit compositionem absolute: sed verum est quod tollit aliquam, illam scilicet quæ est ex partibus quantitatis quantitate motus: licet relinquat compositionem essentiæ & subiecti & accidentis, & illam quæ est ex partibus virtualibus: & ideo non dicitur omnimodam priuationem compositionis.

**A**D ALIUD dicendum, quod indivisibile in eo quod indivisibile, non est vnus indivisibile altero: sed possunt esse alia ratione diuisibilia per partium intellectum: licet non diuidantur per esse suum: & in illa ratione potest esse vnus indivisibilis alio, sicut Deus indivisibilior Angelo: & in aliis est hoc etiam facile videre.

**A**D ALIUD dicendum, quod vnus non sit simplicior alio, nisi videtur concedendum esse.

**A**D ALIUD dicendum, quod diuersitas in

perspicacitate memorandi & intelligendi in aliis reducitur ad eadem principia: sed non in nobis: quia in nobis oppositarum complexionum conditiones vigent in memoriis, & ingenijs: quia melancholici in memoria, & sanguinei in ingenio: sed in Angelis memoria non est nisi tentio notitiæ memoriæ simplicis, & intelligentiæ est intuitio rei in notitiâ illa: & ideo reducuntur in vnum principium: & hoc est eis diuersitas in subtilitate essentiæ: hanc enim constat id quod quidam habent formas magis simplices, & quidam minus simplices, ut infra determinabitur.

**A**D ALIUD dicendum, quod etiam si sint liberi omnes à coactione per naturam: non tamen æque expediti ad actum: quia meliora naturalia magis sunt ad actum expedita. Et similiter gratia omnes liberat æque à culpa, quia minima gratia nullam culpam relinquit, & hæc est libertas quantum ad terminum à quo: sed non æque sunt liberi quantum ad terminum ad quem: quia minor gratia non æque habilitat ad actum sicut maior. Et eodem modo est de gloria quoad liberationem à miseria, & in comparatione ad actum gloriæ. Sed tamen hic Magister non loquitur nisi de libertate naturali, quæ est à coactione: quia non agit nisi de naturalibus Angelorum.

ARTICVLVS X.

*An angeli qui erant natura magis subtiles, erant sapientia magis perspicaces: ita quod gratia proportionata sit naturæ: & sic sit eis data, aut secundum conatum liberi arbitrij?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur ibi: Qui enim natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces etc. Videtur hoc esse falsum. Ponamus enim eum qui minora naturalia habet se ample præparare: cum igitur Deus respicit conatum nostrum: videtur, quod illi plus infundit de gratia.

2 Item, Ponamus quod aliquis habens gratiam cum minoribus naturalibus tota die insistat bonis operibus deuote, & alius cum non adeo bonis non ita insistat: constat quod iustus remuneratur Deus remunerat illius laborem augendo sibi gratiam, & alij non: ergo gratia non responderet naturalibus solum, ut videtur dicere Magister.

**S**ED CONTRA: Mat. 27. Dedit unicuique secundum propriam virtutem. Et dicit Glo. hoc est, secundum capacitatem naturalium.

2 Item, Detur quod non impleat naturam: ergo aliquid quod aptum est eam recipere, remanet vacuum, quod est impossibile: cum dicat Dionysius, quod Dei bonitas distans se super omnia intellectualia vultus, secundum vnus cuiusque propriam analogiam.

3 Item, In Psal. 144. Aperis tu manum tuam, & implet omne animal benedictione.

4 Item, Gratia est in libero arbitrio, ut dicit Augustinus, ut scilicet in equo, & agens in actu: ista autem semper sunt proportionata: ergo secundum quantitatem naturalium est quantitas gratuitorum.

D 4 5 Item



Item, In Angelis non est reducere diuersitatem gratiæ ad aliquod præcedens diuersum, nisi ad diuersitatem naturalium: quia non præcessit conatus, vel meritum, præcipue secundum illos qui dicunt Angelum creatum in gratia: ergo ad minus in Angelis data est gratia secundum distinctionem gradus naturalis.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod non generaliter verum est, quod gratia proportionetur nature: sicut probant primæ objectiones. Sed tamen hoc verum patet esse in Angelis: quia ego opinor, quod creati sunt in gratia, sicut consequenter ostendam: & ideo concedo vltimum obiectum: sed tamen illi qui sunt de opinione Magistrorum possunt dicere, quod in Angelo gratiæ receptionem præcessit præparatio aliqua, quam etiam respexit Deus. Et per hoc patet solutio ad vltimum.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Glossa vocat ibi naturalium capacitatem, & potentiam

naturalem, & conatum ipsius, secundum quod dicimus, quod quicquid antecedit gratiam in nobis, de naturalibus est.

**AD ALIUD** dicendum, quod minima gratia implet naturam & superabundat. Probatio autem huius est, quod gratia minima eleuat naturam super se. Et ideo illa obiectio non cogit: quia non propter hoc remanet vacuum, quod scilicet maiorem gratiam non confert. In auctoritate autem Dio. analogia accipitur respectu bonorum naturalium, & non respectu gratuitorum: & patet hoc diligenter inspicienti librum suum.

**AD ALIUD** dicendum, quod os vocatur desiderium hyans ad gratiam: & non est hyans nisi per præparationem quantum potest.

**AD ALIUD** dicendum, quod liberum arbitrium est equus: sed per exercitium & præparationem efficitur magis aptus ad hoc ut meliorem habeat sessorem, & secundum hoc accipitur proportio.

*Que communia & equalia habuerunt Angeli:*

**C**ET sicut in prædictis Angeli differabant: ita & quædam communia & equalia habebant. Quod spiritus erant, quod indissolubiles & immortales erant, commune omnibus & æquale erat. In subtilitate vero essentiarum, & intelligentia sapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles inuisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura.

**ARTICVLVS XI.**

*An omnibus Angelis equaliter conueniat quod sint immortales.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Et sicut in prædictis &c.] Videtur enim non con-

uenire eis equaliter quod sint immortales: quia supra habitum est, quod immortalitas conuenit eis per gratiam, & non naturam.

**SED AD HOC** solutio est quod per naturam & gratiam conuenit eis: quia gratia illa ut supra expositum est, est natura.

*An boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum?*

**D**ILLud quoque investigatione dignum videtur, quod etiam à pluribus queri solet, utrum boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderunt?

*Opinio quorundam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.*

**E**PTauerunt enim quidam Angelos qui ceciderunt, creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia à Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem & lapsum, sed ab initio apostatasse: alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Aug. super Gen. ita dicentis. Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatū aliquando

lib. 31. c. 26.

aliquando vixisse & beatū, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit: ut intelligamus quia in veritate non stetit, ex quo creatus est, qui staret, si stare voluisset. Idem in eodem. Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetit. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse in fluxum, sed in hac quamuis à Deo putant esse creatum, secundum illud beati Iob. Hoc est, inquit, initium figmenti Dei quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis eius. Et Propheta ait: Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanquam primo factus sit malus, inuidus, & diabolus, nec voluntate deprauatus. His aliisque testimoniis vtuntur, qui dicunt Angelos qui ceciderunt, creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos vero qui perstiterunt, perfectos & beatos fuisse creatos auctoritate Augustini qui super Gen. dicit per celum significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio quo facta est, & perfecta & beata est semper.

*Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos: & aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum.*

**A**LIIS autem videtur omnes Angelos creatos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, id est, sine vitio iustosque fuisse, id est, innocentes: sed non iustos, id est, virtutum exercitium habentes. Nondum enim prædicti erant virtutibus, quæ stantibus appoluit fuerunt in confirmatione per gratiam. Aliis vero per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus, aliquam etiam fuisse moram aiunt inter creationem, & lapsum, & confirmationem: & in illa breuitate temporis omnes boni erant, non quidem per vsum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium: & tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vite, nisi gratia superaddideretur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum vtuntur testimonio Aug. qui super Gen. dicit angelicam naturam primo informiter creatam, & celum dictam: postea formatam, & lucem appellatam, quando ad Creatorem est conuersa, perfecta dilectione ei inharrens. Vnde prius dictum est: In principio creauit Deus celum & terram. Et postea subditum, Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux. Quia in primo agitur de creatione spiritualis nature informis, postea de formatione eiusdem. Ratio quoque obuiat illis qui dicunt Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse: ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat: & 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 Iob determinant, quæ illi pro se inducebant.*

**I**DEoque Aug. exterminans opinionem eorum, qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate & ratione probat bonos fuisse creatos: & verba præmissa beati Iob quæ illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit

lib. 11. de Gen. ad Iob. c. 31.



Gen. 1. da aperit, ita dicens super Gen. Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniustum est, ut nullo merito hoc in aliquo quod creavit Deus damnet: non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est: nec eius naturam significatam esse cum dicitur, Hoc est initium figmenti Dei &c. sed corpus aereum quod tali voluntati aptavit Deus: vel ipsam ordinationem Dei in qua etiam cum inuitum fecit vtilem bonis: vel ipsius Angeli facturam: quia & si præficeret Deus voluntate malum futurum; fecit tamen cum providens quanta de illo sua bonitate esset factururus. Figmentum ergo Dei dicitur: quia cum sciret cum Deus voluntate malum futurum ut bonis noceret, creavit tamen illum ut de illo bonis proderet: hoc autem fecit ut illudatur ei. Illudatur enim ei, cum Sanctis proficit tentatio eius: sicut & mali homines quos Deus malos futuros prævidens, creavit tamen ad Sanctorum utilitatem, illuduntur, cum præstatur Sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse est initium: quia præcedit antiquitate, & principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis, & hominibus malis per Angelos sanctos: quia subdit eis Angelos malos, & homines malos: ut non quantum nituntur, sed quantum sinuntur, possint nocere. Ecce aperte ostendit qualiter prædicta verba Iob intelligenda sint, & angelicam naturam bonam creatam esse asserit.

*Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini differit, evidenter tradens Angelos esse creatos bonos, & post creationem cecidisse.*

Homil. 1. **H** Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit, accipienda sint, Augustinus aperit: ubi etiam sua quæ prædixit verba, determinat, evidenter docens Angelos bonos fuisse creatos, & post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquit: Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetit, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse: non sic accipiendum est ut malus à bono Deo creatus esse putetur, quia ab initio non cecidisse diceretur. Non enim cecidit si talis, scilicet malus factus est: à quo enim caderet? Factus ergo prius statim à veritate se auertit propria potestate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non gustavit: quam acceptam non fastidiuit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus præsciens 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, & post creationem cecidisse: & fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezech. dicens: Serpens hostis contrarius veritati: non tamen à principio, nec statim supra pectus & ventrem suum ambulavit: sicut Adam & Eva non statim peccaverunt, ita & 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 promissit, & seipsum occidit, qui homo dicitur in Evangelio: nec in veritate stetit, quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est, statim post initium temporis apostatauit. Potest etiam & sic accipi illud: Ab initio homicida

mici da fuit vel mendax, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit, & fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos bonos omnes esse creatos, & post creationem quosdam cecidisse à bono quod habuissent si persistissent.

**DIVISIO TEXTVS.**

**L** I V D quoque investigatione dignum videtur, &c. Hic incipit secunda questio de creatione Angelorum, scilicet, an creati sint in gratia, & malitia, vel non? Et habet quatuor partes. in quarum prima inducit opinionem eorum qui dicunt omnes creatos simul: in gratia quosdam, in malitia quosdam. In secunda inducit opinionem aliorum dicentium nullum eorum creatum in gratia, sed omnes bonos bonitate nature ibi [Aliis tamen videtur, &c.] In tertia obicit contra opinionem priorem, & exponit auctoritates quæ pro ea favere videntur ibi [Ideoque Augustinus extenuans opinionem, &c.] In quarta & vltima querit de naturali scientia, & naturali dilectione Angelorum ibi [Hic inquit solet, quam sapientiam, &c.]

**ARTICVLVS XII.**

*An omnes Angeli in gratia creati sint, vel in simplici natura?*

**I**ncidunt autem circa primum tres questiones. quarum prima est, Vtrum omnes Angeli in gratia vel simplici bonitate nature facti sint? Secunda, vtrum omnis boni Auctori Angelum, vel aliquem malum facere potuit? Tertia, vtrum quamvis non malitiam, tamen in malitia existentem facere potuerit, sicut videtur velle prima opinio quam inducit.

Ad primum præcipue per auctoritates est procedendum: quia circa statum Angeli deficit nostra ratio. Videtur igitur, quod omnes tam illi qui ceciderunt, quam illi qui steterunt, creati sint in gratia. Dicit enim Anselmus in lib. de casu diaboli, sic: Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia indicante, & illud propter quod illam contempserunt nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum amiserunt: ergo omnes creati sunt in iustitia.

2. Item, Idem in lib. Cur Deus homo, in principio 2. lib. Ad hoc factam esse rationalem naturam certum est, ut super omnia supernum bonum eligeret & amaret, non propter aliud, sed propter optimum. Si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amat. At hoc nisi iusta facere nequit: Vt igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc iusta & rationalis facta est. Ecce simul hic habetur & auctoritas, & ratio auctoritatis.

3. Item, ibidem. Quamdiu eligendo & amando iusta facit ad quod facta est, misera erit: quia indigens erit, contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura sua facta est, ut summo bono fruendo beata esset. Ex hoc accipitur, quod etiam beata facta est. Et hoc tamen infra discutietur.

4. Item, Aug. in 13. confessionum. Beata creatura quæ non nouit aliud, cum tamen ipsa esset aliud, nisi de dono tuo, quod superferretur super omne mutabile: mox ut facta est, attolleretur sine intervallo temporis in ea vocatione quæ dixisti, Fiat lux, & facta est lux. In nobis enim distinguitur tempus: quia tenebræ fuimus, & lux efficiuntur: in illa vero ut dictum est, quid esset nisi illuminaretur: & ita dictum est, quod non prius fuerit superflua & tenebrosa: &c. sic apparet eam semper fuisse lucem: non ut aliter esset, & ad lumen indeficiens conuersa lux esset. Qui potest intelligat. Qui non potest, ore ut à Deo accipiat. Ecce ex hac auctoritate accipiuntur duo, scilicet, quod in gratia & beatitudine creati sunt, & solutio eius quod consuevit obici, quod per celum informis intelligitur Angeli natura: quia dicit, quod illa distinctio sit, ut notetur causa conuersionis, non intervallo: quia creans ipsam conuertit vocando eam, & non ipsa seipsam.

5. Item, In 12. confessionum. Doctor famulatur (Moyse scilicet) cum te commemorat in principio fecisse celum & terram, tacet de temporibus, sicut de diebus. Nimirum enim celum celi quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ valde, mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine vilo lapsu ex quo facta est inhaerendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ex hoc iterum patet, quod ex quo facta est in gratia, in beatitudine, & in contemplatione est.

6. Item, Aug. in libro de ciuitate Dei 12. Nullo quidem modo secundum aliquod spatium temporis prius erant spiritus illi tenebræ, quos Angelos dicimus: sed simul ut facti sunt, lux facti sunt: non tantum ita creati sunt, ut quoquo modo essent, & quoquo modo viverent: sed etiam illuminati, ut sapienter beatèque viverent. Ab hac illuminatione aucti sunt quidam Angeli: & ideo non obtinuerunt excellentiam sapientis beatæque vitæ, quæ proculdubio non nisi vitæ æterna est. Ex hac auctoritate patet, quod etiam absurdum reputat Angelos non esse creatos in gratia.

7. Item, Aug. ibidem. Qui creauit Angelum cum voluntate bona, simul erat condens naturam, & largiens gratiam: nunquam enim sine bona voluntate & casto amore sanctos Angelos fuisse credendum est.

8. Item, Aug. de correptione & gratia, Angeli est beati erant antequam ceciderent, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur si persistissent: donec summa beatitudinis plenitudinem tanquam premium permanseris susceperunt.

9. Item, Aug. de fide ad Petrum. Angelos Deus creauit

creavit æternos, & eis facultatem cognoscende diligendæque deitatis inseruit: quos ita creavit, ut ipsi illum diligerent.

10 Item, Ibidem. Angeli atque homines pro eo quod rationales facti sunt, æternitatis atque beatitudinis Dei in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus munus acceperunt, ita scilicet ut si dilectioni sui Creatoris iugiter inhæsisserent, simul æterni beati que mansissent: si vero proprio libertatis arbitrio contra sui Creatoris imperium propriam niterentur facere voluntatem, pro demeritis à contumacibus beatitudo discederet.

11 Item, Aug. super Genes. ad litteram dicit, quod illa creatura semper dies: quia in ea non superioris lucis abscissus, sed inferioris cognitionis distinctio mane facit & vesperam: ergo non est dicere quod creata sit sine gratia.

12 Ad idem sunt tres rationes: Deus enim vno modo se offert sepe sicut sol: ergo cum nihil sit obstaculum, effundit semper lucem gratiæ suæ: in primo autem puncto creationis Angeli nullum fuit obstaculum: ergo infudit ei gratiam.

13 Item, Si creati sunt ante gratiam quæro, utrum mouebantur voluntate vel intellectu de liberando, aut non. Si non, tunc cum potuerunt, otiosi fuerunt.

14 Præterea, Fictum est dicere, quod non moti sunt. Si mouebantur, ille actus potuit informari charitate: ergo Deus informauit eum qui nullum inuenit in eis obstaculum.

15 Præterea, Quæ esset causa quod indifferentes creasset: non potest dici ut crearentur gratiam, quia nullus meretur gratiam primam: ergo nulla causa esset: non enim potest dici, quod hoc ideo fecit ut gratia à natura distingueretur, quia aliter modis multis distingui potest, & potuit: ergo videtur esse figmentum, quod creati sunt sine gratia.

*Sed contra.*

**Sed contra:** Aug. super Genes. ad litteram lib. 1. cap. 4. dixit sic super illud: In principio creavit Deus, &c. Exordium creaturæ insinuat adhuc informitatem imperfectionis: sit autem Filij commemoratio, quod etiam verbum est, eo quod scriptum est, Dixit Deus, fiat: ut per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc imperfectæ: per illud autem quod verbum est, insinuet perfectionem creaturæ reuocata ad Deum, ut formaretur inhærendo Creatori. Ex hoc accipitur, quod creatura prius facta est informis, & postea formata.

2 Item, Ibidem. Creatura quamquam spiritualis & intellectualis vel rationalis, quæ videtur illi verbo propinquior, potest habere informem vitam: quia sicut non hoc est ei esse quod viuere, ita nec hoc est ei viuere quod sapienter viuere & beate viuere. Ex hoc accipitur idem quod prius.

3 Item, Ibidem. A quo existit creatura spiritualis ut sit utque viuat, ad illum conuertitur, ut sapienter & beate viuat.

4 Ad idem obicitur per rationem: quia prior est status viæ quæ patriæ: ergo prius etiam debet esse status naturæ quam gratiæ: quia sicut se habet meritum ad præmium, ita natura ad gratiam.

5 Item, In naturis potentia præcedit actum: ergo & in esse gratiæ potentia quæ est in solis na-

turalibus, debet præcedere habitum gratiæ: ergo videtur, quod conueniat eis in naturalibus creari.

6 Item, Quæcumque dantur inæqualiter his quæ sunt eiusdem naturæ, illa non dantur cum natura: quia in omnibus quæ dantur cum natura, est æqualitas: sed gratia inæqualiter data est Angelis: ergo non est data cum natura.

**Solutio.** Sine præiudicio videtur mihi, quod opinio Sanctorum sit, quod Angelus creatus sit in gratia: & ideo suscipiendo illam positionem, solam ad obiectiones quæ fuerunt ex verbis Aug. sicut Aug. soluit ea, scilicet, quod illa dicuntur ad distinctionem esse, & non temporis. Vnde vult, quod exordium creaturæ sit in naturalibus, ordine naturæ ante gratiam, & non ordine temporis. Similiter cum dicit, In principio creavit, significat Deum ut principium naturæ & cum dixit, Fiat lux, significat eundem vocantem ad formam, non ordine temporis, sed naturæ: quia nihil vocatur, nisi quod est, ad hoc præcipue quod informeretur gratia: & ita dicebat Propositum.

**AD OBIECTIONEM** dicendum, quod status viæ habet se ad confirmationem beatitudinis sicut tempore præcedens: & hoc est ideo, quia beatitudo pendet aliquo modo ex merito, ut infra habebitur: sed natura non potest mereri gratiam: & ideo non est simile hinc & inde.

**AD ALIUD** dicendum, quod hæc propositio est falsa, quod ea quæ dantur cum natura, dantur æqualiter: sed data cum natura referuntur ad actum & habitum: quia nec natura est æqualis, ut supra habitum est: tamen non est probatum si Angeli sint eiusdem naturæ & speciei.

**SI AUTEM** volumus sustinere aliam opinionem, quod creati sunt in solis naturalibus, tunc lucem in verbis Aug. glossabimus pro splendore naturalium, & gratiam dicemus innocentiam.

**AD RATIONES** autem dicemus, quod licet Deus vno modo se habeat, tamen est agens voluntarium: & cum dat vnum donum, vult experiri eum cui dat vires suas: & ideo voluit, quod Angelus probaret se in naturalibus, & videret quod non sibi sufficeret, & sic magis gratus esset de gratia quam acciperet suo tempore.

**AD ALIUD** dicendum, quod bene poterat moueri cognitione & dilectione naturali ad naturæ exercitium, non tamen motu meritorio: quia dicit Aug. quod Angelus habuit, vnde stare potuit: sed non habuit, vnde posset proficere. Hoc tamen secundum aliam opinionem intelligitur de profectu ad confirmationem, & non de profectu ad meritum.

**AD ALIUD** dicendum, quod ratio iam dicta est, quare indifferentes creavit. Sed tamen hoc dico, quod quantum possum intelligere de mente originalium, Sancti plane fuerunt istius opinionis, quod creati sunt in naturalibus & gratiis simul.

### ARTICVLVS XIII.

*An deus potuit facere Angelum malum?*

**Secundo** queritur propter errorem qui ponitur in littera, Verum Deus potuit facere Angelum malum? Videtur, quod sic: quia qui operatur voluntate,



luntate, operatur quod vult, & non est dicere cur ita facit: sed Deus operatur voluntate: ergo potest facere quod vult: ergo potest facere malum Angelum.

2 Item, Apostolus ad Rom. 9. An non habet potestatem figulus luti ex eadem quidem massa aliud vas facere. in honorem, aliud vero in contumeliam? Et constat, quod loquitur de Deo: ergo videtur, quod possit facere Angelum malum & hominem.

3 Item, Ipse fecit eos quos futuros sciuit esse malos: ergo eadem ratione potuit facere malos.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit Aug. quod Deus non est illius rei vltor, cuius est factor: si ergo ipse fecit Angelum malum, ipse non potest esse vltor mali, quod falsum est: ergo non potest facere Angelum malum.

2 Item, Boni est adducere bona: sed Deus est optimum: ergo non facit nisi bonum.

3 Item, Boetius dicit, quod haec est ratio boni, quia est a bono primo: sed Deus est bonum primum: ergo nihil mali potest esse ab eo.

4 Item, August. Sapiens non facit id quo sit opus suum deterius: ergo multo minus facit opus prauum: sed Deus est sapientissimus: ergo non potest aliquid esse malum, secundum quod est ab ipso.

*Solutio.* SOLVITIO. Concedo, quod Deus nulla sua potentia, neque ordinata sua sapientia, neque absoluta, potest facere malum opus: quia hoc non est posse: sed est extremae insipientiae & impotentiae. Vnde dico, quod fecit Angelum bonum: sed poterat facere meliorem, si voluisset.

AD PRIMUM dicendum, quod verum est, quod Deus fecit Angelum sicut voluit: sed non potuit facere malum: quia nihil facit nisi quod est volitum suum, & suum volitum nunquam est malum.

AD ALIUD dicendum, quod illa auctoritas intelligitur de opere Dei quo scit quosdam futuros malos, quos tamen ipse fecit bonos. Vnde locutio est impropria, cum dicit, quod fuerit vas in contumeliam, ita scilicet quod praepositio notet consecutionem, & non finem, id est, quod terminetur in contumeliam: sed contumelia non est finis mouens efficientem.

AD ALIUD dicendum, quod nihil est simile: quia illi quos scit futuros malos, sunt mali sine Deo auctore: quos tamen ipse facit: quia in eis non vult interrompere cursum naturae: & etiam quia scit ad quae bona mala eorum poterunt prodesse.

ARTICVLVS X.

*An Angelus potest fieri malus, ita quod Deus non esset auctor illius malitiae, sed statim in eodem indivisibili esset factus & malus simul?*

Tertio quaeritur, Vtrum poterat fieri Angelus malus, ita quod Deus non esset auctor suae malitiae, sed statim in eodem indivisibili esset factus & malus simul: ita enim ponit opinio quae recitatur in littera. Videtur autem quod sic: quia factum esse suum mensuratur indivisibili nunc:

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

eo quod omne factum esse est in nunc, & fieri & moneri in tempore. Si igitur aliquando fuit factus malus, & illud factum esse est etiam in indivisibili nunc: aut ergo malum factum esse & Angelum factum esse sunt in eodem indivisibili, & tunc habeo propositum: aut in diversis, & tunc cum inter qualibet duo nunc sit tempus medium, erit aliquod tempus in quo ipse factus est, & nec bonus, nec malus est.

SED CONTRA videtur, quod hoc esse non potest: quia omnis creatura est de nihilo: ergo suo pondere & defectu ad nihil tendit, nisi gratia subleuetur: sed gratia non subleuabatur: ergo ad nihil tendebat: ergo peccabat: quia hoc est ad nihil tendere.

Præterea quaeritur, Vtrum poterit peccare in primo instanti cum factus est. Videtur, quod sic: quia potuit velle malum, cum habuerit voluntatem perfectam: ego non est inconueniens ponere: falso enim & non impossibili posito, quod sequitur est falsum, & non impossibile: ergo non sunt reprehendendi qui dicunt, quod Angelus malus est a principio suae creationis.

2 Item, Constat, quod mouebatur a principio creationis: quia tam optima naturalia otiosa esse non possunt: aut ergo mouebatur ordinate, aut inordinate. Si ordinate. Contra: Ordinate moueri est conuerti: ergo ipse conuertebatur, quod falsum est. Si inordinate, habeo propositum: quia inordinate moueri est peccatum: ergo a principio suae creationis peccauit.

3 Item, Si non peccauit a principio suae creationis: ergo in solis naturalibus ad tempus stetit. Sed contra: Ignis eadem virtute stat sursum qua mouetur sursum, quando deprimitur violenter: ergo & Angelus eadem virtute stat qua eleuatur: sed eleuatur virtute gratiae: ergo non stat nisi virtute gratiae, quod est falsum, quia Angelus non cecidit a gratia secundum opinionem Magistri in littera.

4 Item, Duo sunt extrema, scilicet nihil, & esse: & duo alia bonum, & malum: sed nulla creatura potest de se tendere ad esse: ergo nec in bonum: ergo de se tendit ad non esse, & ad malum: ergo Angelus si non habuit gratiam, statim tendebat in malum: ergo peccauit a primo instanti creationis.

5 Præterea, Multae auctoritates de hoc inducuntur in littera.

SED CONTRA: Videtur, quod hoc sit haeresis: omne enim principium alicuius per voluntatem deliberatam praepositur illi naturae & tempore: Angelus primus est principium peccati sui, per voluntatem deliberatam: ergo est ante peccatum suum naturae & tempore: ergo mora creationis fuit inter creationem & casum. Probatio prima. Omnis deliberatio praepouit sibi conceptionem eius de quo est deliberatio & collationem, & constat quod huiusmodi apprehensiones sunt in tempore. Secunda autem patet per se.

2 Item, Si in primo instanti fuisset malus Angelus, multo magis nunquam vidisset eum nisi malum: ergo nunquam nisi eadem: ergo nunquam consentirent in electionem suam.

SOLVITIO. Dicendum, quod mora fuit inter creationem suam, & casum. Vnde dico ad principium, quod suum factum esse, & malum factum esse, non erant in vno instanti: sed tempus fuit.

*E. fuit*



fuit medium.

AD ID autem quod obiicitur, quod creatura de se tendit in non esse: dico, quod verum est nisi manu omnipotentis Dei teneatur: illa autem manus non est gratia gratum faciens: & in hoc deceptus est auctor istius opinionis: quia gratia gratum faciens non est in lapide, & tamen continetur: & non est in demone, & tamen continetur.

AD ALIUD dicendum, quod non potuit fieri, quod à principio peccaverit: quia oportuit ante moueri aliis moribus qui non erant peccatum, in cognitione sui, & Dei, & aliorum: & hæc exigebant tempus. Si obiicitur, quod non oportuit ante moueri secundum actum, sed secundum habitum tantum: illud non puto esse verum: quia quando vnum desiderat alteri æquiparari, vel præferri, oportet primo actualiter vtrumque cognoscere & conferre.

AD ALIUD dicendum, quod mouebatur cognitione & dilectione naturalibus: & illi non erant inordinati, sed ordinati ordine nature, qui ordo non sufficit conuersioni ad Verbum per inhaesionem: ideo illorum obiectio non habet vim aliquam.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus ex solis naturalibus potest stare in bono nature, sed non in bono gratie: & ideo non accipit pro eodem stare & eleuari: quia stare in natura potuit per naturam, & eleuari in natura potuit per ean-

dem, sed per illam non potest eleuari ad gratiam: sicut etiam aer ex aqua bene eleuatur ad locum aeris, sed non ad locum ignis, nisi detur ei alia species.

AD ALIUD dicendum, quod malum est ex nihilo: sed tamen homo potest tendere in malum, & non tendere: quia voluntarium est, & non naturale: & natura sua licet sit ex nihilo, tamen non habet totum quod habet ex nihilo quod sit principium suæ existentie, sed totam essentiam habet à Deo, & ideo in illo potest stare.

SI AUTEM obiicitur, quod nemo perseuerat sine perseuerantia: stare autem dicit actum perseuerantie: ergo cum perseuerantia sit virtus, nemo potest stare sine virtute: illud ridiculosum est: quia perseuerantia dicitur tribus modis. Vno modo propositum sustinendi difficile vsque in finem pugna, & ad hoc est virtus quædam quæ est pars fortitudinis. Secundo modo dicitur donum perseuerantia: quod datur in ultimo vite Sanctis, quando finis est laborum: & hoc non est virtus, sed effectus virtutis continuata vsque in finem. Tertio modo dicitur perseuerantia, continuatio eius status in quo aliquid est vsque in finem, vel vsque ad tempus, & sic nihil addit supra statum in quo est perseuerans: & sic Angelus potuit perseuerare in naturalibus, id est, continue se tenere in illis, donec cecidit: & hæc non est virtus aliquo modo.

*Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante confirmationem.*

**H**ic inquiri solet, quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem? Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant, quod facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant: & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respiciendum illis foret.

ARTICVLVS XV.

*Utrum Angeli cognoscant per species?*

**D**einde quaeritur de hoc quod dicitur: [Hic inquiri solet, quam sapientiam etc.] Magister enim dicit hoc de triplici cognitione Angelorum, scilicet quod sciebant quod facti sunt, & à quo facti sunt, & cum quo facti sunt, & aliquam notitiam boni & mali habebant. Intra quædam de cognitione manina & vespertina Angelorum, & modo de naturali cognitione Angelorum. Queramus igitur hic tria, quorum primum sit per quod cognoscant quod sit ratio cogiti. Secundum, utrum scientia eorum sit vniuersalis vel particularis de rebus: Tertium, utrum sua scientia sit forma omnium particularium casualium & fortuitorum & eorum quæ causantur à libero arbitrio.

Ad primum proceditur sic: Nihil cognoscit aliquis cuius species non est in ipso cognoscente, vel essentia: si ergo Angeli cognoscant res: ergo species rerum, vel essentia est in ipsis cognoscentibus. Prima patet per hoc quod oportet esse assimilationem inter cognoscentem & cognoscibile: & non est assimilatio, ut dicit Aug., nisi altero

duorum modorum, scilicet quod res sit essentialiter in cognoscente, ut charitas, & ut ipse intellectus, & Deus, vel huiusmodi: vel quod species rei sit apud intellectum. Secunda autem scribitur in littera hæc.

2. Item, Non contingit cognoscentem ferri super cognoscibile, nisi aliquo ipsum ducente quod est species & ratio cognoscibilis: nihil autem ducit cognoscentem, nisi quod est in ipso: ergo species & ratio omnis cognoscibilis est apud cognoscentem. Prima patet ex hoc quod intellectus de se equaliter se habet ad omne cognoscibile, & nõ magis fertur in vnum quam in aliud, nisi aliquid duceret ipsum. Secunda vero patet per se.

3. Item, Deo qui simplicissimus est, etiam in sine simplicitatis, datur species, quæ secundum rationem medium est cognoscendi, differens modo significandi, non essendi, ab ipso cognoscente: ergo cum Angelus sit citra primum, dabimus ei species essentialiter ab ipso cognoscente differentes: ergo habet species.

4. Item, Hoc videtur per illam propositionem in lib. de causis, quod intelligentia est plena formis: ergo videtur, quod similiter Angelus, licet secundum intentionem nostram intelligentia non sit Angelus.

SED CONTRA

*Sed contra.* **Sed contra:** Illa species aut sunt ad similitudinem idearum, aut sunt species rerum: si ad similitudinem idearum: ergo omnia cognoscit per illas quae cognoscit Deus, quod falsum est.

2. Item, Vna sola est idea in se qua Deus cognoscit omne quod cognoscit: si ergo species in mente Angeli sunt ad similitudinem illius: videtur, quod Angelus vna sola specie cognoscit omnia cognoscibilia.

*Sed contra.* **Sed contra:** Deus ideo potest vno solo cognoscere omnia quia est ipse causa immediata omnium, vnus & idem permanens: Angelus autem non sic se habet ad res: ego ipse vno solo non potest cognoscere omnia.

2. Item, Impossibile est, quod praeter primam causam accipiatur aliquid quod sit ratio omnium, ita quod vnusquisque propria: sed non cognoscitur aliquid in propria natura, nisi per rationem sibi propriam: ergo si Angelus cognoscat res in propria natura, oportet quod habeat plures rationes quae appropriantur propriis. Sed si hoc dicas, cum propria ad minus potentia sint infinita, oportet ponere infinita in Angelo: & quaecumque sunt in eo, actu sunt in eo: ergo infinitum multitudine est aliquid actu, quod est impossibile: ergo non videtur cognoscere per huiusmodi species receptas à Deo.

Si autem dicas, quod sunt species receptae à rebus. Contra: Receptio specierum non fit nisi per abstractionem: abstractio autem non fit nisi postis prius potentia abstrahentibus, scilicet sensu, imaginatione, & phantasia: ergo cum Angelus non habeat huiusmodi, non potest intelligere res per species rerum abstractas à rebus. Si dicas, sicut quidam, quod ipse cognoscit per rei praesentiam, quaritur tunc de illa praesentia praesentia enim per se non causat cognitionem, sed oportet ut sit cognoscibilis receptio: haec autem non fit sine immutatione cognoscentis ab ipso cognoscibili: receptio autem haec oportet ut habeat proportionem ad medium & ad potentiam recipientem, sicut nos videmus in sensu: & nihil talium potest etiam fingi in Angelo: ergo videtur, quod per tales species etiam non cognoscat.

*Quaest.* **Vltimis** quaritur, Exigiturne propinquitas in cognitione Angeli? Videtur, quod sic: quia omne agens & patiens se habet in situ determinato & proportionato, vltra quem agens non potest agere, & patiens non potest pati ab actu: sed cognoscentis & cognitum se habent sicut agens, & patiens: ergo exigant talem proportionem propinquitatis.

2. Item, Aliter videretur, quod Angelus sciret omne quod est in mundo: quia omne quod scit, est propinquum, vel remotum ab ipso: si ergo ipse se habet ad hoc indifferenter, videtur quod indifferenter ea cognoscit: & hoc videtur absurdum, quia secundum hoc diabolus in inferno existens, cognosceret omne peccatum de mundo, praecipue cum multum desideret ea scire: ergo si voluntas sufficit ad cognoscendum, & non exigitur propinquitas secundum locum, ipse sciret omnia: & idem est de Angelo bono respectu bonorum quae sunt.

Et ut in compendio comprehendatur totum, ista quaestio est difficilis, & tribus viis quibus conuenit solui, semper occurrerit impossibile. Si enim

*D. Albr. Mag. in lib. 2. Sentent.*

dixerimus, quod Angeli habent vnara speciem similem ideae primae, occurrerit impossibile, quod vnura & idem sit ratio communis communium, & propria propriorum, & idem sit ratio diuersorum propria nullo modo sibi conuenientium, quod non potest intelligi. Si autem dicas secundum via, quod sunt plures species, oportet quod multiplicentur secundum omnia cognita ab Angelis, quia aliter non proficiunt, & tunc sequantur tria impossibilia: quorum vnura est, quod Angelus omnia futura cognoscit secundum contingentia & necessaria quae erunt: quia omnis illius notitia haberetur à cognoscente, cuius ratio propria est apud ipsum: sed omnium rerum futurarum & praesentium & praeteritarum hoc modo ratio ponitur in Angelis: ergo ipse habet cognitionem omnium: & hoc non dicitur à Sanctis: quia ipsi dicunt, quod Angeli & daemones non cognoscunt futura contingentia. Aliud impossibile est supra positum, scilicet quod infinita sint in notitia Angeli: quia futura sunt innumerabilia. Tertium inconueniens, quod maximum est, illud est, quod species alicuius rei sit in cognoscente aliquo praeter Deum, quae nec in se est nec in aliqua causa ordinata, sicut ea quae sunt à casu & fortuna & à causa per accidens. Si autem volumus exadere tertia via, quod recipiant nouas rationes ex praesentia rerum, tunc oportet nos dare eis potentias proportionatas rebus sensibilibus vel quae agant, vel quae patiantur ab ipsis: & hoc est impossibile.

*Solutio.* **Solutio.** Praenotanda est auctoritas Dionysij de ista materia in li. de di. no. ca. 6. Angelos scire dicunt eloquia ea quae sunt in terra, non secundum sensus cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Notandum igitur, quod circa hanc quaestionem sunt quatuor modi opinionum. Quidam enim dicunt, quod intellectus Angelorum est totus agens & nihil habet praeter se, & nihil recipit, sed seipso quasi extra mittendo lumen suum spirituale, omnia cognoscit, & dant exemplum de sole: quia si ille esset virtuosus & intelligens, lumine suo quod ponit super nos, omnia cognosceret quae sunt, & nihil acciperet ab ipsis: & haec opinio fuit quorundam magnae auctoritatis Doctorum, & esset bona si posset intelligi, qualiter tunc cognitio etiam rerum absentium remaneret apud Angelum: quia sole retrahente radios, si esset intellectualis, intellectus rerum non remaneret apud solem, nisi abstraheret & retineret species, quod ipsi non dicunt fieri.

Idem alij dixerunt, quod Angelus, quando creatus est, accepit formas & species omnium eorum quae sunt à natura cursu ordinato: casualia autem & fortuita discit de nouo, sicut & nos. Et haec opinio nulla est, & mirabilis: quia ponit, quod discit, & tamen à rebus nihil recipit: vel si recipit, modum receptionis non determinat. Praeterea, naturalia (ut probat Philosophus in 6. primae Philosophiae) frequenter dependent à causis accidentalibus & inordinatis, ut à voluntate: verbi gratia naturale est, quod homo generatur ex femine hominis: sed feminis decido dependet à voluntate descenditis per actus voluntarios commitionis feminum: ergo secundum hoc etiam maiorem partem naturalium oportet eum addiscere. Item, soni verborum, itinera hominum, & omnia



nia mechanica, quorum principium est voluntas, oportebit continere addicere: & tamen non ponitur ei modus discendi per acceptionem à nobis: vel si ponitur, mirabilis erit ille modus quo intellectus & simplex substantia à rebus corporalibus accipit: & ideo inter omnes ista opinio videtur minus probabilis.

Ideo tertij sunt qui dicunt, quod Deus rationes ideales habet in se ad cognoscendum & operandum & istas quando voluit explicare per creaturas, diuisit, & inseruit naturas rationes operandi, & Angelos rationes cognoscendi: & ideo natura & Angelus se habent ad Deum: Angelus quidem sicut recipiens scientiam artificis, & non opus: natura autem sicut recipiens opus, & non scientiam: & mediantibus his cognoscit Angelus quicquid sensibilium est in mundo. Sed adhuc hæc opinio videtur minus habens: quia quaedam sunt voluntaria quæ cum sunt manifestantur in organis sensibilibus, quorum homo cum manifestantur, accipit scientiam per naturales vires: & illa per has species non potest cognoscere Angelus, & sic est imperfectior quam homo:

Quarta opinio est quam ego melius intelligo, licet in ea sint plures difficultates: tamen quia melius saluatur, & pauciora sequuntur inconuenientia: ideo eligo illam, dicens quod Angelus in principio suæ creationis accepit species vniuersi ordinis causarum naturalium, tam propriarum quam communium, & illæ sunt applicabiles omni ei quod fit in natura: & ideo mediantibus illis cognoscit omne quod vult, præter hoc solum quod permanet in libero arbitrio cuius ratio infra reddetur. Et ut melius hoc intelligatur, dico quod causæ primæ & communes sunt secundum ordinem stellarum siue sint ex numero siue ex proportione motuum, siue ex imaginibus fixarum stellarum, siue ex aspectibus & exa: rationibus & triplicitatibus vel aliis quibuscumque planetarum, & sub hoc est ordo distinctionis elementorum, & sub illo ordo actionis & passionis actiuarum & passiuarum qualitatum in mixtura elementorum, & post hoc ordo mixtionis in complexionibus, & post hoc ordo complexionis ad compositionem organorum corporum, & omnis ille ordo secundum totam rationem conuenientie & differentie est impressus ei à creatione secundum speciem cognoscendi, præter ista quæ sunt voluntaria & casualia & fortuita. Voluntaria autem aut sunt in sola voluntate manentia, ut velle: aut sunt procedentia ad corpus: & hoc tripliciter: quia vel procedunt in signo interiori, vel exteriori: intentionis, ut est processio spirituum in volitum: & concurfus sanguinis ad desiderandum, & dilatatio cordis: exterioris autem ut mutatio vultus, suffusio ruboris, & huiusmodi, & secundum hoc tunc reducitur ad causas in materia, quæ sunt calidum, humidum, siccum, frigidum. Secundus modus est, quando proceditur in opus quod expletur per organa corporis: ut loqui, ambulare, & huiusmodi: & tunc iterum reducitur ad principia naturalia. Tertius modus est in mechanicis, quando fit operatio artis cuius principium est voluntas, & patet quod iterum tangit naturam corpoream. Sed hæc omnia voluntaria ex posteriori cognoscuntur: quia illa sunt postquam voluntas quæ est principium illorum. Casualia & fortuita docet Boetius in consolatione Philosophicæ reducere ad natu-

ram: quia sicut ens per accidens ad ens per se, ita causa per accidens reducitur ad causam per se. Verbi gratia, incensa domo casu fugiens saluatur equus: & si scio aliquem ibidem fodere sepulchrum, non necessario sciam inuentionem thesauri, & hoc erit fortuitum: sed tunc illud casuale, & fortuitum cognoscitur ab eo quod est causa per se & per prius: quia prius est per se quam id quod est per accidens. Dico igitur quod species istius ordinis causarum à communibus, vsque ad proprias Angelus in creatione secundum rationem suam diuersitatis, & non secundum materiam & numerum accepit: quia si secundum materiam accepisset, essent in eo species particulares omnium, & omnia sciret. Vnde dico, quod est in eo omnis ratio diuersitatis istarum causarum, & illa est applicabilis omni ei quod est & fiet: & ideo est apta ut per ipsam omne quod est cognoscatur. Huius autem simile accipio ab Aulicenna in prima Philosophia, qui videtur dicere, quod motores cognoscunt res, nihil accipiendo à rebus, & dat exemplum de scientia eclipsis: aliter enim cognoscit ille eclipsim qui vidit obseruando eam cum astrolabio vel alio instrumento, & accipit initium & medium illius: & aliter ille qui habet in se scientiam omnis motus solis & lunæ, & capitis draconis, & temporis cursum eorum. Primus enim accipit à sole & luna scientiam suam: secundus autem nihil, nec indiget vnquam aspectu: quia scientia sua applicatur rei: & ideo ita puto scire Angelos.

Secundum hoc igitur respondeo ad primum, quod primæ tres rationes bonæ sunt, & necessario concludunt apud Angelum esse species cognoscibilium: & dico, quod sunt apud ipsum per modum dictum.

Ad id autem quod obicitur de li. causarum canendum est: quia Philosophi loquentes de intelligentiis posuerunt eas esse causas: intelligentia enim plena formis explicabilibus per motum alicuius orbis in quantum est plena formis desideratur à motore orbis, & mouet ipsum sicut desideratum desiderans: & ideo intelligentia primi ordinis habet formas magis vniuersales & simplices, quæ explicantur per motum primum vni & simplicem in mobili vno & simplici: & intelligentia secundi ordinis erit plena formis explicabilibus motu obliqui circuli duplici, & minus vniuersalibus: & sic descendendo: quia sic intelligit Philoso. quod omnia intelligibilia intelligit: quod est super se, quia causatur & informatur ab illo: & quod sub se est, quia ipsa est causa illi secundum illam rationem quod omnis forma est ex splendore intelligentie super informatum forma illa. Sed hoc nos ridiculum reputamus: quia non loquimur sic de Angelis, sed potius ponimus eos substantias separatas, non determinatas ad mobile aliquod: & ideo dicimus eos habere formas quas Creator indidit eis ad cognoscendum res huius mundi, vnumquodque in propria natura, & communi, sicut volunt.

Ad id quod queritur, Vtrum illæ formæ sunt similes ideis: Dico, quod in quibusdam sunt similes: similes sunt in hoc quod sunt rationes rerum quæ per eas cognoscuntur: & quia nec sunt vniuersales, nec particulares, sicut in sequenti articulo istius questionis determinabitur: & quia sunt simplices, secundum quod exigit intellectus Angelicus: & quia

quia non sunt formæ abstractæ à rebus, sed potius per modum artis facientis res, vel potius per modum rationis artis. Sed dissimiles sunt: quia non sunt operatiuæ ut ideæ in Deo: & quia non sunt vna in essentia, meo iudicio, sed plures secundum diuersitatem causarum rationis qua secundum rationem possunt variari rationes causarum naturalium propinquæ & remotæ. Et per hoc patet quod non oportet, quod mediantibus eis Angelus cognoscat omnia futura, sicut Deus, secundum quod ipse cognoscit vno multa quæ non vniuntur in aliquo. Qualiter autem ponantur circa rem cognoscendam, patebit postea.

Ad hoc quod queritur, Vtrum sint similitudines rerum? Dicendum, quod sunt quodammodo, & non sunt alio modo: habent enim similitudinem cum re, sicut ratio in mente artificis habet similitudinem cum artificiato: sed è conuerso forma artificiatæ est à forma quæ est in mente artificis, sicut dicit Aristot. in 7. prima Philosophia, quod domus in lapidibus & lignis est à domo quæ est in anima instructoris, & sanitas in calidum & frigidum, est à sanitate quæ est in anima medici: vnde medicum non oportet aliquid accipere ad cognoscendam sanitatem. Ita nec Angelus accipit aliquid ad rem cognoscendam: & tamen, contingit & voluntaria & casualia & fortuita & huiusmodi quorum non est cursus ordinatus, non cognoscit antequam sint: & hoc infra explanabitur tertio articulo istius questionis.

Ad id quod queritur, Vtrum exigatur presentia rei? Dico, quod in omnibus quæ non fiunt semper certo ordine, ut generationes materialium casualium, & fortuitorum euentus, & opera voluntatis, oportet quodammodo esse presentia antequam cognoscat: sed ista presentia non dicit presentiam in loco propinquo de remoto, sed presentiam in natura causarum naturalium, eo modo quo diximus voluntaria per signa & organa reduci ad causas naturales, & casualia ad causam per se: sed cum cognoscit ea, nihil accipit ab eis: sed potius rationem causæ propriæ quam habet apud se, ponit circa ea: & illa expositione illa determinatur, ut sit propria, & hoc explicabitur infra.

Ad id quod queritur de propinquitate loci vel remotione, puto sine præiudicio loquendo, quod nihil operatur: quia non est proportio spiritualium ad corporalia secundum situm, sed potius secundum ordinem: sed sufficit conuersio sola per voluntatem cognoscendi hoc determinare. Quomodo autem sit scientia vel conceptio huius ab ipso, vel in ipso, infra habet dici. Et per hoc patet etiam casus ab impossibilibus quæ occurrunt tribus soluendi vijs obiectis.

ARTICVLVS XVI

Vtrum scientia Angelorum sit vniuersalis vel particularis, scilicet quod species vel forma per quas intelligunt, sunt vniuersales vel particulares?

Secundo queritur, Vtrum istæ species vel formæ sint particulares, vel vniuersales? Et videtur, quod vniuersales: quia dicit Boetius, quod

vniuersale est quod intelligitur, singulare autem dicitur: Angeli autem non habent sensum quo intellectus eorum determinetur: ergo remanent species semper vniuersales.

Item, Philosophus vult, quod nihil intelligitur nisi simplex, quia oportet esse proportionem inter intelligibile & intellectum: intellectus autem est simplex: ergo & intelligibile: non autem est simplex quamdiu accipitur in particularibus: ergo intelligibile est remotum ab illis: ergo accipitur ut ubique & semper: ergo ut vniuersale: ergo quicquid intelligitur est vniuersalis species, ut videtur.

Si dicas, quod hoc non videtur verum: quia etiam nos intelligimus res in propria natura, & accipimus vniuersale in se, & in esse secundum quod est in hoc vel in illo: & cum Angelus sit potentior in intelligendo quam nos, Angelus habebit illum modum potentius quam nos: hoc nihil est: quia nos non possumus intelligere vniuersale secundum esse, nisi per appositionem indiuiduantium & materiæ: & hæc indiuiduatio non fit per intentiones vniuersales: quia ratio albedinis nihil indiuiduat, nec etiam ratio loci vel materiæ: sed hæc albedo, & hic locus: ergo etiam determinatio nostri intellectus ad huiusmodi particularia, erit per reflexionem ad partes sensibilis animæ in quibus sunt illæ particulares species, & per reflexionem ad sensus. Cum igitur tales potentie non sint in Angelo, impossibile est suam intellectum ad particularia determinari.

Si dicas, ut quidam dicunt, quod intellectus in Angelis habet vicem sensus & intellectus in nobis, & ideo æqualiter est vniuersalis, & particularis: hoc nullo modo esse potest, ut videtur: oportet enim esse proportionem inter cognoscens & cognitum, sicut inter potentiam & actum, ut vult Philosophus in 3. de anima: sed vniuersale est simplex pure, particularis autem cum materia & indiuiduantibus: ergo impossibile est, quod idem & eodem modo se habens, proportionetur vtrique.

Si autem tu dicas, quod idem non eodem modo se habens, proportionetur eis: tunc reddimus ad totam difficultatem questionis: quia tunc quero, quid facit ipsum diuersimode se habere ad illud, cum desint sibi potentie affixæ organis quæ proportionantur particulari?

Si autem dicas, quod Angelus non cognoscit nisi vniuersale, sequitur maximum inconueniens: quia particularia non possunt inferri ex vniuersalibus, eo quod non sunt in illo nisi potentia: ergo Angeli res particulares non cognoscent, quod est contra Dionysium supra inductum.

Item, Secundum hoc peribit totum officium custodiæ quod faciunt circa nos: quia nos sumus particulares, & opera nostra particularia, & nihil valet nobis custodiri speciem hominis, nisi nos in indiuiduo custodiamur.

Si autem dicas, quod factum est quod dicunt Philosophi, quod intellectus sit vniuersalium: sed potius est etiam particularium: hoc nihil est: quia licet iam non esset dictum Philosophi, probarum est illud esse verum in præcedentibus rationibus per hoc quod oportet esse proportionem inter cognosens & cognitum.

Solutio.

SOLVITIO. Prænotandum, quod difficultatem istius questionis ostendunt diuersæ sententiæ etiam Auctorum. Vnde Isaac & Rabbi Moyses, Philosophi Iudeorum, hac difficultate coacti auferant ab Angelis quos secundum legem coacti sunt ponere, notitiam particularium, & dicebant ipsos Angelos esse intelligentias mouentes orbes, & non cognoscere particularia, sed potius influere orbibus vel motoribus orbium formas simplices, quæ ad particularia determinantur per diuersitatem motus & materiæ & accidentium materiæ: & ideo diuersitas particularium neque descendit ab intelligentia, nec scitur ab ea nisi per accidens, scilicet in quantum est causata per motum orbis, & non ut est hæc vel illa. Alij autem magis errantes, dixerunt Angelos non esse circa nos, sed tantum circa Deum, & accipere reuelationes vniuersales, & secundum præceptum obedire eis materiam ut fiat hoc vel illud. Sed omnia hæc in fide refutamus nostra, & oportet nos querere viam competentem fidei: & ideo dici potest, quod illa species neque sunt vniuersales, neque particulares, sed ad vniuersale & particulare cognoscendum: & hoc sic patet. Vniuersale & particulare diuidunt speciem abstractam: quoniam si accipiat a re cum materia & his quæ participant eam, dicimus eam esse huius, & particularis: si autem accipiat sine his, tunc accipitur prout est vna apud omnes, & sic est vbiq; & semper eadem & in omni præterito & in omni futuro, & tunc dicimus eam esse vniuersalem. Sed est etiam forma non abstractionis, sed compositionis, & hæc duplex est. Est enim quædam procedens ab artifice in artificiatum, & hanc absque dubio necesse est esse simplicem, secundum quod est in mente artificis: & sicut egreditur, ita accipit conditiones materiæ & materiam, & talis est forma artis humanæ. Alia est secundum modum artificis primi, cuius nihil sit in materia, nec substantia sua, nec species quæ est in ipso: sed species quæ ipse est, & in ipso est, est ratio regularis & faciens hanc speciem quæ producitur sua virtute in materia: & huic similes secundum aliquam ponimus species Angelorum quibus cognoscunt: sunt enim regulares sibi ad cognoscendum res, siue sint vniuersales, siue particulares: sed non sunt aliquid particularium, vel vniuersalium: & ideo patet, quod non competit eis diuisio per vniuersale & particulare, sicut nec ideo prima.

Et tunc non restat nobis soluere, nisi duo, scilicet quæ proportio sit inter intellectum & speciem, & vtrum vna sit vniuersalis & particularis. Ad primum dico, quod est proportio simplicis ad simplex: quia species in ipso est secundum exitum à Deo in creatione, & tunc habet simplicitatem non de puritate à particularibus, sed quæ est per imitationem ideæ primæ quantum potest. Ad aliud dicendum, quod particularis & vniuersalis illius quod non diuiditur nisi sola diuisione materiæ est vna numero species in cognitione Angeli: sed alia est species vniuersalis, quæ diuiditur diuisione formali per differentias, ut generalissimum, & subalternum. Quid autem indiuidet & determinet ad hoc & illud cognoscendum, iam erit questio.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum scientia Angelorum sit omnium, & casualium, & fortuitarum, & omnium qua quocumque modo in notitiam venire possunt?

Tertio igitur queritur, Vtrum sua scientia sit omnium, & casualium, & fortuitarum, & omnium qua quocumque modo in notitiam procedere possunt. Videtur autem, quod sic: quia omnia qua quocumque sunt quocumque modo, siue à causa per se, siue à causa per accidens, dummodo facta sint, cognoscimus per potentias naturales quas habemus in reuelatione aliqua: ergo cum non imperfectior sit Angelus, ipse etiam cognoscet omnia illa per naturam absque reuelatione.

SED TUNC queritur, Quid determinet vel contrahat speciem suam, quod efficiatur species ratio cognoscendi hoc vel illud: id enim quo commune sit proprium, non potest esse commune, sed proprium: cum igitur non sit proprium inuisibili in Angelo, ut supra probatum est, impossibile est quod habeat illud, nisi accipiendo: re cuius est proprium illud: & tunc redit prima difficultas, quod nos oportet dare Angelo potentias quibus illud proprium accipiat, quod absurdum reputo.

SI DICAS, quod voluntas cognoscendi appropriat, tunc quarto, Vnde venit voluntas cognoscendi hoc? Voluntas enim huius non est nisi præexistente notitia huius: quia ignoti nulla est voluntas: ergo cum dicis, voluntas cognoscendi hoc, iam ponis notitiam huius esse apud eum: & quarto, Vnde illa venerit? & in solutione huius rationis est tota difficultas huius questionis.

Tamen propter prauum intellectum quorundam queritur de hoc, Qualiter vnus Angelus intelligit alium Angelum qui iuxta ipsum est per æqualitatem naturæ. Videtur enim, quod intelligendo illum ille sit substantialiter idem cum intellectu ipsius: quia ita dicit Aristo. in 3. de anima. In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur: scientia namque speculatiua & quod speculatiuum est, idem est: Angelus autem est sine materia: ergo cum intelligitur, est idem cum intellectu Angeli intelligentis. Et idem etiam alibi dicit, sed hoc sufficiat.

SOLVITIO. Dicendum, quod Angelus non habet scientiam futurorum contingentium: sed cognoscit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo à rebus, sed potius suam quam habet speciem, ponendo circa ipsas. Et ad hoc intelligendum notandum, quod sicut recitat Auicena. & Alpharabius, opinio quorundam fuit de sensu visus, quod sensibile non haberet se aliquo modo ut agens ad visum, velut conferens speciem visui, sed potius quod ipsa vis visua virtualiter egrederetur in radio emisso, & supponeret se rei sensibili, & se ponendo circa eam, determinaretur ad hoc vel ad illud videre, nihil accipiendo ab ipso, & postea apud se anima formaret imaginem illius rei, qua etiam re absente imaginaretur eam: ita possumus dicere, non quidem approbando opinionem illorum, sed simile accipiendo, quod Angelus habet apud se speciem, & quod nostræ speciei facit acceptio per sensum

Questiuncula 1.

Questiuncula 2.

Questiuncula 3.

Tex. 15.

12 meta. Tex. 15. Solutio.

sen sum, conuenit suæ speciei directio ad locum & ad ea quæ sunt in loco spiritualia vel corporalia: & ideo illa directio quæ est conuersio in voluntate cognoscendi locata in loco qui notus est sibi, quia locus habet necessitatem ordinis in natura, sed non locata omnia: vnde dirigendo se ad locum sub speciebus quas habet, certificatur de locatis, & determinatur species eius per directionem ad rem, & cum retrahit se, remanet intentio determinationis apud illum, non quam accipit à rebus, sed quam ipse fecit per directionem sui ad rem, & sub illa cognoscit rem, etiam quando se non dirigit: & sic non habebit cognitionem determinatam contingentium futurorum, nisi cum sunt, & sic hoc modo omnia particularia cognoscit: & soluta est tota difficultas, ut videtur.

Ad quest.

SI AVTEM queritur, Quid excitat ad dirigendum se ad hunc locum? Dico, quod voluntas cognoscendi ea quæ sunt in loco isto, quæ tamen non sunt per notitiam determinatam apud ipsum: sicut mea voluntas cum scio locum & indeterminatam scio aliquid esse in loco vel non esse, excitat me ad dirigendum illum aspectum, & tunc si visus

meus egrederetur, acciperet notitiam rei ponendo se circa eam, & nihil recipiendo ab ipsa: sed reuersus formaret imaginem similem illi.

AD HOC autem quod obicitur de cognitione Angeli, dicendum quod obiectio prouenit ex mala intelligentia literæ Aristo. quia Angelus non est simplex simplicitate intelligibili: quia simplicitas intelligibilis est intentio abstracta ab hoc indiuiduante: & illa abstractio est in Angelo, sicut in animo æqualis: sed loquitur Aristo. ibi, qualiter se habet intellectus in actu ad intellectum in potentia, & dicit quod intellectus in actu est sicut res intellecta, & est idem illi: quia & res & intellectus sunt in actu vno qui est scientia rei intellectæ. Et hoc est quod subdit, quod scientia speculatiua, hoc est, species intellectus speculatiui, est forma rei & actus. Vnde ipse loquitur ibi de omni intelligibili secundum actum: & ideo in fine capituli dicit, quod intellectus est species specierum, & sensus species sensibilibus, sicut manus organum organorum: & ideo nulla est obiectio: Angelus enim intelligitur per speciem, sicut animus: sed aliter à nobis, & aliter ab Angelis.

Ad quest.

An aliquam Dei habuerint dilectionem vel sui inuicem?

Solet etiam queri, Vtrum aliquam Dei vel sui dilectionem inuicem habuerint? Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant; ut memoriam, intellectum, & ingenium; qua Deum & se aliquatenus diligebant: per quam tamen non merebantur.

ARTICVLVS XVIII.

Vtrum Angeli vel Dei vel sui inuicem dilectionem habuerint?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam queri, Vtrum aliquam Dei vel sui inuicem dilectionem habuerint &c.] Et est illa questio de dilectione naturali, non intellectus Angelis nisi in statu naturalium, vtrum potuerunt Deum diligere super se, & super omnia? Videtur, quod non: quia illa dilectio est charitatis: & charitatem secundum hanc expositionem non habebant.

2 Item Hoc est diligere Deum ex toto corde, & ex tota mente, & ex omnibus viribus: hoc autem præceptum (ut dicit Aug.) non impletur etiam ab eo qui habet gratiam quamdiu est in via: ergo multo minus Angelus in statu naturalium potuit hoc implere.

3 Item, Hoc est summum meritum: ad summum autem meritum natura non sufficit: ergo nec hoc in statu naturalium facere potuit.

4 Item, Hoc est summum præmium quod toto corde super omnia diligamus Deum: ergo ad hoc non sufficit natura.

Item, Dicit Bern. quod natura est in se curua, & nihil diligit nisi se, & propter se: ergo videtur, quod natura non extendat se ad diligendum primum propter se, & super omnia.

Sed contra.

SED CONTRA: Aut dilexit Deum propter se, & super omnia: aut non. Si sic, habeo propositionem. Si non, ergo dilexit se plus quam Deum: ergo de via fecit finem: ergo peccat mortaliter.

2 Item, Si dilexit se plusquam Deum: ergo amore inhaesit sibi ipsi propter seipsum: ergo fructuatur se, ut videtur: ergo mortaliter peccauit.

3 Item, In primo statu cognouit Deum esse super omnia bonum, & per se: ergo eadem ratione, voluntate non existente debiliore quam intellectu, etiam potuit diligere propter se & super omnia. Si dicas, quod non teuebatur in primo statu, cum non posset: hoc nihil est: quia ille qui non habet gratiam & est in peccato, magis est impotens quam Angelus: & tamen peccat mortaliter si de via aliquando facit finem, & fruatur creatura plus quam Creatore.

4 Item, Si naturalia dicantur ea quæ sunt præter gratiam gratum facientem, tunc nos legimus in libris Philosophorum & Stoicorum, quod quidam honestum in quo ponebant felicitatem, diligebant propter se & super omnia, ita quod potius se occidi passi sunt quam recedere ab honesto: si ergo natura potest hoc in minus bono, multo magis Angelus fortior homine in omnibus naturalibus potuit hoc ad maius bonum, scilicet incrementum.

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc sunt duæ opiniones. Vna est Antiodorensis, qui concedit primo inductas obiectiones, & soluit sequentes, dicens quod est duplex dilectio, scilicet amicitie, & concupiscentie. Amicitia est in qua volo mihi & alij bonum. Concupiscentia autem, quia desidero res ut perfruar eis. Secundum primum modum diligo amicum. Secundo modo diligo cibum, vel aliud mihi dulce quo frui volo. Dicit ergo, quod dilectione amicitie non poterant diligere Deum plusquam se: quia intensius volebant sibi bonum quam Deo, sed Deo volebant maius bonum, scilicet,

1011/208



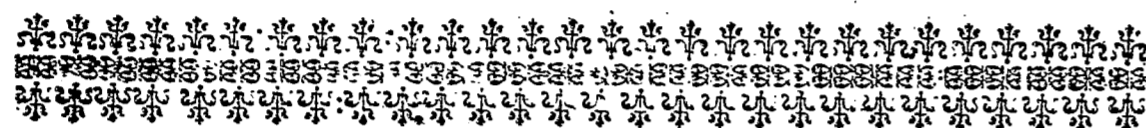
dilectione concupiscentiæ, cum diuinum bonum sit dulcius quam Angelicum, plus diligebant Deum quam seipfos: & hoc tamen retulerunt ad seipfos. Et ad id quod obiicitur de peccato, dicit quod non tenebantur nisi gratia accepta.

AD ALIUD dicendum, quod illi dilexerunt honestum dilectione concupiscentiæ, & non amicitia: & quia fructu illius amarum erat eis carere, potius eligebant mori.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est de homine: quia ille est in statu in quo debet habere gratiam: & si non habet, hoc est ex culpa sua: sed Angelus non: quia sibi erat datum tempus probationis naturalium suorum, ut supra dictum est: sicut catulus non dicitur cæcus ante nonum diem.

SED PHILIPVS cancellarius aliter dicit, & puto quod verius, scilicet quod in primo statu etiam si non ponantur habere charitatem, diligere poterant Deum etiam propter se, & super omnia. Sed cum dicitur propter se, id propter potest

notare causam vnam tantum, scilicet finalem, & tunc competit dilectioni naturali, quæ non causaliter effectiue à prima bonitate, sed dirigitur in eam ut in finem, & causaliter à naturali cognitione summi boni: & tunc non est charitatis, nec meriti, nec summus gradus vel in via, vel in patria. Si autem dicar duas causas simul, scilicet efficientem & finalem: tunc est actus charitatis, & summus in via secundum modum patriæ: & de hoc multa notata sunt in 3. lib. distin. 27. de charitate. Per hoc patet solutio totius illius quod contra eum alij obiiciunt, præter quam ad dictum Bern. & ad hoc dicendum, quod ratio naturalis consideratur dupliciter, scilicet ut natura, & sic curua est ad modum suum: & ut deliberatiua & inquisitiua honesti & boni, & sic potest aliquid diligere, plusquam se, sicut multi fecerunt qui charitatem nunquam habuerunt.



## DISTINCTIO IV.

*An perfectos & beatos creauit Deus Angelos, an miseros & imperfectos?*

De habitu beatorum & miseria Angelorum.

**Q**UOD hæc videndum est, utrum perfectos & beatos creauit Deus Angelos, an miseros & 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 euentus ignari fuerunt, id est, peccati, & supplicij futuri. Si enim lapsum suum præseruerunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, & ita erant miseri: aut potuerunt, sed noluerunt, & ita erant stulti & maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præcij euentus sui: nec eis data est cognitio eorum quæ futura erat super eos. Boni vero & qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præcij fuerunt. Vnde Aug. super Gen. Quomodo, inquit, beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præcius non fuit? Quæritur autem, cur non fuerit? Forte hoc Deus reuelare diabolo noluit quid facturus, vel passurus esset: cæteris vero reuelare voluit, quod in vnitatem mansuri essent. His verbis videtur Aug. significare, quod Angeli qui corruerunt, non fuerunt præcij sui casus, ideoque beati non fuerunt. Et quod Angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciuerunt, atque de ea certi in spe extiterunt, vnde quodammodo iam beati erant. Et reuera si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos: alios vero non, qui nescierunt euentum suum.

Lib. 11. c. 17.

Quod

*Quod opinando Aug. hoc dixerit non asserendo, scilicet, quod Angeli qui perstiterunt, præcij fuerunt futuri boni.*

**S**ed hoc magis opinando, & quærendo, dicit Aug. quam asserendo. Vnde & huic opinioni opponens consequenter subdit: Sed quare discernebantur illi à cæteris? ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non reuelaret, aliis vero reuelaret: cum non prius sit ipse vitior, quam aliquis peccator: non enim damnat ipse innocentes? Hic videtur inuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permanens futurum bonum reuelauerit, ideoque nec illi qui ceciderunt, vnquam, nec illi qui perstiterunt, vsque ad consummationem beati fuerunt: quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Vnde 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 esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?

Loc. cit.

Super Gen. lib. 11. c. 19.

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

**E**x prædictis consequitur, quod Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentie in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo reuelante præsciuerunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.

Vide Aug. lib. 11. c. 19.

*Responsio ad id quod quærebatur, An Angeli essent creati perfecti aut imperfecti? & dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid & imperfecti secundum aliquid.*

**A**d hoc autem quod quærebatur, utrum perfecti vel imperfecti fuerint creati? dici potest, quod quodammodo perfecti fuerint, & quodammodo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfectum sed pluribus.

*Quod tribus modis dicitur perfectum: secundum tempus, secundum naturam, & vniuersaliter perfectum.*

**D**icitur namque perfectum tribus modis. Est enim perfectum secundum tempus, & perfectum secundum naturam, & est vniuersaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quicquid tempus requirit, & conuenit secundum tempus haberi: & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapsum. Secundum naturam perfectum est, quod habet quicquid debitum est, vel expedit naturæ suæ ad glorificationem: & hoc modo perfecti fuerunt Angeli post confirmationem, & erunt

Sancti

Sancti post resurrectionem. Vniuersaliter & Summe perfectum est, cui nihil vnquam deest, & a quo vniuersa proueniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ, secunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatæ,

Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerunt Angeli in conuersione & auersione.

¶ **Q**uales fuerint Angeli in creatione ostensum est, boni scilicet, & non mali: iusti, id est, innocentes, & perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt vsque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiarur, vt iam dictum est, ille status innocentie & bonitatis in quo conditi sunt.

Decorative separator line with floral motifs.

**D I V I S I O T E X T V S.**

**P**ost hoc videndum est &c. ] Hæc dis. habet duas partes. In prima queritur, Vtrum beatus creauit. In secunda Vtrum perfectus ibi [ Ad hoc autem quod quærebatur ] In prima hæc sunt tria, in quorum primo ostendit, quod non potuerunt esse beati tui euentus certi: & quod non habebant præscientiam sui casus, vel confirmationis. In secunda videtur dicere, quod boni habuerunt præscientiam suæ confirmationis ibi [ Queritur autem, Cur non fuerit ] In tertia redit, ostendens quod nullus habuit præscientiam sui casus vel confirmationis ibi [ Sed hoc magis opinando.

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

An definitio Angeli data à Dionysio sit bona?

**H**ic autem circa primam partem incident tres quaestiones, quarum prima est de diffinitione Angeli boni quam ponit Dionysius. Secunda, Vtrum Angelus creatus sit beatus, vel non? Tertia, Vtrum suam causam præscire potuit, aut non? Ad primum accipiantur diffinitio Dionysij quam dat in li. de di. no. ca. 4. sic dicens: Primo imago Dei est Angelus, manifestatio occulti luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoquinatum, impaculatum, suscipiens totam, si conueniens est dicere, pulchritudine boniformis deiformitatis, & munde splendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentij quod est in abditis.

**Q**uestio. 2. ca. 1. **Q**uæritur autem hic, Quid vocatur imago? aut enim est creationis imago, aut similitudinis, aut recreationis: non creationis, vel similitudinis: quia hoc conuenit bono & malo: ergo recreationis: ergo hoc erit in gloria, vel gratia aliqua quæ facit imitari Deum.

**S**i igitur hoc dicatur, videtur quod tantum superioribus conueniat: quia illi soli informantur ex Deo immediate, alij autem ex ipsis: ergo solum superiores sunt imago Dei, & medij sunt imagines superiorum, & inferiores imagines mediolorum.

**Q**uod autem hoc verum sit, accipitur à Dio. qui in li. de di. no. c. 5. sic dicit, Quod sanctissimæ & prouectissimæ virtutes existentes, & sicut in vestibulis supersubstantialis Trinitatis collocatæ, ab ipsa & in ipsa & esse & deiformiter esse habent: & post illas subiectæ & extremæ sicut ad Angelos.

**V**ltèrius queritur, Qualiter conuenit ei manifestatio occulti luminis, vtrum secundum modum theophaniæ, vel non? Et videtur quod sic: quia dicit Commentator super caelestem hier. Habent namque & ipsi spiritus signa sua & demonstrationes per quæ de inuisibilibus Dei erudiantur immaterialiter. Et infra parum: Quæ quidem signa quantum ad ea quæ sunt secundum nos, sunt inuisibilia: quantum vero ad illam multum inuisibilem & inaccessibilem deitatis lucem, quasi foris sunt, & procedunt ad demonstrationem. Quapropter & ipsa signa quæ superueniunt mentibus siue animis deintus illuminatis, theophaniæ siue diuinæ apparitiones dicuntur: quia in eis ad manifestationem venientibus, id quod omnino occultum est demonstratur.

**S**ed tunc videtur, quod illud occultum lumen non sit essentialiter Deus, sed lumen quod est signum vel demonstratio alicuius cognoscibilis de Deo. Hoc etiam videtur per ipsum Diony. qui dicit in li. de ca. hic. ca. 4. quod Theologia visionem quæ descripta est in ipsa, vocat theophaniam quasi diuinam similitudinem in forma informium, hoc est, signorum quæ forma sunt eorum diuinorum quæ formam proprie non habent. Secundum hoc igitur immediate non esset Angelus bonus beatus ex vnio sibi Deo, nec videbit Deum sicut est: igitur nec nos post mortem, quod est hæresis condemnata, & contra canonicam Ioan. qui dicit, quod similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

**S**i autem dicas, quod illud lumen conducit in Deum, vt postea immediate iungatur: sicut videtur Dionysius velle ibidem post pauca, dicens: Theophaniæ dicitur quasi per ipsam videntibus diuina facta illuminatione, quam ipsa diuina sancte perficiunt. Tunc quæro de illa reductione: constat enim quod secundum ordinem hierarchiæ vnus reducit alterum, sicut infra in tractatu de ordinibus disputabitur: ergo videtur, quod vnus alij sit manifestatio illa luminis diuini.

**V**ltèrius queritur de tertio quod dicit, quæst. 3. speculum purum. Est enim speculum receptiuium forma

formæ rei, & non essentia: Angelus autem recipit essentiam diuinam per se potius quam formam.

**2** Item, Speculum positum in obscuro magis recipit quam positum sub radiis solis: Angeli autem stant immediate sub radiis Dei: ergo videtur, quod specula esse non possunt.

**3** Præterea, Quodcumque vocat eos, maxime secundum aliam translationem, agalmata, nunquid agalma idem est quod speculum? videtur quod sic: quia Commentator dicit, quod agalma idem est apud Græcos quod apud nos imago, vel speculum, vel similitudo. Cum igitur vnus illuminando alium conducit eum ad hoc quod efficitur agalma illius secundum Diony. videtur, quod vnus alij sit speculum. Tunc quæro, Vtrum quilibet cuiuslibet, vel non? si non: hoc non videtur: quia tunc non quilibet alij posset significare suam intentionem: ergo videtur, quod quilibet alij est speculum & agalma. Sed contra: Illuminatio descendit & non ascendit: ergo inferioris est esse speculum tantum, & superioris illuminationis manifestatoem: ergo videtur, quod in ista assignatione manifestatio diuini luminis, & speculum purum non referantur ad eundem Angelum.

**Q**uest. 3. **V**ltèrius queritur de quarto quod dicit, quod suscipit totam boniformis deitatis pulchritudinem. Hoc enim impossibile est: quia sic Deus ab aliquo increato intellectu circumscriberetur, quod esse non potest.

**S**imilitèr de vitimo quod dicit, quod facit munde in se splendere bonitatem silentij quod est in abditis. Angelus enim non facit hoc, sed potius Deus.

**2** Præterea, Qualiter est in abditis & silentium, si ipse facit hoc splendere in seipso: splendor enim non patitur esse in abditis: quia omnia quæ sunt in lumine splendentia, ipso lumine manifestantur.

**S**olutio. **S**olutio. **S**olutio. Notandum, quod Diony. hic quinque colligit quæ conueniunt Angelo illuminato & beatificato per contemplationem Verbi: quorum tria accipiuntur in natura Angeli beatificata, & illa tria se consequuntur. Et vnus est, quod sit capax substantiæ beatificantis: & ad hoc exiguntur quinque dispositiones, scilicet remotio ab impuro impediente. Secundum est puritas vt sit vndique de se aptum natum deitati penetrant: sicut & speculum in quantum speculum est, capax est imaginis: & puritas remouet opacitatem, quæ non reciperet: claritas autem ponit positionem ipsius, ne forte obscuret vna parte obumbraret alia. Et sequuntur tres dispositiones per remotioem ab accidentaliter suscipientibus, scilicet contaminatio, coquinatio, & maculatio. Et contaminatio proprie sit ex lesione tactas relinquens infectionem: coquinatio autem à tactu sordium: maculatio autem ab inquinacione infecti spiritus ab oculis procedentis, sicut speculum maculatur ad aspectum menstruæ mulieris. Et ista figurate referuntur ad beatus spiritus: quia capacitas est ibi quoad naturam virtutalem: & puritas per remotioem à materia opacitatem impediente, quia corpus quod corrumpitur, aggregat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Sed claritas est ex æqualitate per remotioem à peccacitate: quia tribulatio vt dicit Philosophus, facit in æqualitate virtutem. In-

contaminatio autem dicit remotioem à contactu male conuersantium: quia ex societate adheret tactus inficiens. Incoquinatio autem dicit remotioem à sordibus vitiorum: & immaculatum dicit nobilitatem spiritus depurati in ipsis ab omni defectu menstruositate & mutabilitatis. Et hoc est primum cum suis conditionibus. Secundum autem, quod ipsum secundum actum recipiat incidens lumen à Deo: quod totum quidem incidit, sed non recipitur nisi pro capacitate. Et tertium est, quod reflectat ad puros angulos: quia omnis reflexio incidentis luminis est ad puros angulos, vt probatum est in perspectiuis. Non autem erit ista reflexio nisi in eandem lineam incipientem directe in Deum, vt exciteret calor ardoris perpetuæ charitatis. Et hæc duo tangit ipse per duo quæ subiungit, scilicet suscipientes totam sicut conueniens dicere, &c. & per illud: Et munde splendore. Duo autem prima accipiuntur secundum conformitatem Angeli impleti Deo ad Deum: & vnum quidem est manifestatio diuini luminis in se, sicut ferrum ardens manifestat ignem: & alterum est conformitas manifestantis ad manifestatum, & hoc est imago Dei. Et per hoc iam fere patet solutio ad totum.

**A**d id enim quod obicitur de imagine, dicendum quod nullo illorum modorum sumitur, sed potius pro conformitate dicta.

**A**d aliud dicendum quod omnes in visione quæ merces est, immediate stant sub radiis solis & informantur à Deo: sed in alijs reuelationibus vnus illuminatur ab alio: & de istis infra dicetur.

**A**d id quod obicitur de Diony. dicendum quod ipse non intendit, quod non omnes immediate informantur à verbo: sed potius, quod secundum proportionem verbum accipiunt superiores summe, & medij medio modo, & inferiores extremo modo: tamen omnes stant in vestibulis Trinitatis, amicti lumine Dei sicut vestimento.

**A**d id quod vltèrius queritur, dicendum quod manifestat lumen occultum, sicut dictum est: & hoc non est lumen theophaniæ quo vnus illuminat alium, sed theophaniæ qua quilibet illuminatur à Deo.

**A**d id autem quod contra obicitur, dicendum quod tales obiectiones & calumnia factorum librorum proueniunt ex hoc quod non intelligitur, quod theophania dicitur duo, scilicet lumen gloriæ eleuans intellectum & phantasiam confortans, & hoc est gloriæ creatæ quæ vnatur intellectui Angeli: dicit etiam intelligibile distinguens & peticiens intellectum, & hoc nihil aliud est quam Deus: sicut etiam in sensu visus est lumen perficiens, & color determinans visum: & in intellectu nostro est lumen intellectus agentis eleuans & illuminans, & intelligibile distinguens. Natura enim intellectus ibi figi non potest nisi confortetur lumine sibi à Deo influxo. Et tunc cessat obiectio: quia nunc lumen illud est signum, non in quo videtur Deus tanquam in medio, sed sub quo confortante intellectu, intellectus immediate figuratur in Deo.

**A**d id quod queritur de speculo, dicendum quod materiale speculum ex sui imperfectione non recipit nisi in obscuro: sed illud non est ita: quia non recipit radios diuini luminis in superfici-



cie sui tantum, vt materiale speculum, sed potius in sui profundum & intima.

AD HOC quod queritur de agalmatibus, Vtrum vnus alij possit esse imago? Dicendum, quod non proprie, nec etiam speculum hoc modo dictum, quia dicitur capacitate gloria: sed vnus alij potest esse occasio vel causa illuminationis alius ad opus pertinentis pro cuius receptione non dicitur speculum vel imago hoc modo quo hic consideratur, nisi forte secundum quid. Et bene concedo, quod omnes sibi loquantur: sed non omnes se illuminant, sicut notatum est in 1. lib. dif. 9.

Ad quæst.

AD ID quod obiicitur de quarta, iam patet solutio quia totum se Deus exhibet, sed recipitur pro capacitate vniuscuiusque, ita quod totus est intrus, sed non inclusus quin sit etiam totus extra: & hoc intendit dicere.

AD VLTIMUM dicendum, quod lux diuina per se manifestissima est: & non est abdita, nisi quia est inaccessibleis ad comprehendendum: & ideo vocatur silentium, quia nihil participans eam, loquitur eam totam, sicut ipsa se loquitur in Trinitate personarum: & ideo dicitur occultum, quia nemo nouit comprehendendo, nisi Trinitas Deus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit creatus in beatitudine?

Secundo queritur, Vtrum Angelus sit creatus in beatitudine, vel non? Et videtur, quod sic: quia ita dicit Aug. in lib. de cor. & gratia. Angeli enim creati sunt beati, erat tamen quod beatitudinem eorum adderetur: ergo beati facti sunt.

2 Sed quia hoc multoties dicit in pluribus locis super Gen. obiicitur ad idem per rationem. Beatitudo enim consistit in visione Verbi: Angeli autem in primo statu viderunt Verbum: ergo in primo statu fuerunt beati. Prima probatur per dictum Aug. quod formabantur Angeli per conuersionem ad Verbum, videndo illud. Secunda probatur per hoc quod non potuit Angelus videre creaturam sciendam in Verbo, nisi videret Verbum: ergo videtur, quod fuit beatus.

Cap. 2

3 Item, Aug. in 2. super Gen. dicit sic: Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, vt visibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa Verbi eternitate sancta & pia contemplatione perfruuntur: atque inde illa despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta probant, vel peccata improbant. Ergo si perfruuntur ex quo facti sunt, videtur quod beati facti sunt.

Cap. 27

4 Item, Augustinus in 4. super Gen. Mane est cum cognitione creature in laudem Creatoris affurgitur: ergo patet, quod fruebantur, & videbant, & laudabant: isti autem actus videntur esse beatitudinis: ergo videtur, quod facti sunt beati.

Sed contra.

SED CONTRA: In littera habetur, quod beatus non est, qui sui casus est incertus: sed Angeli sui casus erant incerti: cum ergo à principio non fuerant confirmati, videtur quod ipsi non fuerunt beati.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod Magister satis

innuit solutionem huius questionis in littera, quod beatitudo dicitur multis modis: scilicet secundum optimum statum naturalium sine miseria, & sic primus homo & Angelus primus, vterque secundum suum statum fuit beatus. Quandoque dicitur beatitudo species beatitudinis, & sic dicitur, Beatus vir qui, timet Dominum. Quandoque dicitur status omnium bonorum aggregatione perfectus, sic soli confirmati cum Deo dicuntur esse beati. Quandoque dicitur status omnium bonorum, que substantialiter sunt ipsum quod dicitur beatum, & sic nihil est beatum nisi solus Deus. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod secundum eos qui dicunt, quod Angelus non est creatus in gratia, oportet dicere, quod dupliciter contingit videre Verbum, scilicet vt est ars & ratio sciendorum, & vt est obiectum beatitudinis. Primo modo videntur Angeli: secundo modo videntur beati. Si autem queritur, Qualiter contingit vnum separari ab alio? Dico quod in comparatione ad actum animæ, vel spirituales substantias, hoc leue est: quia ea que non separantur in re, bene separantur intellectu: & contingit vnum & idem intelligere in ratione vna & non in alia: cum etiam speculum illud æternum voluntarium est, & ostendit se sicut vult, & in qua ratione vult, & quantum & quando vult.

AD ALIUD dicunt, quod intelligitur de pietate & contemplatione naturali, non beatitudinis. Sequitur ad vltimum Præterea potest dici, quod laus est de cognitio per naturam in Verbo, & non per gratiam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli mali potuerunt præscire suum casum, vel non?

Tertio queritur, Vtrum præscire potuerunt suum casum? Et videtur, quod sic: quia Deus summe diligens nostram salutem, omnes occasiones standi debuit dare: præuisio autem casus est cautela iuuans ad standum: ergo videtur, quod expediens fuerit casum præscire.

2 Item, Dominus reuelauit Petro suum casum Math. 26 dicens: Antequam gallus, &c. ergo videtur, quod debuisset idem fecisse Angelo.

3 Item, Bonamus quod reuelauerit ei, quod inconueniens sequeretur? Videtur, quod nullum: quia præmonuit hominem ne caderet, quando dixerat: Quicumque die comederitis ex eo, &c. ergo videtur, quod bonum fuisset etiam demoni.

4 Item, Dominus potuit hoc reuelare cuius potestas in nullo constringitur: ergo ille qui acciperet hanc reuelationem, potuit hoc præscire.

SED CONTRA hoc sunt quatuor rationes Ans. in li. de casu diaboli, quarum prima est hæc: Scientia non est nisi certorum & necessariorum: contingens autem fuit casus Angeli antequam fieret: ergo præscire non potuit, nisi forte à Deo cui nihil est contingens.

2 Si autem dicas, quod potuit habere estimationem de casu suo. Contra dicit Ans. Dicitur, quod estimationem casus habuerit: aut voluit casum futurum, aut non: si voluit, ergo ipsa voluntate

luntate cadente, iam cecidit: ergo cecidit antequam caderet, quod falsum est. Si autem noluit: ergo doluit de casu futuro: & quanto plus doluit, tanto miserior fuit: ergo quanto plus doluit de casu, tanto fuit iustior: & quanto iustior, tanto debuit esse felicior: ergo à primo quanto plus doluit, tanto debuit esse felicior. Et prius habitum est, quod quanto plus doluit, tanto fuit miserior: ergo vnde debuit esse felicior, inde fuit miserior, quod non patitur ordo iustitiæ: ergo non potuit præscire casum.

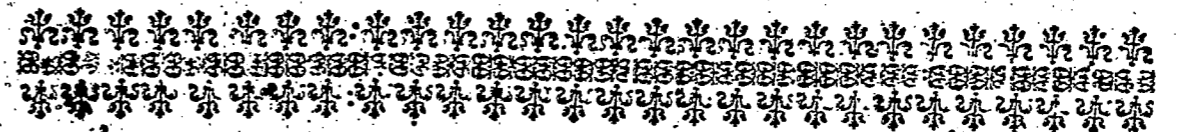
3 Item, Tertia ratio est: Aut præsciendo casum, volebar tenere rectitudinem in qua creatus fuit, aut non? si sic, ergo volebar perseverare in ea: quia memo tenet eam nisi volendo perseverare: sed volendo perseverare, putabat se debere perseverare, & præsciendo casum: ergo præsciendo casum, putabat se debere perseverare, quod absurdum est. Si autem non volebat perseverare: ergo iam cecidit: ergo cecidit antequam caderet, quod non potest esse.

4 Item, Quarta ratio: Si sciuisset, aut cauisset, aut non? Si cauisset: aut amore iustitiæ, aut non. Constat, quod non amore iustitiæ: quia hoc rei postmodum probauit eventus: & quando casus non cauetur amore iustitiæ, iam cor cecidit per affectum cadendi: ergo cecidit antequam caderet per cadendi affectum. Si autem non cauisset, tunc iniuriis fuisset eius scientia, quod est impossibile, cum in littera scribatur, quod scientia est fructus pietatis.

Solutio.

SOLVTIO. Cum sanctis Doctoribus dicendum est, quod non potuit præscire suum casum, & causam satis tangit Ans. obiiciendo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non fuit.



DISTINCTIO V.

De conuersione & confirmatione stantium, & auersione & lapsu cadentium.

OST hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sint Adum diuidentur, auersione, & conuersione. Post creationem namque mox quidam conuersi sunt ad Creatorem suum, quidam auersi. Conuerti ad Deum, fuit ei charitate adherere: auerti, odio habere, vel inuidere. Inuidiæ namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. In conuersis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia qua illuminati sunt: auersi vero excæcati sunt. Et illi quidem conuersi sunt & illuminati à Deo gratia apposita: isti vero sunt excæcati, non immisione malitiæ, sed desertione gratiæ à qua deserti sunt: non ita quod prius data subtraheretur, sed quia nunquam est apposita vt conuerterentur. Hæc est ergo conuersio & auersio, qua diuisi sunt qui natura boni erant: vt sint alij supra illud bonum per iustitiam boni, alij illo corrupto per culpam mali. Conuersio iustos fecit, & auersio iniustos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriusque libertatis.

D. Alber. Mag. in liber. 2. Sentent.

De liber

Quales sunt effectus auersionis & conuersionis?

*De libero arbitrio breuiter tangit docens quid sit.*

**H**Abebat enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas & habitus voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, id est, discernere, in quibus constat liberum arbitrium. Nec creati sunt volentes auerti, vel conuerti: sed habiles ad volendum hoc, vel illud: & post creationem spontanea voluntate alij elegerunt malum, alij bonum. Et ita discreuit Deus lucem à tenebris: sicut dicit Scriptura, id est, bonos Angelos à malis: & lucem appellauit diem, noctem vero tenebras: quia bonos Angelos gratia sua illuminauit, malos vero excæcauit.



### DIVISIO TEXTVS.

Post hæc consideratio adducit &c. ] Ita pars diuiditur in duas, in quarum prima agitur de auersione & conuersione. In secunda autem de distinctione ordinum: & hæc incipit in principio 9. dist. ibi [ Post prædicta superest ] Prima harum diuiditur in quatuor, in quarum prima ponitur auersio & conuersio. In secunda qui fuerunt auersi in sequenti dist. ibi [ Præterea scij oportet ] In Tertia de operibus eorum & potentiis ordinatis ad opera in 7. dist. ibi [ Supra dictum est quod Angeli ] In quarta agit de apparitionibus eorum per assumpta corpora ibi [ Solet etiam in questione versari ] & ibi incipit dist. 8. In hac enim dist. sunt quatuor: quorum primum est quid auersio. Secundum, quo ut potentia sunt auersi & conuersi ibi [ Habebant enim omnes liberum arbitrium ] In Tertia dicit quid additum conuersis, & auersis ablatum sit ibi [ Si autem queritur ] In quarta queritur, Vtrum meruerunt, vel merentur beatitudinem perceptam ibi [ Hic queri solet, &c.

### ARTICVLVS I.

*An possibile fueris cadere Angelum?*

**H**ic autem tria queruntur ante literam, scilicet: An possibile fuit, cadere Angelum? Secundum, quid fuit suum primum peccatum. Tertium quid appetit? Ad primum obicitur sic: Dicit Aristot. quod intellectus sepe est rectus: phantasia autem recta, & non recta: sed in Angelo non fuit mouens appetitum nisi intellectus: cum igitur motus inordinatus vel peccatum, videtur quod Angelus cadere per peccatum non potuerit.

2 Item, in Angelo deiformis intellectus fuit: deiformis autem intellectus non errat: ergo Angelus nunquam errat: ergo nec peccauit: quia omnis actus peruersus est ex errore aliquo, ut dicit Aug.

3 Item, Natura Angeli de se ordinata erat in bonum, nec erat quod deprimeret eam: ergo tendebat in illud: quia omnia que sunt, desiderant bonum: tendendo autem in illud, peccare non potuit: ergo ipse cadere non potuit, ut videtur.

4 Item, Omnis voluntas ex aliqua cognitione

procedit: sed tunc Deum esse bonum super omnia cognouit: ergo cum affectus sequitur cognitionem, videtur quod etiam Deum super omnia dilexit: ergo nunquam peccauit.

SED CONTRA hoc est pugna quam quotidie experimur ab ipso, & totum quod est in litera. *Sed contra.*

2 Item ratio: quia voluntas non est obligata cognitio, licet non velit nisi quod cognoscit: ergo post defectu ab illo, quando voluerit, ergo possibile fuit Angelum peccare.

3 Item, Aug. dicit, quod primi peccati causa non est nisi voluntas, scilicet bona quidem per naturam, sed deficiens à bono in actu: ergo cum Angelus habuerit liberam voluntatem, ipse potuit peccare, ut videtur.

**SOLVTIO.** Dicendum ad primum, quod intellectus dupliciter consideratur, scilicet in comparatione ad obiectum proprium: & hoc est verum simpliciter si est speculatiuus, vel bonum simpliciter si est practicus: & tunc nunquam est non rectus, nec vnquam errat: quia sic non procedit nisi ex principiis veri & boni simpliciter, & in illis non est error. Est alia consideratio intellectus in comparatione ad bonum proprium: & sic non mouetur à bono secundum quod bonum, sed ad bonum secundum quod est proprium, & hoc est ut nunc & sibi bonum: & in hoc frequens est deceptio: & hoc modo non rectus fuit intellectus Angeli. *Solutio.*

AD ALIUD dicendum, quod deiformis est: quia non est indigens collatione & inquisitione ad eligendum, & accipiendum scientiam, sed non est deiformis ad hoc quod sepe imitaretur Deum: & primo modo dictus, defectu & peccare potest.

AD ALIUD dicendum, quod omnis natura in quantum natura est, de se ordinata est in bonum: sed tamen per liberum arbitrium potest defectu ab illo.

AD ALIUD dicendum, quod si voluntas procedit ex cognitione, quod non sequitur ex hoc si haberetur cognitio alicuius, quod illud ametur: sed potius incidit fallacia consequentis, quia posita cognitione voluntas non necessario vult cognitum: nec etiam tantum vult ipsum quantum cognoscit, & è conuerso quandoque plus habet de affectu circa hoc quod cognoscit, ut patet in charitate in via, que quandoque plus diligit quam cognoscit.

### ARTICVLVS II.

### ARTICVLVS II.

*Quod est primum peccatum Angeli?*

**S**ecundo queritur, Quod fuit primum peccatum demonis? Videtur autem quod auaritia: quia dicit Apostolus, quod radix omnis mali est cupiditas: peccatum autem diaboli fuit radix omnis mali, quia ipsum fuit primum: ergo illud fuit auaritia.

2 Item, Dicit Aug. quod ex ipsa diabolus est diabolus: ergo ipsa fuit primum peccatum.

3 Item, Super illud Psal. Incensa igni, dicit Glo. quod omne peccatum, aut est ex timore male humiliante, aut ex amore male inflammante: & quia etiam timor ex amore sui prouenit: cum ergo cupiditas sit nimius amor proprii boni, videtur quod ex auaritia processerit malum Angeli.

ITEM VIDETUR, quod ex superbia, quia ita dicitur Eccl. Initium omnis peccati superbia.

2 Item, Augustinus dicit, & omnes alij, quod Angelus primo peccauit ex superbia: ergo &c.

3 Item, Psal. 35. Non veniat mihi pes superbia: &c. ergo primi peccatoris pes fuit superbia: sed ille est Angelus: ergo primum peccatum Angeli fuit superbia.

SED VIDETUR, quod omissio: quia cum vidit decorem suum, & altitudinem diuinam, debuit conferre quod non debuerit se extollere supra Deum, vel ad æqualitatem Dei: & non contulit: ergo omissio: ergo omissio fuit primum peccatum.

ITEM VIDETUR, quod infidelitas: quia nemo sapiens nititur aliquid obtinere quod non credit posse fieri: sed Angelus sapientissimus fuit: ergo non nitetur aliquid obtinere quod non credit posse fieri: sed nitetur obtinere Dei æqualitatem, ut dicitur in litera: ergo credit hoc posse fieri prius: sed hoc est infidelitas, quod aliquid possit æquari Deo: ergo videtur, quod infidelitas fuerit primum peccatum Angeli.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod primum peccatum absolute fuit superbia: quia appetitus dignitatis indebitus, proprie vitium superbiae est.

AD PRIMUM dicendum, quod auaritia siue cupiditas tribus modis dicitur. Vno modo dicitur habitualis placencia boni sui, & sic est idem quod libido, & hoc modo dicitur radix omnis mali, sed ipsum nullum est speciale peccatum. Alio modo dicitur voluntas actualis immoderata boni commutabilis: & sic adhuc non distinguitur in speciem vitij: quia omne vitium immoderato appetitu vult aliquid bonum commutabile: quod patet ex definitione peccati quam dat Aug. quod peccatum est, spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adherere: & sic comitatur omne peccatum, & sic non est radix. Tertio modo dicitur auaritia immoderatus appetitus habendi res promittentes sufficientiam in vita, que sunt diuitia, & pecunia: & sic sumitur proprie, & est vnum capitalium vitiorum: & hoc modo patet, quod non fuit primum peccatum Angeli: & per hoc patet solutio ad tria prima: quia illa procedunt secundum quod auaritia est radix, & non peccatum.

AD ID quod obicitur de superbia, eodem *D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

modo dicendum quod superbia dicitur tribus modis. Vno modo est appetitus habitualis altitudinis: & ille est initium omnis peccati: quia nisi se poneret in alto super voluntatem præcipientis & præcepti, non peccaret: & sic est initium, & est idem in substantia cum auaritia que radix est: ut dicit Aug. Cauemus superbiam & auaritiam, non duo mala, sed vnum malum. Sed tamen differunt in ratione eius cuius sunt principia: quia sunt in peccato duo, scilicet auersio, & conuersio. Ex parte conuersionis ad bonum commutabile est auaritia radix: ex parte auersionis radix superbia. Et quia radice est dare humorem & succum, & succus dilectionis est ex parte conuersionis: ideo auaritia dicitur radix. Quia autem auersio est forma peccati, quia facit ipsum malum, & hoc est peccati & apostasie initium: ideo superbia dicitur proprie initium, non radix, & initium apostatandi à Deo: & ideo vtrumque scriptum est, initium omnis peccati superbia: & initium apostatandi à Deo superbia. Alio modo dicitur superbia appetitus immoderatus extollendi in quocunque, & sic est commune vitium quod continet sub se inanem gloriam, & hypocrisim, & iactantiam, & huiusmodi que quarunt excellere. Tertio modo dicitur propriissime appetitus excellendi in gradu dignitatis sue prælationis, & sic est vnum capitalium vitiorum, & est primum peccatum demonis, quia ipse desiderauit perfectionem potestatis super alios in gradu dignitatis & prælationis.

AD ID quod obicitur de omissione, soluitur comuniter, quia hæc est falsa, quod ipse tenebatur conferre: quia aliter quam conferendo potuit euadere. Præterea si contulisset, adhuc non erat necessarium ut non appeteret, etiam post collationem: & ideo obiectio nulla est.

AD VLTIMUM dicendum, quod electio præcessit qua cupiebat illam altitudinem. Præterea ipse non appetit æqualitatem æquiparantiam in omnibus, sed in eo ad quod peruenisset si stitisset: & ideo in eo nulla fuit infidelitas. Tamen dicunt quidam, quod triplex est iudicium, scilicet rationis ut est speculatiui, & rationis ut est de operabilibus, & rationis ut est sententians de opere à se faciendis: & in hoc ultimo solo errat, non in duobus primis: & ideo errauit secundum quod omnis malus est ignorans, & non in infidelitate.

### ARTICVLVS III.

*Quid appetit Angelus, quando peccauit?*

**T**ertio queritur, Quid appetit? Videtur autem, quod appetit Dei æqualitatem per illud ita 9. Ero similis Altissimo.

2 Item, Per multa que dicuntur in litera, quod voluit esse sicut Deus.

3 Item, videtur etiam Anselm. probare, quod voluit esse maior Deo. Quicunque enim appetit non habesse Deo, & hoc contra Deum obtinere: in hoc quod appetit non habesse, appetit æqualitatem: in hoc autem quod contra Deum id vult obtinere, vult maior esse Deo: diabolus appetit hoc: ergo maior voluit esse quam Deus.

SED CONTRA sunt rationes Anselm. fortes, sic: *Sed contra.* Non potest appeti quod non potest cogitari: æqualitas Dei non potest cogitari: ergo non potest

F 2 appeti



Prima patet ex hoc quod non appetitur nisi quod cogitatio prænantiat. Secunda patet ex hoc, quia cuius quantitas excedit omnem cognitionem, illi nihil æquale cogitari vel fingi potest.

2 Item, Nos supra in litera habuimus ab Aug. quod appetit hoc ad quod peruenisset si steteret: ad æqualitatem autem Dei nunquam peruenisset: ergo æqualitatem nunquam appetit.

3 Item, Dicit Aug. de Adam, quod non est credendum quod vir spirituali mente præditus, potuerit seduci in hoc quod crederet se fore sicut Deum: ergo nec Angelus cum multo magis spirituali mente præditus esset.

4 Item, Licet voluntas impossibilem sit, tamen in sapiente non est voluntas impossibilem cum nisu obtinendi: sed in Angelo fuit maxima sapientia, sicut dicitur Ezech. 28. Plenus sapientia & perfectus decore: & fuit ibi nisus obtinendi quod appetit: ergo non fuit impossibile sibi: sed æqualitas semper fuit sibi impossibilis: ergo nunquam appetit æqualitatem diuinam, ut videtur.

**Ques.** **V**TRUM queritur, si peccauit appetendo esse sicut Deus? Videtur quod non: quia hoc est promissum electis. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est: ergo si promissum est, appeti potest & debet: ergo hoc non est peccatum: ergo multo minus fuit hoc peccatum in Angelo qui altior fuit, & ad altius præmium ordinatus steteret.

2 Item, Appetere assimilari Deo, hoc est conuertere ad Deum: conuertere est laudatum in Scriptura de aliis Angelis: ergo videtur, quod etiam laudabile sit in isto.

3 Item, Ratio bonitatis in omni creatura est assimilari primo bono quantum potest: & illud appetit esse quod aliquid appetit, ut dicit Boetius. ergo Angelus appetendo hoc, appetit bonum in quo bonus fieret: ergo per hoc cadere non debuit.

4 Item, Conuersio ad bonum commutabile aut est mala, quia est ad bonum commutabile: aut quia conuersio. Si primo modo: ergo Deus esset auctor mali, quia ipse est auctor boni commutabilis. Si secundo modo: ergo omnis conuersio esset mala, quod falsum est: ergo videtur, quod Angelus in hoc non peccauit.

5 Præterea, Dicit Anf. quod voluit habere beatitudinem sine labore: sed in voluntate beatitudinis non peccauit: ergo si peccauit, hoc fecit hæc circumstantia, sine labore: ergo peccatum suum potius fuit in fuga laboris quam in appetitu altitudinis: hoc autem est peccatum acedia: ergo acedia & non superbia fuit peccatum Angeli, quod est contra ea quæ supra probata sunt, ut videtur.

**Solutio.** **S**OLVITIO. Dicendum mihi videtur cum Aug. & Anf. quod appetit id ad quod peruenisset si steteret. Unde sciendum, quod sicut probant Aug. & Boetius in lib. de consolatione Philosophia, omnia appetunt beatitudinem: & licet beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria sunt principia in ea, scilicet perfectum posse, perfectum scire, & perfectum velle. Beatitudinem igitur quoad perfectum posse appetit demon: sed beatitudinem quoad perfectum scire appetit homo primus. Perfectio autem ista consistit in tribus, quorum vnam est substantia ipsius posse confirmata & alta, non declinans per

infirmatatem. Alterum autem est illud posse per se habere, & non ab alio. Tertium est non expectare illud per meritum sub alio, sed sine merito, sicut superior habet, habere. Et quoad primum non est peccatum appetere perfectum posse rationali creaturæ: sed quoad duo secunda, scilicet quod à se velit habere quod nec esse potest à seipso: & quod statim velit rapere, quod ex meritis sub alterius gratia est expectandum. Hoc enim dicit peruersitatem ordinis rationalis creaturæ. Unde secundum Anf. in istis duobus consistit peccatum demonis. Unde quoad primum appetit id ad quod peruenisset si steteret: sed non quoad secundum. Item quoad primum non appetit similitudinem æquiparantiam vel æqualitatis: quia non appetit tantum posse sicut Deus, quia hoc cogitare non potuit. Sed quoad duo, secundum scilicet, & tertium exultit voluntatem suam, & prætulit voluntati diuinæ. Et quoad hoc voluit rapere contra Deum: & sic secundum quid voluit esse maior Deo vel æqualis. His habitis facile est respondere obiectionibus.

**D**ICENDUM enim ad ea quæ sunt in litera, quod appetit æqualitatem in modo habendi, sed non in ipsa substantia appetiti.

**A**D ALIUD dicendum, quod hoc procedit de quantitate appetibilis, & hoc bene conceditur.

**A**D ALIUD dicendum, quod peruenisset ad perfectum posse, sed non ad modum habendi.

**A**D ALIUD dicendum, quod non appetit æqualitatem in quantitate æquiparantiam, sed in similitudine habendi.

**A**D ALIUD dicendum, quod nisus ad modum habendi causabatur ex consideratione sui decoris: videbatur enim, quod iustum esset præstari sibi hoc: unde Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Alii dicunt, quod plus credit se posse cæca ambitio quam possit.

**A**D ALIUD dicendum, quod est similitudo imitationis quæ appetenda est cum ordine & modo habendi ab alio qui superior est, & de illa procedunt tres obiectiones quæ ponuntur per ordinem: & similitudo æqualitatis in modo habendi, & de illa non tenent, & hæc similitudo fuit in appetitu demonis.

**A**D ALIUD dicendum, quod neutro modo est malum, sed potius in modo conuersionis: quia scilicet conuertitur ad bonum priuatum, ut ad finem sicut quo perfruatur: quia tunc est conuersio auertens, & hoc modo fuit conuersio Angeli ad proprium decorem.

**A**D VLTIMUM dicendum, quod habere sine labore meriti non fuit ratio volendi vel appetendi: sed potius ratio fuit elatio ex consideratione sui decoris: ut ex hoc videretur sibi dignum, quod in hoc similis Deo esset, in acedia autem fuga laboris est ratio peccati.

#### ARTICVLVS IV.

*An auerti est odio habere, vel inuidere?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi Auerti est odio habere, vel inuidere, &c. Hoc enim videtur impossibile, quia si odium esset primum peccatum Angeli, quod improbarum est suis.

2 Præterea

1 Præterea, Inuidia Angelo fuisset primum quod non potest esse: quia odium non est inuidia: nec e conuerso.

2 Item, Odium (ut dicit Greg.) est inueterata ira: ergo ira præcessisset peccatum istud, & ira fuisset primum peccatum, quod videtur in Apoc. ubi dicitur, quod vix habitantibus in terra: quia descendit ad vos diabolus habens iram magnam: in corde autem ad terram portauit peccatum quod in celo conceperat: ergo videtur ira fuisse primum.

3 Item, Videtur falsum quod dicitur in litera, quod oderat Deum: quia Deus solus per se bonum & summum bonum est, & totus desiderabilis, ut dicitur in Cant. ergo nulla ratio odij potest esse in ipso: ergo nec demon potest ipsum odisse.

4 Item, Nihil querit assimilari ei quod odit: demon autem voluit assimilari Deo: ergo non habuit eum odio, ut videtur.

**Solutio.**

**S**OLVITIO. Dicendum, quod odium est primum consequens auersionem, sicut effectus causam: sed non fuit primum peccatum faciens auersionem demonis, sed potius superbia: statim enim ut auersus est, infernalis ignis succensus est in eo,

& ex tunc odio habuit iudicem iuste iudicantem. Et per hoc patet solutio ad primum.

**A**D ALIUD dicendum, quod inuidia fuit respectu hominis non Dei: quia inuidit homini salutem quam ipse perdidit, nec intendit Aug. dicere, quod inuidia fuisset primum peccatum per essentiam, sed per causam: quia vnicuique præcedit domina superbia, sequitur pedissequa inuidia, sicut innuitur in litera.

**A**D ALIUD dicendum, quod odium hic vocatur ira radicata, non quidem per consuetudinem, quia nouella fuit: sed potius per confirmationem, quia simul cecidit, & in casu confirmatus fuit sine obstinatus.

**A**D ALIUD dicendum, quod Deum ut Deum, vel ut bonum odio non habet, sed ut iudicem, quem sentit in impeditione iniquæ voluntatis, & insistentem: ideo quia hæc continua sunt. Et dicitur quod continua est inuidia, sicut dicit Psal. 37. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper & Ioan. 15. Oderunt & me, & Patrem meum.

**A**D ALIUD dicendum, quod querit assimilari Deo non per eundem modum quo odio habuit, sed per alium, ut supra determinatum est.

*Post creationem aliquid datum est stantibus per quod conuerterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperans.*

**S**I autem queritur, Vtrum post creationem conuersis aliquid collatum esset per quod conuerterentur, id est, diligenter 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 adiuuante.

*Quæ gratia indigebat Angelus, & quæ non?*

**N**ON indigebat Angelus gratia per quam iustificaretur, quia malus non dicitur: sed qua ad diligendum Deum perfecte, & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur qua iustificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia, qua iuuatur ad bene volendum efficienter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseverandum in bono, & huiusmodi, de quibus postea plenius dicemus. Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conuersi sunt ut Deum perfecte diligenter. Conuersi ergo sunt à bono quod habebant non perditum, ad maius bonum quod non habebant: & facta est ista conuersio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt, appositæ non fuit.

*An sit imputandum illis qui auersi sunt?*

**I**deoque à quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui auersi sunt, & non conuersi: quia sine gratia conuersi non poterant: sed illa non est eis data: nec culpa illorum fuit, quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus appositæ est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin iam non esset gratia, si ex merito quod esset ante gratiam, daretur.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

F 3 *Quæ*

*Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt?*

**Q**uod vero aliis noc est data, culpa eorum fuit: quia cum stare possent, noluerunt quousque gratia apponeretur, sicut alij perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam, eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest: quia licet sine gratia nequirent proficere quam nondum 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 declinauerunt: quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique daretur & istis.

## ARTICVLVS V.

*Quid in Angelis est auersio, & conuersio: & quid confirmatio, & obstinatio?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Si autem queritur, Vtrum post creationem, &c.] Ratione huius potest esse dubium, Quid sit conuersio, & quid auersio: siue confirmatio, & obstinatio: Constat enim, quod post habuerunt liberam arbitrium sicut & ante: ergo videtur, quod possint desecti in quod voluerunt sicut & ante: ergo non sunt confirmati.

2 Item, Confirmatio sonat inuoluntarium: ergo inamissionem laudis in opere: ergo videtur, quod Angeli non sunt laudabiles in hoc quod Deo adherent.

3 Item, Potentiam habent rationalem ante sicut post, & e conuerso: sed omnis potentia rationalis de natura sua est ad opposita: cum igitur non auferatur ab ea natura, videtur, quod post maneat indifferentia ad bonum & ad malum sicut ante.

**SOLVTIO.** Dicendum ad hoc, quod sicut potentia materialis est ad actum: & quia non potest consequi actum qui in toto satisfaciat appetitui suo: ideo habendo vnum actum, est in potentia ad alium: si autem consequeretur vnum in toto completentem appetitum suum, sicut in sole & stellis est, non esset amplius in potentia. Ita est de potentia rationali in via, quod non consistit in aliquo appetibili in toto complens appetitum & rationem, & ideo respectu oppositorum separabilis est ab utroque: sed in patria erit coniuncta appetibili cuius delectationem indefinenter penetrantem se sine fastidio & appetitu alterius degustat: & quia hoc infinitum est, ideo nunquam auertitur ab illo, nec vult auerti, nec potest: sed hoc non est non posse, sed summum posse est: & non coactio, sed spontanea voluntas immobilitata in quiete sui desiderij ex gustu boni quod nunquam finiri potest, nec fastidium generare, & quod ad se totum vocat appetitum.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod liberum arbitrium licet sit ad apposita: non tamen est propter apposita, sed potius ut adherat vni: & ideo cum inuenit illud ultra quod nihil est querere, erit status in illo.

**AD ALIUD** dicendum, quod non amitti-

tur laus: quia spontanea manet voluntas: sed immobilis, eo quod infinita dulcedo eam volentem, non coactam, totam in se vocet & conuertat. Et hec est ebrietas de qua dicit Psalmista. Inebriabuntur ab vberitate, &c.

**AD ALIUD** dicendum, quod rationalis semper erit & discernens opposita & multa: sed omnibus proponitur vnum quod in toto possidet affectum: & non potest aliud, non ex coactione, sed quia totum occupat affectum ut nihil quartatur præter vel extra illud.

## ARTICVLVS VI.

*An Angeli mali semper peccent, & omnis eorum actus sit malus?*

**S**ed tunc queritur de obstinatione malorum? Videtur enim, quod illi semper peccent, & quod omnis actus eorum sit malus. Quia 2. Corinth. 7. super illud, Quæ conuentio Christi ad Behai? dicit Glo. sicut Christus omnia bene: sic diabolus omnia male agit.

2 Item, Ioan. 3. super illud, Ab initio diabolus peccat, dicit Glo. Incipiens peccare, continuo peccat usque in finem.

3 Item, Aug. dicit de ci. Dei: Mens demonum passionum vitis oppressa atque subiugata, quicquid naturaliter rationis habet, tanto acrius ad fallendum intendit, quanto maior eos possidet nocendi cupiditas.

4 Item, Super id Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glo. quod tota vita infidelium est peccatum. Cum igitur demon amplioris malitiae sit quam infidelis: videtur, quod demon ita sit coactus ad malum, quod nunquam aliquid facit nisi malum.

5 Item, Psal. 73. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.

6 Item, Habac. 2. Continue interficere non cessat. Et loquitur de figura diaboli de Naboth: ergo videtur, quod ab ipso nunquam egreditur actus bonus.

7 Item, Confirmatio bonorum & obstinatio malorum se habent per opposita: sed ex bonis nunquam potest egredi actus malus: ergo ex malis nunquam potest egredi actus bonus: ergo videtur, quod coacti sunt ad malum.

**SED CONTRA** hoc videtur esse quod dicitur Iacob. 2. Demones credunt, & contempserunt: credere autem bonum est: ergo non omnino sunt,

sunt obstinati in malo.

2 Item, Exiuit de corporibus obsessis impetrante Domino: & hoc bonum fuit: ergo non omnino in malo confirmatus.

3 Item, Deus prior est ad miserendum quam ad puniendum: licet ergo confirmauerit in se bonum Angelum, ut malum velle non possit: tamen non debuit ita permittere ut obstinatus efficeretur malus, ut bonum omnino velle non posset.

4 Si dicas, quod coactus credit, & coactus cum murmure exiit de corporibus obsessis. Contra: Dicit Aug. quod cetera facere post homo nolens: credeat autem non nisi volens: si ergo demon credit, volens credit: non ergo coactus.

5 Item, Cum exiit de corporibus obsessis, ad minus consensit in actum: & hoc volens fecit: ergo aliquid boni vult.

6 Item, Synderesis in nullo tota extinguitur: ergo nec in ipso: sed eius officium est remurmurare, & hoc est bonum: ergo aliquid boni est in ipso: Si dicas, quod non remurmurat in eo. Contra: Quia remurmuratio est pena vermis quæ (sicut Ia. dicit) non moritur. Præterea, Aliquid mali penæ sic tolleretur ab ipso, quod est inconueniens: ergo murmurat in eo.

7 Item, Natura in toto non est deleta: ergo nec operationes naturales: & illæ sunt aliquid boni: ergo non omnino est obstinatus in malo.

8 Item, Diony. dicit de demonibus, quod bonum & optimum concupiscunt, ut esse, viuere, & intelligere: hoc autem est bonum: non ergo omnino in malo obstinati sunt.

9 Vt videretur hoc ex comparatione casus Angeli ad casum hominis. Sicut enim Angelus appetit æqualitatem in posse, ita homo æqualitatem in scientia: ergo tantum peccat vnus, sicut alius: cum igitur homo cadens non statim fuerit obstinatus, sed habuerit locum penitentiae, videtur quod Angelus similiter.

10 Item, Summum liberum arbitrium non est coactum: ergo potest velle bonum gratia: quicumque autem efficaciter quantum in se esse vult bonum: ergo ipse preparat se ad hoc, & sufficit illud: ergo demon potest redire ad gratiam, ut dixit Origenes.

11 Si dicas quod homo peccauit suadente alio, Angelus autem non: & ideo homo per alium redimi potuit, sed non Angelus. Hoc nihil esse videtur: quia per se vel per alium peccare sunt circumstantiæ non variantes peccatum secundum genus vel speciem: ergo non aggravant peccatum in infinitum vnus super peccatum alterius: ergo Angelus admitti debuit ad penitentiam, licet casu debuerit grauiorem quam homo.

12 Si dicas, quod ratio in homine obnubilata fuit carne, & ideo excusabilis fuit suum peccatum: Angelus autem peccauit contra deiformem intellectum, & ideo inexcusabile. Contra: Licer minus clara fuerit ratio in homine: tamen non in infinitum distabat ab intellectu Angeli: in vtriusque enim erat scriptum ius naturale: ergo non debuit casus vnus aggravari in infinitum super alterum, ut videtur: quod si concedatur, est hoc contra Apoc. 12. vbi dicitur, quod non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in celo.

13 Item, Dam. dicit: Quod est in hominibus mors, hoc est in Angelis casus: quia sicut homines post mortem, ita Angeli post casum sunt insuscipibiles penitentiae.

**SED TUNC** vltimus queritur, Vtrum malis actibus in quibus obstinati sunt, demerentur continue: hoc enim expresse dicit Ia. quod continue peccant, & continue crescunt eorum tormenta.

2 Hoc etiam videtur ex hoc quod quæ faciunt, procedunt ex mala radice, & mala intentione: ergo peccant.

3 Item, Si ex casu haberent amplius non posse peccare, tunc casus videretur eis in aliquo patrocinari: & hoc non est verum: ergo videtur, quod diabolus peccat continue.

**SED CONTRA:** Si continue crescit pena eius & peccatum, videtur, quod pena eius possit fieri infinita: quia incrementum non habet finem.

2 Item, Cum peccatum adimat bonum naturæ, videtur quod totum possit adimi, cum ipsum sit finitum, & non sit ratio quare sequens peccatum minus tollat de bono naturali quam præcedens.

3 Item, Post mortem homo non peccat, nec demeretur amplius: ergo videtur, quod nec diabolus post casum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod actus diaboli dupliciter post attendi, scilicet secundum suam substantiam, & sic aliquando potest esse de genere bonorum: & secundum circumstantiam facientis, & sic semper est malus, ut mihi videtur, & ex mala procedit voluntate, & obstinatus est in illo.

Causam autem obstinationis diuersi diuersimodè assignant. Quidam enim dicunt (sicut tactum est in obliuendo) quod causa est: quia per se & non per alium, & contra deiformem intellectum peccauit. Alij autem quod quia simplex est diabolus ideo totum conuertit se ad quod se conuertit: & ideo cum conuertit se ad malum, totus hæret malo: & cum conuertit se ad bonum, totus ad hæret bono. Sed hanc solutionem reputo falsam: quia licet simplex sit in diuisione essentiae non tamen simplex quantitate virtutis quæ in multa potest: & hoc patet in virtute ministraria ministrata, & assistente in Angelis bonis. Alij autem quibus magis videtur consentiendum, quod liberum arbitrium datum est ad viam, ut per rationem videat verum & falsum, & verum & verius: non quod sistat in vtroque, sed in vno, scilicet quod est prima veritas: & per voluntatem probet bonum & melius, & sistat in optimo: & ideo quando est coniuncta summo bono & primo vero, ita informatur quod non inuenit amplius quo deflectatur: & ex opposito quando viget ad terminum via deflectitur, instigatur ei ex ordine iustitiæ non posse recedere à malo cui coniuncta est per electionem: & hæc est causa obstinationis.

Et hoc accipitur in Ezech. 32. cap. vbi dicitur de sepulchris regis Babylonis, & Mofoch & Thabul. &c. Et subiungitur, quod gladij eorum sunt sub capitibus eorum, & iniquitates eorum in ossibus eorum. Et per gladium intelligitur affectus actus peccati quo pugnantur contra Deum. Per iniquitates autem in ossibus intelligitur immobilis radicatio habitus in viribus animæ.

**ET TERTIUM** hoc dicendum ad primum, quod



quod Glo. dicit, quod diabolus egit omnia male, & non omnia mala: quia faciendo peccat: sed tamen ex facto non est ei semper causa peccati.

AD ALIVD dicendum, quod intelligitur quoad comparationem ad radicem malæ voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quod intendit viuacitatem ingenij contra nos: sed tamen restringitur quandoque ut eliciat factum quod est de genere bonorum, licet non bene fiat.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicitur, Tota vita infidelium est peccatum, hoc est, in peccato: quia non remittitur eis vnquam neque veniale, neque mortale sine gratia: non tamen omnis actus eorum in substantia malus est, nec etiam omnia male faciunt: quia sæpe per totam vitam infideles habent aliquas virtutes politicas: & actus illarum neque mali sunt, neque mali fiunt.

AD ALIVD dicendum, quod superbia in affectu semper ascendit, licet in effectu reprimatur. Per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quod contrariantur confirmationis & obstinationis status quoad affectum, & non quoad opus.

AD HOC quod obicitur in contrariis, dicendum quod credere demonum est sicut cæclusio & non sicut principium: coguntur enim ex ipsa apertione veritatis, sicut poterunt ex violentia demonstrationis. Et ideo non loquitur de illo Aug. sed potius de illo quod est sicut argumentum rerum non apparentium, de quo tractatur in 3. lib. dif. 23.

AD ALIVD dicendum, quod exitus bonus fuit: sed modus excundi malus: quia cum indignatione & murmure exiuit.

AD ALIVD dicendum, quod Deus non condemnat vitra condignum: quia condignum esset ut ad nihilum redigeret eum qui se tam superbe opposuit: sed infligit ei non posse vel velle auerti ex ordine iustitiæ reddente pro meritis.

AD ALIVD dicendum, quod in actum excundi non consentit sponte, sed coactus vi superiorum.

AD ALIVD dicendum, quod synderesis remurmurat contra tria, scilicet bonum omissum, malum commissum, & malum pœnæ. Et in diabolo dicunt extinctam quoad duo prima, sed non quoad tertium. Et hoc non est laudis, sed vituperij: quia hoc est remurmurare ordini iustitiæ diuinæ. Sed hoc mirum videtur: quia synderesis est vermis cuius proprius actus est rodere propter delictum vel peccatum, & testificari esse dignum pœnæ qui talia commisit: & hoc remanet in testem iustitiæ diuinæ, & in cumulum damnationis. Et ideo mihi videtur, quod remurmurat in damnatis etiam malo culpæ commissæ: sed non sequitur motus propter affectum oppositi: sed ille non est actus suus, sed potius naturæ quæ non omnino in eo est destructa.

AD DICTVM Dionys. dicendum, quod ipse loquitur quoad naturam: & non sequitur aliquis motus deliberationis illam concupiscentiam, sed potius indignatio & auersio: quia etiam suo esse indignatur, & suæ naturæ intellectu in quantum iacet sub pœnis oppressa per iustitiam.

AD ID quod vterius queritur, patet solutio per ante dicta, & quia Angelus, & quare sit

obstinatus, sed non homo: quia homo cecidit in via, sed non à via: Angelus autem in termino viæ, & ideo à via in obstinationem.

SI AVTEM queratur, Quare vnus habuit longiorem viam quam alius? Dico, quod Angelus non ista cognouit vt ex illis disceret Verbum: sed potius ex Verbo reuelante ista cognouit, & iuxta Verbum creatus est. Homo autem positus est super creaturas mundi, vt in his videret Verbum, & per omnia transiens veniret ad hærendum Verbo: & ideo conueniens fuit homini longiorem ponere viam quam Angelo. Sunt tamen illæ rationes bonæ quas tangunt Magistri, vt patet obiciendo. Alia etiam tangitur à Sanctis, quod diuina præscientia falli & frustrari non poterat de hominibus. Si autem primus scilicet homo locum pœnitentiæ non habuisset, nullus vnquam de suis saluus fuisset, & perisset genus humanum in vno: & frustrata fuisset præscientia quæ multos præiudicabat saluandos de hominibus. Natura autem Angelica separata est, & non potuit perire, quibusdam pereuntibus. Et ideo præscientia saluabatur in aliis.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod dæmon non vult bonum, & (meo iudicio) immobiliter vult malum: & ita loquendo de potestate ex habitu procedente, non potest velle nisi malum: sed ex natura potest velle bonum: sed natura illa oppressa est radicatione habitus, vt nunquam possit prorumpere in actum. Et ideo nulla est obiectio illa.

AD ALIVD dicendum, quod illa non est causa principalis, sed concausa: sed potius illa est causa quæ dicta est.

AD ALIVD dicendum, quod hæc potest bene esse vna causa: quia sine proportionem distant intellectus deiformis & ratio obnubilata, licet vtrumque sit finitum: bene enim contingit magis esse finita, & tamen proportionem non habere, sicut diameter quadrati, & costa sine latus. Alia etiam causa est, quod ea à quibus ceciderunt, non sunt proportionata, sicut immortalitas spiritus & animalis corporis, & paradisi spirituum & corporum: & contemplatio creaturarum in Verbo, & contemplatio Verbi in creaturis: & illa fecerunt ingratiuitatem esse inproportionatam quantitatis.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum demerentur continue? Videtur mihi, quod non: & ad dictum Isa. dico, quod loquitur de pœnæ & tormento accidentali, scilicet quod est vermis conscientie, & puniri pro pluribus, sed non puniri acris & igne acerbiori.

AD ALIVD dicendum, quod hoc verum esset nisi hoc ipsum quod sic procedit ex mala voluntate, esset ei supplicium, & ideo potius est pœnæ: & si habet culpam, non est demeritoria maioris mali, nisi per accidens, vt mihi videtur. Sunt tamen qui consentiunt ei quod dicit Isa. & sic probant obiecta.

AD ALIVD dicendum, quod non profuit eis casus: sed potius hoc est eis omni pœnæ maior obstinatio in perversitate malæ voluntatis: sicut dicit Bernard. in æternum non obrinebit quod vult: & quod non vult, in perpetuum sustinebit.

illi qui sunt de alia opinione respondent ad ea quæ sunt in contrarium. Ad primum dicentes, quod

quod crescit pœnæ eorum vsque ad diem iudicij: quia vsque tunc peccare possunt aliis nocendo.

AD ALIVD dicunt, quod peccatum non tantum in quantitate tollit quantum primum: sed tollit tamen in proportione, verbi gratia, quod primum tollit millesimam partem: secundum autem non tantum, sed millesimam residui: & ita

tunc ibit diuisio in infinitum sicut in continuo.

AD VLTIMUM dicunt, quod non est simile: quia homo post mortem non nocet alij sicut dæmon: quia non datur ad exercitium te. tationis: sed hanc solutionem facile est improbare: & ideo relinquitur.

*Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerint: sic etiam cum meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diuersi diuersa sentiunt.*

**H**ic queri solet, Vtrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli, & an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint? Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates: & ideo pro constanti habendum est. Vtrum 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 & 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 non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate viuendum: 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 & reuerentia mereri dicunt: & ita præmium præcessit merita, & hoc mihi magis placere fateor.

#### ARTICVLVS VII.

*An Angeli meruerint suam beatitudinem, & si meruerint, vtrum ante vel post accepissent gloriam?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Hic queri solet, Vtrum in ipsa confirmatione, &c.] Est enim hic questio, Vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem, & si meruerint, Vtrum ante vel post: Videtur autem, quod meruerint: quia beatitudo est in ratione præmij: ergo non debet in toto dari, sed etiam reddi meritis: ergo oportuit habere merita ad receptionem beatitudinis.

2. Item, Aut datur dignis, aut indignis. Si dignis: cum non sit dignus, nisi qui meruit, videtur quod non datur nisi merito.

3. Item, Ansel. dicit, quod hoc fuit peccatum diaboli: quia voluit habere sine merito, quod per meritum accepisset, si stetit: ergo alij non cadentes per meritum acceperunt.

4. Item, Constat, quod in conuersione motum liberi arbitrij habuerunt, & informatum gratia: quia habetur in littera, quod conuerti sine gratia non potuerunt: omnis autem motus liberi arbitrij gratia informatus, est meritorius: ergo per meritum habuerunt.

**S**E D CONTRA: Conuersio & confirmatio simul fuerunt: sed post confirmationem non habent meritum, nec ante conuersionem, si creati sunt in naturalibus, vt dicit Magister: nec con-

firmatio fuit eis meritum, sed gloria: ergo nunquam meruerunt, vt videtur.

**V**LTERIVS queritur, Si mereri poterant post acceptam gloriam? Videtur quod sic: quia sæpe videmus, quod miles ante stipendia militiæ accipit, & postea meretur ea: ergo videtur, quod similiter potuit fieri in Angelo.

2. Item, Aliter nihil valerent eis optima & dignissima obsequia quæ faciunt circa nos, si non mererentur eis: ergo videtur, quod mererentur.

3. Item, Caritas meretur: ergo maior charitas plus valet in meritum: sed maxima est charitas eorum: ergo maxime merentur.

**S**E D CONTRA: Si inferiores merentur, tunc videtur iniuste agi cum superioribus: quia ipsi non mittantur vt ex merito cresceret gloria eorum. Sed contra.

2. Item, Si mererentur: ergo aliquid gloriæ eorum dependeret ab obsequio hominum, quod absurdum reputo.

3. Item, Detur quod merentur: & ponamus vnum de inferioribus mereri, & non de superioribus: ergo tantum potest inferior mereri, quod ascendit in gradum superiorum: ergo potest mutare ordines suos, quod absurdum est.

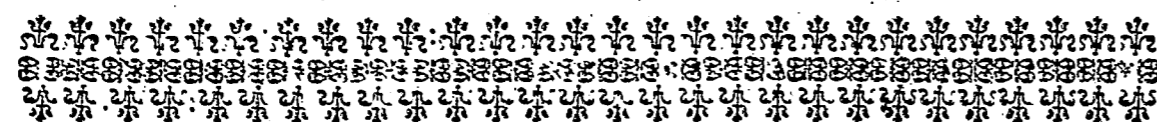
**S**O L V T I O. Hic sunt tres opinionēs, quarum duæ quasi à paucis tenentur: tertia autem est celebrior. Et harum duas tangit. Magister in littera: quarum prima est, quod non meruerunt nec post, nec ante: alia, quod meruerunt post. Et neutra istarum multum tenetur. Tertia est quod conuertendo se ad Deum meruerunt: & meritum illud præcessit præmium causa, non tempo

te...pote: & illa etiam tangitur in littera. Sed per opera que faciunt circa nos, merentur premia accidentalia: sicut gaudere de profectu custodiae, & huiusmodi: & illa est via communis fere omnium. Sed cum quis diceret, quod Angeli creati sunt in gratia, illi non esset dubium quin meritum praesens esset causa, & tempore: & hoc putato verum esse secundum intentionem Augustini & Anselmi. Sustinendo tamen communem viam, dicere possumus ad quaesita, concedendo prima quatuor de merito quod praecedat causa: & hoc sufficit ad primum. Ad id autem quod contra

obiicitur, patet quod non tenet nisi de praesensione secundum tempus: & sic meritum non praesens sit: & si sequitur, hoc erit respectu praemij accidentalis.

AD ID quod ulterius quaeritur, possumus licere, quod non est simile de homine remunerante, qui indiget seruitio, & de Deo: & ideo non sequitur in Deo: quod enim ipse dat, non dat se obsequij, sed gratis.

AD ALIUD dicendum, quod non ad nihil valent: sed obsequi Deo in hoc est eis gloria, & lucrum praemij accidentalis.



## DISTINCTIO VI.

*Quod de maioribus & minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit celsior, scilicet Lucifer.*

**A** De ruina qua consistit in malis angelorum auferent. Io. 40. Ezech. 28.

**P**RÆTEREA sciri oportet, quoniam sicut de maioribus & 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 Iob: Ipse principium viarum Dei. Et in Ezechiele legitur: Tu signaculum similitudinis, plenus scientia, & perfectione decorus, in deliciis paradisi Dei fuisti. Quod Greg. exponens, ait: Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similitudinis insinuat impressionem. Item in Ezechiele legitur: Omnis lapis pretiosus operimentum eius, & est, omnis Angelus quasi operimentum eius erat: quia (ut dicit Greg.) in aliorum comparatione ceteris clarior fuit: unde vocatus est Lucifer, sicut testatur. Isa. Quomodo, inquit, cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris, &c. qui non vnus ordo, sed vnus spiritus accipiendus est: qui, teste Isido. postquam creatus est, eminentiam naturæ & profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum Creatorem superbiuit intantum, quod etiam Deo se æquare voluit, ut in Isa. dicitur: In caelum ascendam, supra astra caeli exaltabo solium meum, & ero similis Altissimo. Similis quidem Deo esse voluit, & non per imitationem, sed per æqualitatem potentiae.

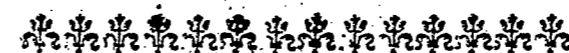
*Unde & quod deiectus fuerit merito suæ superbiae?*

**E**T tanta superbiae merito de caelo, id est, de empyreo in quo cum aliis fuerat, deiectus est in istum caliginosum aërem cum omnibus suæ prauitatis consortibus. Nam ut Ioan. ait in Apoca. Draco de caelo cadens, secum traxit tertiam partem stellarum: quia Lucifer ille, aliis maior non solus cecidit: sed cum eo alij multi, qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes huius caliginosi aëris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus. Colluctatio

Colluctatio est nobis aduersus principes, & potestates mundi huius, & aduersus rectores tenebrarum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Quia daemones qui sunt spirituales & nequam, in turbulento aëre nobis propinquo quod caelum appellatur, habitant. Unde & diabolus princeps aëris dicitur.

*Quod non est concessum eis habitare in caelo, vel in terra.*

**N**ON enim est eis concessum habitare in caelo, quia clarus locus est & C. Namcenus: nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent: sed iuxta Apostoli Petri doctrinam in Epistola Canonica traditam, in aere isto caliginoso, qui eis quasi carcer vsque ad tempus iudicij deputatus est: tunc autem detrudentur in baratrum inferni: secundum illud, Ite male dicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius.



### DIVISIO TEXTVS.

**P**RÆTEREA sciri oportet, quoniam sicut de maioribus] In hac distinctione agitur de his qui ceciderunt: & diuiditur in quinque partes, in quarum prima agitur, qui ceciderunt: in secunda, quod ceciderunt ibi [Et tanta superbiae merito] In tertia de ordine praestationis demonum ibi [Et sicut inter bonos] In quarto tangitur ubi manent continuo ibi [Soler queri] In quinta agitur specialiter de potestate Luciferi ibi [De Luciferi autem].

### ARTICVLVS I.

*Utrum Angelus ille qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine superiorum vel inferiorum?*

**H**ic autem ante litteram quaeruntur tria: quorum primum est, Utrum de superioribus vel inferioribus fuit qui fuit caput cadentium. Secundo de appetitu minorum ei consentientium. Tertium de modo persuasionis, si persuasit eis voluntatem suam, & de tempore.

Ad primum, quod fuerit de superioribus inducuntur multa in littera. Sed per rationes ostenditur sic: Obtinere æqualitatem Dei non praesumpsisset vnus de minoribus: cum ergo Lucifer voluerit obtinere æqualitatem Dei, ipse vel de maximis fuit, vel maximus.

2. Item, ipse dixit, quod supra astra vellet exaltare solium: inferioris autem non est exaltare supra astra, nisi prius venerit ad æqualitatem aëris: ergo videtur, quod ipse non fuit de minoribus.

**S**ED CONTRA hoc videntur esse rationes & auctoritates. Dicit enim Dam. 2. lib. cap. 4. Ex Angelicis virtutibus quæ praerat terrestri ordini & cui terræ custodia à Deo commissa erat, non natura mala facta: sed bona existens, & à bono erat facta, & nequaquam in seipsa à conditore, malitia semitam habens: non ferens illuminationem

nem & honorem quem sibi conditor largitus fuerat, libera voluntatis potestate demutata est ex eo statu qui secundum naturam, in cuius qui contra & praeter naturam. Constat autem, quod secundum ordinem Hierarchiae superiores non praesunt terrestri ordini: ergo videtur, quod ipse fuerit de inferioribus.

2. Item, August. tangit hanc quaestionem super Genes. lib. 11. c. 26. dicens sic: Nunc sufficiat ista complexio: aut ab initio creationis suæ diabolus à beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse: aut alios esse Angelos inferioris ministerij in hoc mundo, inter quos secundum eorum quandam non praesentem beatitudinem vixerat, & à quorum societate cum sibi subditis Angelis suis tanquam Archangelus cecidit, per superbiae impietatem, sed hoc nullo modo asseri potest, illud mirum si potest. Ex hoc accipitur, quod ad minus dubitabile est, de quo ordine fuerit iste qui caput fuit cadentium.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod absque scrupulo quaestionis iste Lucifer fuit de superioribus, vel simpliciter superior: & hoc licet non determinet Augustinus qui pauca de Angelorum ordinibus asserere voluit: tamen Greg. expresse hoc asserit, dicens: Nonne sunt ordines Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & operatus extitit: quia dum cunctis agminibus Angelorum praelatus est, ex eorum comparatione clarior fuit. Item dicit Glossa super illud. Qui mane oriebaris. Diabolus in exordio mundi creatus, & inter Angelos gloriosus.

**A**D DICTVM ergo Dam. dicendum, quod ipse praesens terrestri ordini per descensum illuminationis, & non per consortium ordinis.

**A**D DICTVM August. dicendum, quod non dicit hoc asserendo, sed aliorum non opinionem, sed errorem recitando.

### ARTICVLVS II.

*Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cum Luciferi cadentium?*

**S**ecundo quaeritur de appetitu minorum. Constat enim, quod illi simili damnatione sunt puniti: ergo simili genere peccati peccauerunt: ergo



ergo & illi vcluerunt esse sicut Deus.

2 Item, Si hoc appetit Lucifer ad quod venisset si sterisset: videtur, quod eadem ratione & isti: ergo videtur, quod vnusquisque istorum voluerit habere perfectum posse ex se, & non sub alio: ergo videtur, quod non magis inferiore: consenserunt Lucifero quam ipse eis.

3 Item, Spiritus erant omnes: ergo aliquam spiritualem altitudinem appetebant: hæc autem cum non esset in pralatione seculi, non potuit esse nisi æqualitas illa Dei de qua habitum est supra: ergo videtur, quod ille fuit appetitus eorum qui & illius.

*Sed contra.* SED CONTRA: Hoc beneficiuerunt, quod ad æqualitatem illius peruenire non poterant: ergo cum nihil obtinendi illud non appetierunt quod essent æquales Deo, vt videtur.

*Solutio.* SOLVTIO. Doctores nostri dicunt in loco isto, quod omnes voluerunt aliquid altius quam creati sunt: sed tantum erat dicere, quod inferiores in exaltatione superiorum voluerunt hoc obtinere, ille autem per seipsum: & dant exemplum, Sicut aliqui canonici promouent vnam indignam, quo promoti etiam ipsi exaltentur. Et sic vtrumque verum est: & quod appetierunt altitudinem, & quod consenserunt illi: & per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

*Queritur de tempore & modo suggestionis aliorum Angelorum, & quare pugna sit attributa Michaeli, & qui sunt rudentes quibus detracti sunt?*

Tertio queritur de tempore & modo suggestionis. Non enim poterat vno momento fieri, quod Angelus primus in malitiam consenseret, & eam aliis in quam ipse consensit persuaderet: & illi sibi consentirent, & postea omnes simul illud obtinere niterentur: ergo videtur, quod per aliquod tempus ipse malus fuit in cælis.

2 Item, Hoc videtur Apoc. 12. vbi dicitur, quod factum est prelium magnum in celo: Michael & Angeli eius pugnabant cum dracone, &c. In pugna autem illa mora fuit, vt videtur.

3 Item, Hoc videtur 2. Petr. 2. vbi dicitur, Si Deus Angelis peccantibus non pepercit: sed rudentibus inferni detractos, &c. tractus autem moram dicit.

4 Item, Apoc. 12. dicitur, quod cauda Luciferi traxit decimam partem stellarum, & misit in terram: tractus autem caudæ dicit persuasionem

& consensum malitiæ, quæ omnia moram important.

SED CONTRA: Quod est in hominibus motus, hoc est in Angelis casus: ergo statim vt malitiam concepit deformatus est, & deorsum piculus pondere iniquitatis: sed in tempore non consenserunt: ergo videtur, quod sine mora & sine perturbatione simul cum ipso consenserunt, & cum ipso statim deorsum premebantur.

VLTERIVS queritur, Quare pugna hæc Michaeli attribuitur, cum ipse non legatur esse de superioribus, cum habeat vsum officij exteriorum, & in Daniele expresse habetur, quod sit princeps Iudæorum, & à Sanctis quod modo sit princeps Ecclesiæ;

VLTERIVS queritur, Qui sunt rudentes quibus detracti sunt in hunc caliginosum aërem cruciandi in tartaro in die iudicij?

SOLVTIO. Dicendum, quod alia persuasio ibi non fuit nisi occasionalis, scilicet quia videntes illum esse excellentissimam creaturam, appropinquarunt per consensum desiderio suo, vt in ipso promouerentur: & ideo occasionalis persuasio dicitur cauda sua qua traxit eos: & hæc simul fuit cum suo desiderio tempore, sed non causa, vt natura: & per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod pugna illa anagoge exposita, nihil aliud dicit nisi contrarietatem appetituum bonorum & malorum Angelorum, conuersorum & auersorum.

AD ALIVD dicendum, quod detractio per rudentes est condemnatio sanctorum Angelorum per applicationem sententiæ quam de casu acceperunt à Domino.

AD ALIVD patet solutio antedicta.

AD ID quod vltius queritur, Quare Michaeli attribuitur pugna? Dicendum, quod secundum litteram illa pugna refertur ad Ecclesiam; & sic exponit Glo. ibidem. & tunc merito pugnat pro Ecclesia præpositus Ecclesiæ. Si autem anagoge exponitur, tunc pugna illa attribuitur Michaeli gratia nominis, non ordinis: quia Michael, quis vt Deus interpretatur, qui recte pugnare dicitur contra eum qui vt Deus esse desiderat.

AD ALIVD accipiatur expositio Glo. quæ dicit sic: Rudentes sunt funes quibus nauæ vela suspendunt, vt flante aura portus tranquillitatem relinquunt, seque semper ambiguis statibus credant: quibus rudentibus conuenienter immunitorum spirituum conamina comparantur, qui mox vt flante superbia impulsæ, se aduersus Creatorem erexerunt, & ipsis elationis suæ conatibus in abyssi profundum sunt rapti.

*Quod demones alij aliis præsumunt, & habent etiam alias pralationes.*

ET sicut inter bonos Angelos alij aliis præsumunt: ita & inter malos alij aliis prælati sunt, & alij aliis subiecti. Quamdiu enim durat mundus, Angelij Angelis, demones demonibus, homines hominibus præsumunt. Sed in futuro omnis cuacuabitur prælatio, vt docet Apostolus. Habent quoque secundum modum scientiæ maioris, vel minoris, prælationes alias maiores, vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, aliqui etiam vni vitio præsumunt. Vnde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & huiusmodi:

modi: quia de illo vitio maxime potest homines tentare, à quo denominatur. Inde etiam est, quod nomine demones diuitiæ vocantur, scilicet mammona. Est enim Mammon nomen demones: quo nomine vocantur diuitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideo est, quod diabolus in potestate habeat dare, vel auferre diuitias cui velit: sed quia eis vitur ad hominum tentationem & deceptionem.

ARTICVLVS IV.

*An sicut inter bonos alij aliis præsumunt, ita etiam inter malos alij aliis præsumunt, & sit in eis ordo pralationis qui cessabit post diem iudicij?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Et sicut inter bonos Angelos alij aliis præsumunt, &c.] Hoc enim non videtur verum: quia bonum habet rationem ordinis, malum autem ordinis corruptionem: ergo cum Angeli ceciderunt à bono, videntur etiam cecidisse ab ordinis ratione.

1 Item, Gradus solum accipi pro dignitate altitudinis: sed ab omni dignitate ceciderunt: ergo ab omni ordinis ratione, vt videtur.

2 Item, Videtur, quod omnes cadere debuerunt in gradus vnus vitij tantum, vt scilicet omnes vni vitio præessent, quia omnes vno peccato peccauerunt: ergo & vna poena debuerunt puniri: ergo in vno vitio damnationis gradus accipere debuerunt.

3 Præterea, Qualiter hoc est verum, quod dicit in littera, quod vsque ad diem iudicij Angeli Angelis, &c. Infra enim dicit Magister, quod ordo

non est tantum secundum officia, sed etiam secundum gradus naturæ & gratiæ: istos autem gradus non habebunt æquales post diem iudicij: ergo videtur, quod ordines manebunt, & non destruentur.

SOLVTIO. Dicendum, quod duplex est ordo, scilicet comparationis secundum altitudinem maiorem vel minorem, & ille est ordo potestatis propriæ: & ab illo non ceciderunt: quia potestas iusta est semper, etiam quæ committitur malis. Alius est ordo perfectionis ad finem: & ab illo profus ceciderunt demones.

AD ALIVD dicendum, quod licet indignissimi sint: tamen per hoc ordinantur à Dei iustitia ad officia quæ bonis Angelis competere non possunt, vt torquere malos, & exercere iustos; & huiusmodi.

AD ALIVD dicendum, quod licet peccatum vnura fuerit specie, tamen secum illud induxit etiam inuidiam & affectus aliorum peccatorum, & in his permittuntur homines exercitare.

AD VLTIMUM dicendum, quod officia cessabunt missionis, & exercitia, & quod vnus torquatur ab alio: sed distantia præmiorum & poenarum secundum mansiones non cessabunt: & primo modo intelligit Magister.

*An omnes demones sint in hoc aëre caliginoso, an aliqui sint in inferno?*

SOLet autem queri, Vtrum omnes in isto aëre caliginoso sint, an aliqui E siam sint in inferno? Quod in infernum quotidie descendant aliqui demonum, verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt: & quod illic aliqui semper sint, altera fortè vicibus, non procul est à vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant, atque illic puniantur, ex eo constat quod Christus ad inferos descendit, vt iustos qui ibi tenebantur, educeret. Si enim iusti illuc descendebant, multo magis iniusti: & sicut tradit auctoritas, cum iustos eduxit, iniustos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non abforbuit.

ARTICVLVS V.

*Vtrum aer caliginosus sit proprius locus demonum?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Sicut etiam queri, Vtrum omnes in isto aëre, &c.] Et queruntur duo, quorum vnum est, Vtrum ille sit locus proprius eorum, & quare caelum dicatur? Secundum autem, Vtrum iuste vel iniuste agatur cum animabus, quod statim descendunt in infernum, cum demones in aëre esse permittantur.

Ad primum sic dicit Boët. quod communis animi conceptio est spiritualia in loco non esse: ergo videtur, quod in nullo loco detinentur violententer: ergo demones non detinentur violententer in aëre isto caliginoso.

2 Item, In quoquoque loco aliquid detinetur violententer; ab illo mouetur naturaliter: si ergo Angeli in isto aëre violententer detinentur, videtur quod ab ipso naturaliter mouerentur, quod falsum est.

3 Item, Violenter est in loco, quod detinetur in loco præter propriam libertatem: sed demones

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

mones desiderant hoc modo esse: ergo videtur, quod non sit eis locus violentus.

4 Item, Dicunt Domino, Venisti ante tempus perdere nos. Item, Rogamus ne præcipias nos in abyssum ire: ergo videtur, quod habitent hic libenter, & in abyſſo violenter: ergo non sunt projecti ad locum istum.

Quæst. 1.

PRÆTEREA QUÆRITUR, Quare dicitur caelum locus iste? caelum enim sonat in locum luminis & deliciarum: sed hic aer caliginosus est & pœnalis totus: ergo videtur, quod caelum dici non debet.

Quæst. 2.

ITEM, Dicitur in hac eadem dist. quod non est eis concessum circa nos habitare: ergo videtur, quod libentius habitent in terra quam in aere inter caelum & terram: & videtur, quod etiam conuenientius: quia non habitant hic nisi ad tempus vt tentent homines: tentent autem homines non possunt nisi sint cum hominibus: ergo nobiscum hic habitare deberent.

Quæst. 3.

ITEM QUARTO, Vsq̄quo possunt ascendere in aere? superior enim pars aeris quæ prope ignem est, est calida vehementer in qua generantur ignes perpendiculares, & assidua, & itella comaræ, & huiusmodi. Et videtur, quod cum calor ignis proprie affigit demones, quod ibi sit proprius locus habitationis eorum.

Quæst. 4.

PRÆTEREA, Cum ignis calidissimus sit in sua sphaera, videtur quod ibi proprie deberent habitare demones, quia ibi maxime torquerentur, & non hic in aere nobiscum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod est locus deputatus rei secundum naturam, & locus deputatus ei secundum congruentiam sui status. Locus secundum naturam non debetur Angelis, nec bonis, nec malis: locus autem secundum congruentiam sui status debetur eis: & hic est duplex, scilicet secundum statum creationis, & sic locus est caelum empyreum: & secundum congruentiam status beatitudinis, vel culpæ: & sic locus secundum culpam autem duplex, scilicet secundum meritum culpæ, & sic est infernus qui vocatur mansio, vel domicilium, & habitatio: vel secundum officium, & hic est locus in aere caliginoso circa nos: quia enim terra habent officia, ideo caliginem habitant: quia tamen exercitant nos, non longe à nobis sunt. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

AD PRIMUM enim dicendum, quod intelligitur de loco secundum naturam deputato.

AD ALIUD dicendum, quod desiderium est ex iniqua voluntate tentandi: sed tamen iuste & iusta potestas tentandi conceditur.

AD ALIUD dicendum, quod libentius habitant hic: quia reputant se perditos quando potestas nocendi nobis auferitur: inuidus enim semper delectatur in pœnis aliorum.

Ad quæst. 1.

AD ALIUD dicendum, quod caelum nominatur à tribus, scilicet quia habet aliquid luminis, delectationis, & aliquid figuræ cæli: lumen habet materiale debile, & debilius vbi demones habitant quam hic circa nos, sicut iam in sequenti parebit. Præterea spirituale lumen fidei, & charitatis, & aliam virtutum, & stellæ, sancti scilicet luminaria lacentes in hoc mundo, & radiant hic, licet non in eis: quia sicut in caelo, ita etiam in terra putatur trahere tertiam partem fel-

larum. Cum enim sint militantes boni in actiua & in caelo & in terra, & sint alij æquari Deo in felicitate huius mundi appetentes, illos homines trahit: de aliis autem duabus turmis nullum. Propter hoc etiam caelum vocatur: quia habet delicias gratiæ in Sanctis: in demones autem delicias inuidiæ in subuersione bonorum, sicut solatium est miseris socios habere pœnarum. Item habet communicantiam cum figura: quia scilicet continet aliquid huius mundi, scilicet terram, & aquam. Sed locus inferni ab omnibus electis conterritur & premitur: & ideo non caelum, sed oppressionem perpetuam indicat eorum qui ibi detinentur: tamen infra in tractatu de operibus sex dierum ponemus quæstionem super numerum caelorum quem ponit Strabus, in quo continetur caelum æreum, & ibi magis parebit ratio.

AD ALIUD dicendum, quod demones hic libentius habitarent: tamen quia in ira non obliuiscitur misereri Deus, non permisit hic eos habitare, ne nimis acriter nocerent, tam corporaliter apparendo, quam spiritualia nocumenta inferendo.

Ad quæst. 2.

AD ALIUD dicendum, quod secundum Philosophos tres sunt aeris regiones, quas quidam zonas vocant, quidam autem interstitia: superior, inferior, & media: & superior quidem luminosa est, & tranquilla, & subtilis aeris, & calida vehementer, propter quod & æstus à Philosophis nominatur: lumen autem habet, meo iudicio, non ab igne, sed à vicinitate stellæ: & ideo quia vobis terra ibi contrahitur & minoratur, propter quod radij solis diutius permanent in ea. Ista autem pars quæ est circa nos, tangit elementum solidum, quod est terra, & elementum politum, & plana superficiem, quod est aqua: & ideo sit hic reflexio radiorum magna, propter quam magna generatur hic lux. Media autem inter has frigida est vehementer, & obscura: eo quod caret causa vtriusque illuminationis: & ideo tempestuosa, & generantur ibi tempestates, & niues, & grandines: & hæc est habitatio demonum: propter quod quidam sancti Patres dicunt, quod commouent nubes, & tonitrua, & huiusmodi ad nocumenta & terrores hominum: & ideo ille locus caliginosus aeris deputatus est eis. Quantum autem ille locus distat à terra, mensuratum est à Philosophis, sed non est hic locus hoc determinare.

Ad quæst. 3.

AD ALIUD dicendum, quod licet calor ibi sit, & etiam in igne: tamen est ibi puritas & tranquillitas, quæ non congruunt turbato spiritui ad habitationem. Per idem etiam patet solutio, quare non habitare conceditur eis in igne cum sit calidus.

ARTICVLVS VI.

Quare non conceditur animabus damnatorum habitare hic nobiscum, usque ad diem iudicij, sicut demonibus?

Secundo queritur, Quare non conceditur animabus habitare hic nobiscum usque ad diem iudicij, sicut demonibus? Et quia hic est vnus de erroribus Græcorum modernorum, scilicet

et, quod nullus descendat in infernum vsque ad diem iudicij, ideo amplius disputandum est contra hoc. Videtur autem pro eis facere, quod non magis est condemnandus homo quam demon: demoni autem conceditur vsque ad diem iudicij, hic habitare, licet quoadque descendat cum dânatâ, vt dicitur in littera: ergo hoc etiam debet concedi animabus damnatorum.

2 Item, Deus quibusdam purgandis animabus (vt dicit Greg.) concedit in eodem loco purgari, in quo deliquerunt: ergo videtur, quod etiam damnatis ad minus habitationem ad tempus concedere debeat.

3 Item, Platonici quidam ponebant secundam & tertiam generationem, & quidam simplicem permanſionem, antequam esset reuersio ad comparem stellam. Erat enim prima incorporatio in corpus viri: si autem bene se habuit in illo, & ante tempus periodi sui occisus vel aliter mortuus, remanebat anima circa locum sepulchri, & vsque ad complementum periodi, & tunc reuertebatur ad comparem stellam. Si autem mulier in prima incorporatione male se habuit, accipit secundam generationem in corpus femine eiusdem speciei: & si in illo iterum se male habuit, accipit tertiam generationem in corpus bruti suis moribus congruum, suis scilicet si luxuriosus, canis si iracundus, leonis si rapax, & sic de aliis. Hæc autem sententia physica non omnino à nihilo habuit ortum: non videtur autem occasionem præstitisse nisi remansio quarundam animarum: ergo videtur, quod remaneant.

4 Item, Arist. dicit in 2. de somno & vigilia, quia quod ab hominibus dicitur, vel in toto vel in parte est verum: aliter enim ipsum non esset prima pars in definitione probabilis, cum dicitur, quod probabile est quod videtur omnibus, vel pluribus: dicunt autem multi sancti viri videntes visiones, & scribunt quidam, quia videntur damnatos euntes in mundo isto, igne plenos, & apparentes circa loca sepulchrorum suorum, & inquietudinem facientes ibidem morantibus, & colloquentes cum quibusdam: ergo videtur, quod aliquid veritatis sit in opinione illa.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est, quod Angelus antequam caderet, dispositus erat ex gradu naturæ, quod adminiculum illuminationis præstaret homini cadenti: ergo in eo non debuit in toto perire vilitas: ergo conueniens fuit, quod remaneret circa nos ad exercitium.

2 Item, Quare manerent damnati? Constat enim, quod statim oportet quod habeant in se ignem inferni quem meruerunt: ignis autem ille non hic est tolerabilior quam ibi: ergo non prædesset, etsi manerent hic.

3 Item, aliquis sanctus conuersus de peccatis, videns loca & societates in quibus peccarit, indignatur sibi, & fugit loca illa & societates: ergo cum damnati cognoscant iam per pœnas se male egisse in locis istis, poenitentia locorum magis punirentur quæ consolarentur: ergo non conuenit eis manere hic.

4 Item, Constat, quod non manerent ad exercitium tentationis, cum ad hoc ex natura non sunt ordinati: cum igitur iste locus non deputetur nisi ad exercitium tentationis vel ad poenitentiam, oporteret quod manerent ad poenitentiam: sed poenitentia non sunt susceptibiles post mortem.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

tem: ergo inutiliter manerent, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quod mihi videtur esse hæresis, quod manent: sed quod appareant non manendo, hoc mihi videtur esse verum secundum dicta Sanctorum. Quod autem non descendant in infernum vt ad locum habitationis perpetuæ, hoc absque dubio est hæresis in qua sunt multi Orientalium, & est deriuata ab errore Pithagoræ, & ab errore Platonis.

PER HOC dicendum ergo ad primum, quod maior condemnatio vel minor per se est in quantitate pœnæ, & in loco horroris perpetui: sed in loco habitationis ad tempus non est condemnatio nisi per accidens, quia demonibus non licet hic manere nisi per accidens.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est de purgandis: quia quædam lenissima indigent purgatione, sicut dicit Beatus Greg. & illa, vt detur aliis cautela exemplum, ostenduntur in locis in quibus deliquerunt, & ibidem quandoque liberantur. Sed de damnatis non sic est: quia si illi apparent, hoc est, propter causam iam viuorum: sed iterum statim transeunt in infernum ad loca pœnalia & horribilia: vt sicut interius parturunt incendium quocumque vadant, ita exterius congruentem suis peccatis habeant locum horridum & tenebrosam.

AD ID quod obiicitur de Platonis, dico quod absolute & simpliciter est error, & non credendum: sed occasionem habuit ab idololatriis, qui animas hominum per operationem demonum quocumque ad instrumentum suæ fallaciæ: vt quasi testes essent cultus idolorum: & sic tanto difficilior ab eis recederent: & quasi super talem errorem fundatur somnium Scipionis.

AD ALIUD dicendum, quod aliquid veritatis est in apparitionibus, sed nulla in habitatione vsque ad diem iudicij: & hoc probatur ex diuine purpurato: quia statim vt mortuus est, spulatus est in inferno. Et ex Isa. 14. vbi dicitur de mortuo Nabuchodonosor, Infernus subitus te conturbatus est in occurſuro aduentus tui: & in Ezech. 38. & 39. & in multis aliis locis.

ARTICVLVS VII.

Virum demones quotidie descendant ad infernum, aut continuo sint circa nos?

DEinde queritur de hoc quod dicitur [Quod in infernum quotidie descendant] Ex hoc etiam relinquatur, quod non sint hic etiam circa nos. Item, Hoc dicit Augustinus, quod quandoque sunt immixti in sanguine nostro, & faciunt ipsum bullire in concupiscentia, & immixti in saporibus ad pronocandum gulam.

2 Item, Grego. dicit, quod sedebat quidam super iaducam & momordit eam venialis, & ex tunc obsedit eam.

3 Item, In Euangelio, Exhibuit autem demonia multa, & in gregem porcorum intravit legio demonum: ergo innegabile est demones frequenter esse cum hominibus & in hominibus.

SED CONTRA, Communis opinio Sanctorum est, quod demones ignem ferant secum quocumque vadant: & hoc dicit Glo. super illud Iac. Lin-

Sed contra.

G 2 gua



qua inquietum malum &c. Inflamat totam naturam nostram inflammatam à gehenna. Constat autem, quod ille ignis est corporalis: ergo comburitur per naturam necessitatem, & non pro voluntate: ergo quotiescunque appropinquat combustibili, comburitur illud: & cum sit calidior quam necesse est in infinitum, ut dicunt Sancti, deberet incendere in favillam omnia corpora obfusa, & ædificia, & vestes, & omnia quibus appropinquat: & hoc non videmus fieri: ergo videtur, quod aliqui demones ignem non ferant secum: aut ille ignis non sit corporalis, aut quod demones non sint hic nobiscum, quorum nullum admittunt sancti Patres qui nobis fidem traderunt.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod demones sunt

hic, sicut primæ obiectiones probant, & habent ignem corporeum secum, & in se succensunt illo igne.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod ignis non agit tantum in natura, & ut ignis: sed potius illa vis est materialis, & mora ut instrumentum tantum. Primum autem movens & dirigens est iustitia vindicans: & ille ignis est ut instrumentum illius iustitiæ: & ideo non agit nisi in ea in qua dirigit iustitia vindicando condemnans. Et tunc cessat obiectio quam quidam infideles contra nos aliquando fecerunt. Vtrum autem possibile sit igne corporeo spiritus cruciari, nos in fine quarti rationes inuenimus persuadentes hoc, Domino dante, excludendo rationes infidelium non credentium esse infernum.

*Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum, ex quo tentavit Christum, & vicissim: quem dicunt primum hominem tentasse, & vicissim.*

**F** DE Lucifero autem quidam opinantur, quod ibi religatus sit, & ad nos tentandos nunc accessum non habeat: quia in Apoc. legitur: Cum consummati fuerint mille anni, soluetur Satanas de carcere suo, & exiet, & seducet gentes: quod erit novissimo tempore Antichristi: quando erit tanta tribulatio, ut etiam si fieri potest, moveantur electi. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore, quo tentavit Christum in deserto, vel in Passione, & victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse, & vicissim: & secundo Deum, sed ab eo victum esse, & ideo in inferno religatum. Alij autem putant ex quo cecidit, pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

Apoc. 20.

Mat. 24.

*Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.*

**S**ED siue in infernum demersus sit, siue non, credibile est eum non habere potestatem accedere ad nos, quam habebit in tempore Antichristi, in quo fraudulenter ac violenter operabitur: & ideo forte dicitur tunc solvendus: quia tunc dabitur ei potestas à Deo tentandi homines, quam modo non habet.

ARTICVLVS VIII.

*Virum Deum iuste agit & bene cum homine, datus sibi pugnare contra pugilem qui est fortior eo?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Ipsam putant primum hominem tentasse]. Ex hoc enim videtur Deus iniuste agere cum homine, cum dat sibi pugnare contra pugilem qui fortior est eo. Quod autem demon fortior sit eo, probatur Iob 40. Non est potestas super terram, que possit ei comparari.

2. Item, In iudicio hominum esset hoc iniu-

stum, quod aliquis debilis ad iudicandum pugnare cum in infinitum fortiori: sed sit proportio inter pugnantes.

3. Item, Nunquid sentiendum est quod debilis à debiliore tentetur demone & fortis à fortiore?

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod stultissimum reputo, quod sit proportio virum pugnantis demonis, & resistentis hominis: licet hoc quidam dixerunt. Pugna enim hæc tota consistit in consensu: & hæc voluntas æque libera est à coactione in omnibus rationalibus creaturis: ideo dicit Bernardus, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem. Et in hoc ergo est æqualitas & possibilitas resistendi: & sic cessant omnes obiectiones.

*Quod*

*Quod demones semel victi à Sanctis, non accedunt amplius ad alios.*

**A**LIIS quoque qui à Sanctis iuste & pudice viventibus vincuntur, potest alias tentandi videri adimi. Vnde Origenes, Puto, inquit, sane, quia Sancti repugnantes aduersus istos incentores, & vincentes, minuunt exercitum demonum, vel quod iam quamplurimos eorum interimant: nec ultra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste & pudice viuendo 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 tencar, & viacitur, ulterius non liceat illi illum, vel alium de superbia tentare.

Homil. 15. ad lib. 10. sic c. 10. & 11.

ARTICVLVS IX.

*An demon victus ab vno Sanctorum, potest alium tentare & vincere, & an eundem in eodem peccato?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Puto, inquit, sane, quia Sancti repugnantes, &c.] Ad hoc enim facit etiam ratio: quia aliter non esset æqualis pugna: quia si demones possent imminuere militum nostrorum numerum, & nos non possemus diminuere exercitum ipsorum, non esset æqualis pugna: ergo videtur, quod victi ab vno Sancto, alium tentare non possunt ad minus in eodem genere peccati, ut dicit Magister.

2. Item, Ipse dicit in litera, quod demon qui Adam primum vicit, victus est à Christo: & ideo religatus & captus: ergo videtur, quod similiter sit in aliis Sanctis vincentibus suos demones.

3. Item, Nos videmus hoc in consuetudine hominum, quod aliquis vincens hostem suum, non vincit eum tantum ne sibi noceat, sed etiam ne noceat amicis suis: ergo similiter videtur esse in victoria spirituali: ergo videtur, quod amittunt potestatem impugnandi alios, cum perfecte vincuntur ab vno, ad minus in illo peccato.

*Sed contra.*

**S**ED CONTRA: Quia secundum hoc in nouissimis temporibus minimam deberent habere potestatem tentandi, imminuto eorum numero à principio mundi per multa Sanctorum millia: sed hoc falsum est: quia illa tempora grauioris erunt tentationis quam vnquam fuerunt tempora super terram.

2. Item, Post mille annos soluetur Satanas in fine mundi, & tentabit iterum alios, qui perfecte victus est à Christo: ergo etiam alij victi etiam possunt tentare.

3. Item, Potestas tentandi non datur eis ad vincere, sed potestas ad exercendum Sanctos dicitur eis tradita: sed exercitum potest facere victus, sicut non victus: ergo videtur, quod non sit ratio quare illi auferetur potestas tentandi.

Item, Queritur de tertia opinione qua hic non ponitur, que dicit, quod victus perfecte ab vno Sancto, non potest eundem tentare plus de eodem peccato. Queritur enim, Quid est perfecte vincere: quamdiu enim durat pugna non est

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

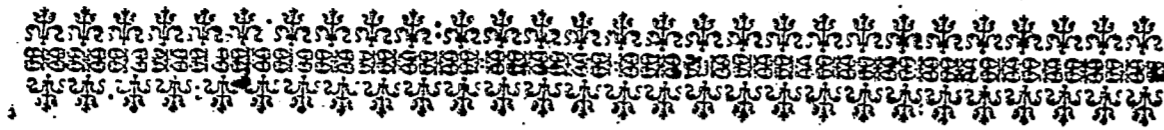
perfecta victoria: sed quamdiu durat vita, tamdiu durat pugna: ergo videtur, quod perfecta victoria non sit ante mortem. Si dicas, quod in vna actuali tentatione vna actualis est victoria: secundum hoc vna die possum vincere mille demones, & ita multos possum abicere à me: & hoc mirum est si verum est, & ad minus nullo modo potest probari. Si autem perficitur pugna in morte, tunc nulla questio est: quia tunc non in hoc nec in alio, nec ipse nec alius tentare potest.

Præterea queritur, Quid dicatur mille anni, post quos soluetur Satanas: iam enim elapsi sunt mille cclxvi. anni: & adhuc non est solutus.

*Solutio.* SOLVITIO. Ego confiteor me nescire quid de ista questione sit verum: sed iudicio Dei sit relinquendum, vtrum ex victoria Sanctorum suspendantur aliqui à pugna illorum peccatorum, in quibus vincuntur, an aliter sit. Sed hoc videtur mihi, quod omnes in fine pugnabunt ex omnibus viribus, scilicet quod modicum tempus habent. Sed vltima opinio non placet mihi: quia nulla fulcitur ratione, vel auctoritate, ut patet in obiectione in contrarium.

*Ad questum.* AD VLTIMUM ergo dicendum, quod mille anni sunt hic accipiendi non à quantitate, sed à figura numeri: quia cubitus numerus & quadratus finis & radix perfecti numeri sunt: perfectio enim est in fine, & denarius est finalis limes digitalium numerorum: centenarius autem numerus est finalis limes decadam numerorum per digitales numeros: & millenarius numerus est finalis limes decadam numeri centenariorum numerorum per decadem: & ideo significat perfectam collationem numeri Sanctorum, qui quadrati sunt virtute politica, & triformi perfectione sargunt, fide, spe, & charitate: & tunc erit finis mundi quando soluetur Sathanas.

G 3 DIS



DISTINCTIO VII.

*Quod boni Angeli à Deo sint confirmati per gratiam ut peccare non possint, et mali ita obdurati in malo, ut bene vivere nequeant.*

*Quales facti sunt Angeli confirmatione et obdinatione.*

**A** V P R A dictum, est quod Angeli qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt: & qui ceciderunt, à gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obdinati, quod bonam voluntatem habere, siue bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & vtrique illud bonum est & iustum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt.

*Quod vtrique liberum arbitrium habent: nec tamen ad utrumque flecti possunt.*

**B** S E D cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtramque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad vtrumque se habeat. Vnde Hieron. in tractatu de prodigo filio dicit: Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest: cetera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt. Hic videtur dicere, quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum & ad malum. Quod si est, ergo & boni Angeli & mali ad vtrumque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus: Quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali: & mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni: & tamen vtrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum respuunt: & mali similiter spontanea voluntate gratia destituti bonum vitant, & malum sequuntur: & mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valent.

*Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.*

**C** B O N I vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Aug. tradit in Ench. Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt: multo quippe liberius est arbitrium, quod non potest seruire 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 gratia beneficio. Ante gratia namque confirmationem potuerunt peccare An-  
geli

geli: & quidam etiam peccauerunt, & demones facti sunt. Vnde Augustinus in libro contra Maximinum. Creaturarum natura caelestium mori potuit: quia peccare potuit. Nam Angeli peccauerunt, & demones facti sunt, quorum diabolus est princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuiusque creaturae rationali praestatur ut peccare non possit, non est hoc naturae propriae, sed Dei gratia. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cuiusquam, sed naturam suam non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuat, 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, ex qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium iam non possit peccato seruire.

*Lib. 3. cap. 12.*

*Quod post confirmationem Angeli non possunt ex natura peccare sicut ante: non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.*

**N** O N ergo post confirmationem Angeli de natura sicut ante peccare potuerunt: non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam: sed ita potius confirmatum, ut iam per illud non possit bonus Angelus peccare: quod vtrique non est ex libero arbitrio sed ex gratia Dei. Quod ergo Hiero ait. Ceteri cum sint liberi arbitrij possunt flecti in vtramque partem: accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim & homo & Angelus creatus est, qui ad vtrumque flecti poterat: sed postea boni Angeli ita per gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint, & mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isid. intelligendum est: Angeli mutabiles sunt naturam, immutabiles sunt gratiam: quia ex natura in primordiosae conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum: sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

*Lib. 1. de summo bono cap. 12.*

ARTICVLVS I.

DIVISIO TEXTVS.

*Vtrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis & malis Angelis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem?*

Vera dictum est, quod Angeli qui perstiterunt per gratiam etc. Hic incipit Magister agere de operibus conversionis, & auersionis: & habet duas partes: sunt igitur quaedam opera Angelorum que operantur non assumpto corpore, & de his est prima pars: quaedam autem alia que operantur assumpto corpore, & de his est secunda pars, que incipit in sequenti di. vi. Solus etiam in quaestione. Hec distinctio dividitur in partes duas, in quarum prima Magister agit de confirmatione liberi arbitrij in bonis, & obdinatione in malis: eo quod liberum arbitrium est eius operum. In secunda autem agit specialiter de operibus que faciunt tam boni quam mali Angeli, transmutando res ipsas. Et licet mali Angeli etc.

Incidit autem hic triplex quaestio, scilicet vtrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis & malis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem? Secundo, Vtrum liberius sit in confirmatis, aut non confirmatis bonis? Tertio, Vtrum liberius sit in bonis quam in malis, vel e converso? Alia enim omnes quaestiones que circa hoc queri possent, in praecedentibus sunt determinatae.

Ad primum sic: immobile & mobile diuiduntur ens simpliciter & non conveniunt eidem: ante confirmationem liberum arbitrium est flexibile siue mobile à bono, & post est immobile: ergo non est idem.

2. Praeterea, nihil idem susceptibile est oppositarum differentiarum manens ideo numero & specie:



specie : mobile & immobile sunt oppositæ differentie : ergo non sunt eiusdem liberi arbitrij nature idem specie & numero.

*Sed contra.* SED CONTRA : Immortalitas primi status, & immortalitas secundi status non differunt per substantiam potentie, licet differant per habitus susceptos : sicut autem potentia se habet ad immortalitatem primam & secundam, ita liberum arbitrium se habet ad libertatem istam & illam : ergo est idem in substantia liberum arbitrium.

2 Item, Libertas à coactione & libertas à miseria non differunt per subiectum : sed ante confirmationem fuit in eis libertas à coactione, sed post libertas à miseria : ergo ista non differunt per substantiam potentie, ut videtur.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod vna est potentia & eadem, ut probatum est in ultimis omnibus.

DICENDUM autem ad primum, quod mobile & immobile quando referuntur ad eadem principia, tunc diuiduntur : sed non, quando referuntur ad diuersa : vnde mobile per naturam potest esse idem cum immobili per gratiam & gloriam.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt oppositæ differentie : quia non egrediuntur ab vno per eandem diuisionem : quia inmutabilitas est ex libertate gratie & glorie, mobilitas autem ex libertate nature solius : & ista non reducuntur ad diuisionem vnâ.

## ARTICVLVS II.

*Utrum liberum arbitrium liberius sit in non confirmatis, sicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis ?*

Secundo queritur, Utrum liberius sit in non confirmatis, quam confirmatis ? Videtur autem quod sic : quanto enim potentia in plura potest, tanto videtur esse liberius : in plura autem potest esse potentia que potest in bonum & in malum, quam illa que potest in bonum tantum : ergo videtur illa esse liberius : & hæc est in nobis : ergo in nobis liberum arbitrium est liberius, quam in Angelis confirmatis.

2 Item, Quanto potentia in actu suo vel opere magis recedit à modo potentie naturali, tanto videtur esse liberius : sed potentia que potest facere bonum & non facere bonum & contrarium, magis recedit quam illa que potest facere bonum tantum & non contrarium bono : igitur cum nostrum sit tale, & confirmatorum Angelorum sit tantum ad bonum : videtur in nobis esse liberius quam in aliis confirmatis.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est : quia quanto potentia paucioribus indiget ad expeditionem actus, tanto liberius est : Angeli autem non indigent ætate, inquisitione, & experimento, & arte, & doctrina ut eligant bonum : nos autem omnibus his indigemus : ergo.

2 Item, Obligatio ad materiam tollit libertatem : ergo quanto magis potentia separatur à materia, tanto magis est libera : sed plus separatur que non vnitur corpori, quam illa que vnitur : ergo magis est libera : Angeli autem liberum arbitrium non vnitur corpori : ergo, &c.

*Solutio.* SOLVITIO. Ad hoc dicendum est, quod confirmatorum Angelorum liberius est quam nostrum : est enim completum in libertate liberum arbitrium quod nec ex natura nec ex habitu confirmationis seruire potest : liberius autem post hoc, quod potest quedam per naturam & habitum, sed cadens à bono, redire potest : & infirmam habet libertatem, quod non potest in bonum nisi per naturam, & per habitum coniunctum in malo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod pluralitas eorum in qua potest, non est libertatis nisi illa pertinet ad posse & libertatem, & non ad impotentiam & seruitutem : non enim dicitur potentior vel liberior, qui potest vincere vnum & potest vinci ab alio, quam qui potest vincere tantum : quia vinci est non posse. Ita etiam vnus posse à peccato extrema impotentia & seruitus est : & idem esse posse facere malum, & posse vinci à malo, licet modo significandi differant.

AD ALIUD dicendum, quod per posse facere malum magis liberum arbitrium obligatur materie & materialibus, quam recedat ab eis : eo quod omne malum prouenit ex auersione ab incommutabili bono, & conuersione ad bonum commutabile : & ideo illud non dicitur dissimilitudinem ad potentiam materie non obligatam, sed potius accessum ponit ad illam. Et si obiicitur de hoc quod dicitur, Qui potuit transgredi, &c. hoc solum queratur in 3. lib. ubi disputatur de libero arbitrio Christi.

## ARTICVLVS III.

*An liberum arbitrium liberius sit in bonis Angelis, quam in malis ?*

Tertio queritur, Utrum liberius sit in bonis, quam in malis ? Et videtur, quod sic per Anselmum, qui diuidit liberum arbitrium in acceptum, & non acceptum : & acceptum in habens rectitudinem, & non habens : & habens rectitudinem, in habens eam amissibiliter, & non amissibiliter : similiter carens ea, aut caret ea recuperabiliter, aut irrecuperabiliter. Et dicit liberum esse in habente non acceptum habens rectitudinem amissibiliter, & post hoc in habente acceptum carens rectitudine sed recuperabiliter, infirmum autem gradu in habente acceptum carens rectitudine irrecuperabiliter.

2 Ad idem videtur etiam esse ratio : quia tanto liberius videtur esse, quanto minus seruit : sed nullo modo seruit in confirmatis, in illis autem malis seruit : quia qui facit peccatum, seruus est peccati : ergo liberius est in bonis, quam in malis.

*Sed contra.* SED CONTRA est dictum Bernardi, qui dicit, quod libertas à coactione non magis est in Deo quam in creatura, sed in Deo potentior : & non magis in bonis quam in malis, sed in bonis ordinatior : ergo videtur, quod æqualiter infirmit.

2 Item, Libertas à coactione dicitur priuationem coactionis : priuationes autem non recipiunt magis & minus : non enim vnus est magis nudus quam alius, nec vnus magis cæcus quam alius : ergo cum libertas fundatur in priuatione, videtur quod sit æqualis omnibus quibus conuenit.

*Solutio.*

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod liberius est secundum gradus quos ponit Anselm. AD ID autem quod obiicitur per auctoritatem Bernardi, dicendum quod libertas à coactione dicitur dupliciter, scilicet secundum priuationem absolutam, & sic verum est quod dicit Bernardus, vel secundum id in quo fundatur priuatio. Sicut in naturis priuatio est duobus modis : vna autem fundatur in materia cui forma est absens, & alia

quæ fundatur in forma contraria : ita est hic : quia libertas fundatur in forma que non obligatur materie : & in hoc contrariatur forma naturali : vnde quoad hanc formam relata ad opera contingit esse liberius & minus liberum, secundum quod magis & minus est illa nobilis, vel expedita plus vel minus ad actum. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

*Quod Angeli mali viuacem sensum non perdididerunt, et quibus modis sciunt.*

ET licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati : viuaci tamen sensu E non sunt penitus priuati. Nam ut tradit Isidorus, triplici acumine scientie vigent demones, scilicet subtilitate nature, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Augustinus ait : Spiritus mali quedam, vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientiam temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vite : partim sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, iussu eius sibi reuelantibus. Aliquando idem nefandi spiritus & quæ facturi sunt velut diuinando prædicunt.

Lib. 1. de summo bono c. 1. Lib. 2. super Genes. c. 17.

## ARTICVLVS IV.

*Utrum demones triplicem habeant scientiam : vnâ ex natura subtilitate, secundam ex temporum diuersitate, tertiam ex reuelatione ?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Et licet mali Angeli per malitiam] Queritur enim de ista triplici scientia demonum quam habent. Videtur autem quod nullam : liberum enim arbitrium læsum est per peccatum : ergo & ratio, & voluntas : igitur sicut voluntas confirmata est in malo, ita ratio debet esse confirmata in falso : & cum nihil nisi verum cognoscatur, videtur periisse scientiam demonum.

2 Item, Angeli mali dicuntur tenebra : tenebra autem magis opponitur luci intellectus, quam charitati affectus, quia tenebra est lucis priuatio : ergo videtur, quod lumine rationis demones sunt priuati.

3 Item, Nulla mala voluntas est, quam non præcedit mala electio : nec mala electio est, quam non præcedit malum iudicium : nec malum iudicium, quod non præcedat mala cognitio & error : ergo à primo non est mala voluntas, quam non præcedit mala cognitio & error : cum igitur demones vniuersaliter corrupti sunt voluntate, vniuersaliter corrupti erunt in cognitione veri.

4 Item, Bonum est diffusiuum esse, & non verum : ergo bonum inseparabiliter adheret rebus creatis diffusis bonitate Dei, quam verum : ergo si demones vniuersaliter corrupti sunt ad bonum, erunt etiam vniuersaliter corrupti ad verum : hæc autem corruptio non est nisi per ablationem cognitionis : ergo videtur, quod omnem cognitionem amiserunt.

5 Item, Dionysius. Malum demonis est contra

deiformem intellectum esse : ergo malum suum impedit deiformem intellectum : sed ille est cognoscere per species innatas, ut prius dictum est in questione de cognitione Angelorum : ergo videtur, quod demones per species huiusmodi non cognoscant : nec etiam cognoscunt per sensum, quia non habent sensum : ergo nullam habent cognitionem.

6 Item, Dionysius. ibidem : Malum demonis est furor irrationalis, amens vel demens concupiscentia, & phantasia proterua : phantasia est virtus accipiens phantasma à motu sensus factum : ergo videtur, quod nulla cognitio intellectualis sit in demone.

ITEM, Quare dicitur phantasia proterua, Quæst. 2. & furor irrationalis, & amens concupiscentia ?

ULTERIVS queritur de illa cognitione que est per longitudinem experientie. Experimentum enim est cognitio sensibilium : & hanc non habet demon, cum non utatur sensu.

7 Item, Reuelatio à supernis spiritibus non fit nisi per illuminationem : demones autem non illuminantur, cum perpetuis tenebris sunt additi : ergo videtur, quod nulla istarum cognitionum sit conueniens demoni.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod optime dicit hic Augustinus, & Isid. accipiens ab August. quod triplicem cognitionem habent demones : aut enim cognitio est naturalis, & illa est per species acceptas in creatione, de quibus supra habitum est, quod in illis non differunt demones : aut per cognitionem acquisitam : & hoc duobus modis : aut de his que sunt supra rationem, & de his non certificat nisi reuelatio : aut de his que sunt contingencia de futuro, de quibus præcedit signum in natura, ut in motu cæli, vel dispositione elementorum, vel dispositione corporum animatorum : & de his est per experimentum, & coniecturam.

AD PRIMAM ergo objectionem, dicendum quod

quod ratio non ita complectitur bonum sicut voluntas: & ideo corruptio per malum principaliter corrumpit voluntatem, & non rationem nisi secundum quod est consideratio simpliciter veri & boni: & hoc est scire quod nihil vel parum facit ad virtutem: velle autem, & operari multum facit. Vel dicatur planius, quod est ratio speculativa, & ratio practica: ratio speculativa in Angelo non est corrupta, & hæc non est pars liberi arbitrii sed practica est corrupta, secundum quod eligit sibi, & hæc est pars liberi arbitrii. Unde dicit Diony. Data illis naturalia, nequaquam ea mutata esse dicimus: sed sunt integra, & splendidissima.

AD ALIVD dicendum, quod dæmon est tenebra perfecta in luce quæ inducit calorem, & huiusmodi est cognitio approbans bonum: sed in luce vana, quæ lux est sine fructu, non sunt tenebræ: imo splendens, ut dicit Diony.

AD ALIVD dicendum, quod nulla voluntas est quam non præcedat mala electio sibi, id est, eidem quæ vult malum: quia nisi electio dæmonis minet, ipse non vult. Sed non oportet quod non habeat scientiam eligendi bonum: quia multi optimam habent scientiam eligendorum, & e contrario agunt, ut dicit Philoſophus.

AD ALIVD dicendum, quod illud bonum quod concretum est creatura, quia est à bono, est bonum secundum quid, & non bonum gratiæ: & hoc non in toto amittit dæmon: sed illud non convenit sibi, nisi inquantum est, & non simpliciter. Sed verum quod conuertitur cum ente, est in eo inquantum est: sed hoc non est verum, quod est finis intellectus speculativi. Et ideo obiectio tota vadit per æquiuocationem: quia nos loquimur de corruptione boni gratiæ & boni naturalis ordinati ad gratiam, & non boni quod cum ente conuertitur: & loquimur de vero quod est finis intellectus speculativi, & non de illo quod conuertitur cum ente.

AD ALIVD dicendum, quod intellectus potest dici deiformis tripliciter, scilicet ab intelligibili, & ab imitatione gratiæ, & à similitudine actus: ab intelligibili, ut quando est de Deo, & sicut contemplatiuus homo potest habere intellectum deiformem: ab imitatione gratiæ, & sic Sancti habent intellectum deiformem: à similitudine actus habere intellectum deiformem, est intelligendo non indigere collatione & inquisitione, sed statim omnia videre quorum potest haberi scientia per rationem: & hoc ultimo modo habent Angeli intellectum deiformem, & tanto plus, quia habent apud se, non accipientes à rebus intellectum suum: & hoc ultimo modo malum dæmonis est esse contra intellectum deiformem, id est, contra ius intellectus deiformis: quia facit contra iudicium talis intellectus: & anima peccans contra iudicium talis intellectus, est anima peccans contra iudicium bene dispositæ rationis.

AD ALIVD dicendum, quod sicut dicit Commentator super lib. de anima, phantasia apud Græcos dicitur æquiuoce, à phanos quod est apparitio, & sic ponitur quandoque pro intellectu possibili: & à phantasmate, & sic est pars sensibilis animæ. Et primo modo est in Angelo malo, secundo modo non. Si autem queritur, quare dicitur phantasia proterua: Dico, quod intellectus

dæmonis phantasticus, id est, apparitiuus ex signis obscuris dicitur: eo quod non contiguatur irradiationi luminis primi. Proteruius autem dicitur: quia scienter oppugnat verum, præcipue quod est verum secundum pietatem. Ille enim proprie dicitur proteruus, qui impedit processum verum quem scit esse verum: ignorans autem, qui disponitur contrariis principiorum: sed nesciens, à quo vniuersaliter priuata est scientia. Furor irrationalis dicitur: quia furor per se irascibilis est, & furor feruens ira: & hoc non debet esse secundum ordinem rationis, nisi contra nocium boni & honesti. Sed dæmon non irascitur nisi bono & honesto, cui nunquam irascendum est: & ideo dicitur furor irrationalis. Amens autem concupiscentia est concupiscentia sine mente: quia mens ordinat concupiscentiam respectu boni & delectabilis: sed mali ut malum non est concupiscentia per se: & ideo quia placet dæmoni malum per se, ideo dicitur concupiscentia amens.

AD ALIVD dicendum, quod experimentum accipit à signis naturalibus, & præcipue quando vult decipere, sicut in motu stellarum quædam prænotantur futura, & in signis nubium: & illa prædicat ad decipiendum ad hoc quod credatur sibi etiam in falsis. Quandoque etiam cognoscit mentem hominis in signis exterioribus, vel interioribus: interioribus, ut sunt concupiscentia spirituum & sanguinis: exterioribus, ut rubor, vel pallor, & huiusmodi: & hoc non accipiendum aliquid à rebus, sed potius, ut supra diximus, per formas quas habent apud se, quæ determinantur ad huiusmodi figuram vel signa.

AD ALIVD dicendum, quod illam reuelationem non conceditur illuminatio: quia sunt per simplicem elocutionem, quam quilibet potest habere cum quolibet, malus cum bono, & e conuerso: & inferior cum superiore, & e conuerso.

## ARTICVLVS V.

*Virum dæmones possunt futura prædicere: & quæ sit differentia inter dæmones futura prædicentes, & Prophetas: & per quem modum dæmon inspirat suos prophetas?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Aliquando & ipsi nefandi spiritus] Hic enim cadit questio de diuinationibus dæmonum. Videtur enim, quod futura prædicere possunt: quia homines arte scire possunt futura ad longum tempus: ergo multo magis dæmones qui multo maiorem habent scientiam. Quod autem homines possunt scire futura, patet per Astronomos iudicantes de euentibus in tota vita per constellationem natiuitatis, & de euentibus in toto anno per scientiam reuolutionis à principio anni, & de euentibus in 20. annis per scientiam circuli in coniunctione Iouis & Saturni de triplicitate in triplicitatem: ergo multo magis hoc prævalent dæmones. Si dicas quod errant, & non illa sciri per astra. Contra: Augustinus in 5. de ci. Dei dicit sic: Non vsquequaque absurde dici posset ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere fideos, sicut in solaribus accessibus & recessibus videmus etiam ipsa anni tempora

poterunt variari, in lunariibus incrementis atque decrementis augeri vel minui quædam genera rerum, sicut vntreas, & conchas, & mirabiles ætus Oceani, non animos & animi voluntates positionibus siderum subdi. Si dicas, quod hoc non negatur quin habeant effectum super corpora: igitur qui præcitat proportionem motuum eorum per multos annos, ipse potest prædicere futura accidētia corporum per multos annos. Si dicas, quod non possunt in animas nostras & voluntates, etiam ipso Ptolemao in centilogio testante, & dicente, quod sapiens homo dominatur astris: hoc non negatur: sed tamen nullus Sanctorum negat hoc quin cholera, sanguis, & aliis animæ tractat dispositionibus corporis, citius moueantur ad iram, & huiusmodi: ergo ex signis corporum potest haberi coniectura de signis voluntatum.

2. Item, Nos inuenimus per vestigia vmbilici nati in primo paruo quædam obstetrices prænotificare de numero puerorum quos illa mulier paritura est in toto tempore vite nisi impediatur per accidens, & sepe dicere verum: ergo videtur, quod dæmones hoc multo magis præualeant.

*Quæst. 1.* **ULTERVS** queritur, Cum ipsi quædam futura prædicant, quæ differentia sit inter eos & Prophetas? Videtur, quod nulla: quia Prophetæ dicunt contingētia futura, & dæmon similiter: ergo non differunt.

*Quæst. 2.* **ULTERVS** queritur, Per quem modum inspirant suos Prophetas, sicut dixit spiritus nequam, Decipiam Achab, egrediar & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Constat enim, quod æquale non potest in æquale: mens autem nostra immediate supponitur Deo: ergo per naturam æqualis est Angelo, ut quidam dicunt: ergo superior dæmon: ergo dæmon non potest aliquid imprimere ei.

2. Item, ipse dæmon non est creator alicuius rei, ut infra habebitur: ergo nec specierum quas mendax Prophetæ habet in anima, & in quibus videt futura: cum igitur in illis tantum futura videantur, videtur, quod non possit vnquam futura reuelare Prophetis suis.

*Solutio.* **SOLVITVS.** Ut sine præiudicio loquar de rebus occultis, dico quod dæmones futura scire possunt corporalia aliquo modo ad cursum naturæ ordinatæ, tribus modis, scilicet per cursum siderum, & per dispositiones rerum naturalium, & per reuelationem sibi factam. Quæ autem non habent cursum reuelantur in ordinem causarum naturalium, puro quod nullam habent de his præcognitionem, sicut nec homo qui de diuinationibus se intromittit, ut dicit August. in 5. de ci. & aliis multis locis: & per hoc præ tanto con-

cedo diuinationes astrorum, sicut Augustinus, & non amplius.

AD HOC quod obiicitur de his quæ dependent à libero arbitrio, dico quod secundum quod à libero arbitrio pendunt, non sciuntur per astra: sed secundum quod significantur in dispositionibus corporum, coniectura incerta habetur de eis. Unde distinguit Dam. sicut & Arist. in lib. de somno & vigilia inter causam & signum: quia causa est ad cuius esse sequitur aliud: & sic bellum & voluntariorum sunt astra signa, non causa, scilicet inquantum voluntates hominum trahuntur dispositione corporum ad mobilitates & affectiones quasdam: sicut etiam dicit medicus, quod bona complexio significat bonos mores, & mala malos, & sicut dicit melancholicos esse inuidios & perfidos fidem non retinentes, & huiusmodi: & sunt signa quæ frequenter fallunt.

AD ID quod queritur de differentia inter Prophetas, & dæmones futura prædicentes, dicendum quod dæmon dicit ea quæ ab alio accipit, in cursu naturæ videt: Prophetæ autem dicit ea quæ nouit per inspirationem.

AD ID quod vterius queritur, puto sine præiudicio esse dicendum, quod dæmon non inicit in animam sui Prophetæ species, sed potius de existentibus sibi elicit intellectum nouum futurorum. Est enim de speciebus & literis aliquo modo simile: quia sicut eadem literæ diuersimode combinatæ & ordinatæ faciunt comedias & tragedias: ita etiam eadem species diuersimode ordinatæ expræsentant diuersa præsentia, præterita, & futura. Sicut etiam dicit Philosophus in 2. de somno & vigilia. Sensibus ligatis per somnum, efficiuntur intellectus agens potens ut extrahat de phantasmatis quædam signa futurorum, in quibus accipiuntur prænotificationes: ita dicit potest, quod applicatio luminis naturalis quæ elicit intellectus dæmonis ad hunc intellectum Prophetæ falsi, elicit quædam quæ offendunt futura, & aliquando vera, & aliquando falsa, semper autem cum intentione fallendi: & hoc modo est inspiratio falsi Prophetæ.

AD ID autem quod contra obiicitur, dici potest, quod anima mea in paruo & incerto potest comparari Angelo, sed non in modo percipiendi illuminationes, sicut dixit Alexander nequam in libro de motu cordis, quod anima illuminationum quæ sunt à prima est vltima reuelatione perceptiua.

AD ALIVD dicendum, quod licet dæmon non habeat lumen gratiæ, habet tamen lumen naturæ fortissimum, & vtitur illo in malum, scilicet ad decipiendum homines per pseudo-Prophetas.

*Quod magica artes virtute & scientia diaboli valent: quæ virtus est scientia est ei data à Deo, vel ad fallendum malos: vel ad monendum, vel exercendum bonos.*

**Q**uorum scientia atque virtute etiam magica artes exercentur: quibus præterea tam scientia quam potestas à Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque iustorum patientiam. Vnde Augustinus in lib. 3. de Tri. Video, inquit, infirmæ



Exod. 8.

Exod. 8.

infirmæ cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia: sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes ventum est, omnino defecit: qua tertia plaga Ægyptus cadebatur. Ibi certe defecerunt magi, dicentes: Digitus Dei est hic. Vnde intelligi datur nec ipsos quidem transgressores Angelos & æreas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthere puritatis habitatione detrusos, per quos magicæ artes possunt, quicquid possunt, aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem, vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios: & in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, à quibus fiebant, à Dei veritate damnandi: vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderant, propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam.

## ARTICVLVS VI.

*Utrum per demones possunt fieri præstigia, & qualiter faciunt?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Quorum scientia atque virtute etiam magicæ] Et queruntur hic quatuor, quia duplex sit operatio artis magicæ: vna in præstigiis eorum quæ apparent & non sunt, alia in transmutatione rerum quarundam secundum veritatem. Queritur primo, Qualiter fiant præstigia per demones? Secundo, Qualiter possunt transmutare corpora? Tertio, Utrum possunt inducere formas substantiales? Quarto, Utrum demones in illis iuuentur constellatione, vel non?

Greg. in 4. lib. dialog. Beatorum Benedicti.

Ad primum sic proceditur: Magica quædam puella videbatur habere speciem equi, & ducta ad abbatem quendam, dixit ille: Hæc puella equa non est: sed orate ut ab oculis vestris auferantur species quibus impedimini ad videndum formam eius, & tunc videbitis quod nunquam equa fuit: ergo videtur, quod huiusmodi præstigia sint potius in oculis intuentium, quam in corporibus in quibus esse videntur.

2. Item, Si essent in corporibus in quibus esse videntur, tunc respectu omnis intuentis illa corpora vno modo apparerent: sed hoc non est verum: quia sanctus videt vno modo, & peccator alio modo: ergo formæ præstigiatorum non sunt in corporibus in quibus, &c.

3. Item, Illa forma necessario esset in aliquo ut in subiecto: aut ergo in eodem in quo est illa cui circumponitur, aut non. Si eodem tunc duæ substantiales formæ essent in eodem, scilicet forma præstigiæ, & forma naturalis, quod esse non potest. Si autem in alio, hoc non potest esse nisi aer circumpositus: & hoc est impossibile: quia aer non continet formam, sed potius spargit & diffundit.

4. Item, Cum non semper remaneat idem aer circa corpus illud in quo apparet forma præstigiæ, non maneret illa forma, aut oporteret quod ea-

dem numero esset in diuersis subiectis, quod est impossibile. Si autem dicas, quod impossibile est secundum naturam, sed non damoni: hoc omnino nihil est: quia demon debilior est quam natura, & est etiam contra principia illius artis: quia hoc est in ea suppositum à quodam auctore loquente ad suum discipulum, & dicente, Scias quoniam impossibilitatis natura firma est, & non permanet hoc quod aliquis nititur contra necessarium.

**SOLVITIO.** Absque præiudicio dicendum, quod formæ illæ non sunt in rebus in quibus apparent esse, sed potius in oculis & sensibus intuentium: Quod qualiter fiat, accipiatur per auctoritates Philosophorum trium, in quibus per simile id videre possumus. Dicit enim Arist. in lib. de somno & vigilia cap. 3. ostendens, qualiter simulachra in dormiendo videntur esse sensata accepta non secundum rei veritatem. Non solum vigilando motus à simulachris fiunt, & quæ extrinsecus & quæ in corpore sunt: sed etiam quando sit passio hæc quæ vocatur somnus, & magis tunc apparet: sub die enim repelluntur, dum operantur sensus & intelligentia, & exterminantur quemadmodum iuxta magnum ignem minor, & tristitia & oblectationes parua iuxta magnas: id vero quieti, supernatant & parua simulachra. Noctu vero propter vacationem particularium sensuum & impotentiam agendi: eo quod ab exterioribus ad id quod intrinsecus fiat calor reflexio, ad principium sensus referuntur, & sunt manifesta sedata turbatione. Et intendit dicere secundum expositionem commenti, quod calor motus in dormiendo colligitur intrinsecus in loco digestionis, & ab illo sunt euaporationes ad caput, quæ euaporatio à cerebro in frigidata descendit in organa sensuum, & grauat ea, remouendo calorem, & claudit, & immobilizat: in fluxu autem à cella anteriori fluunt sensibilia recepta prius, & interius tangunt organa in principio sui, hoc est, in sensu communi: & tunc videntur esse sensata verissime, & conuertitur anima ad ipsa, sicut ad res acceptas per sensum. Idem omnino dicit Auicenna. Et idem dicit Auer. in lib. suo de somno & vigilia.

Solutio.

mus igitur dicere, quod demones in operibus præstigiatorum faciunt ab intus fluere species aliquas ad organa sensuum, quotiescumque contingat intueri vel comparari sensum ad illud sensibile circa quod operatur magus: & sic deludunt oculos, & sensus, cum nihil sit veritatis in re. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS VII.

*Quomodo & qualiter demones transmutant corpora, vtrum scilicet corpore assumpto, vel alio modo.*

**S**ecundo queritur, Qualiter transmutant corpora? Videtur enim, quod hoc non possint facere, non assumpto corpore: dicit enim Philosophus in lib. 16. de animal. Si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio: demones autem non tangunt physice, nec mathematice: ergo non agunt in corpora, nec transmutant ea.

Si dicas quod hoc argumentum etiam secundum Philosophos non tenet: quia sunt substantiæ separate, quæ agunt & transmutant corpora, secundum quod videtur Arist. dicere, quod opus naturæ sit opus intelligentiæ. Contra: Nullus vnquam Philosophus concessit hoc quod aliquis motus esset in hac materia transmutabili, qui non reduceretur ad motum alterius corporis moti à motore spirituali: sicut opus artis reducitur ad artificem qui mouetur ab anima, sed non immediate reducitur ad animam: sicut etiam motus huius generati reducitur ad motum cæli quod mouetur (ut ipsi dicunt) à suo motore spirituali, quicumque sit ille. Si autem dicas quod simpliciter est: quia demon colligit semina, ut dicitur in litera, & mediantibus illis transmutat. Tunc queritur, per quem modum colligit, quibus modis, vel quo mouente, cum non habeat corpus, & non erit modus inuenire, ut videtur.

Item, Nihil non vnitum alicui materię vnione formæ vel motoris, potest transmutare materiam aliquam: demon huius materię non vnitur vnione formæ, quia non est in ea ut in subiecto: nec vnione motoris, cum inter motum & mobile sit semper proportio: ergo videtur, quod non mouet vel transmutat eam. Si dicas quod est motor intrinsecus, & de hoc verum est quod obijcit: & est motor extrinsecus, & de hoc falsum est, sicut nauis motor est nauis non vnitas nauis. Camera Nauis nunquam mouebit nauem nisi per ea quibus motus suus nauis proportionatur, ut clauo, & gubernaculo, & velo, & huiusmodi: sed nihil talium est inter demonem mouentem, & hanc materiam motam: ergo videtur, quod non moueat eam. Sed si hoc concedatur, istud non videtur quomodo nos videmus quod commouent nubes, & commiscunt mixtiones, & faciunt transmutationes, sicut videntur virgas in serpentes, & huiusmodi: ergo videtur, quod transmutant etiam non assumpto corpore.

Solutio.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod demones secundum dicta Augustini transmutant corpora, & colligunt semina, & huiusmodi: quod qualiter fiat, oportet accipere per simile. Quidam Philosophi, sicut Auicenna. 6. de naturalibus: & Algazel

in physica sua ponunt fascinationem, ita quod anima vnus hominis per aspectum vel propinquitatem impediatur processum operum alterius hominis, virtute spiritualiter egrediente de vna anima, & operante super aliam. Hoc autem non dico approbans dictum illud: quia bene credo, quod fidem firmam in Domino habenti, non nocet fascinatio, nec nocere potest ars magica, nec facit aliquid ex his quæ de talibus timentur: sed in hoc possumus videre, quod sunt quedam operationes continentes speciem in quantum est hæc species, quæ non conueniunt alicui principiorum illius speciei, & hæc conueniunt speciei prout est in hoc individuo & in alio individuo eiusdem speciei, aut non conueniunt, aut secundum minus, sicut verbi gratia, quod saphirus curat anthracem, & smaragdus frangit inelinationem ad coitum, & quod adamas restringit magnetem ne trahat ferrum, & huiusmodi. Ita possumus dicere, quod substantiæ spirituales in quantum natura superiores sunt quam corporalia, sequitur virtus transmutans & mouens corpora: sed tantum est dicere, quod corporalia habentia huiusmodi virtutes, agunt illis virtutibus per necessitatem natura præsentem in eo ad quod est proportionata virtus, & alio tempore illa virtus non est actiua nisi potentia tantum: sed spiritus habent hoc secundum libertatem voluntatis claudens vel aperientis virtutem, secundum quod proportionantur materia in quam agit virtus illa.

**Sed tunc** dicemus ad illa quæ primo obijciuntur, vna solutio: quod Philosophus loquitur ibi de actione quæ est à qualitatibus actiuis, quæ sunt elementales, & non de operationibus habentibus species. Vel dicatur melius, quod quando dicit Philosophus, Si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio, quod intelligitur non de tactu substantiæ agentis, sed de tactu virtutis: nisi enim illa tangat mobile, nunquam sequitur alteratio. Si autem queritur, Qualiter tangat, vtrum scilicet se multiplicet in medio vsque ad mobile, sicut calidum mouet? Responso. Videtur mihi, quod non: sed potius ex proportionem spiritus agentis ad id in quod agit secundum imperium sit virtus transmutans in corpore: sed in rebus corporalibus agentibus per virtutes quæ species suas consequuntur, bene credo, quod accendit virtus per medium vsque ad rem in quam agunt.

**Ad alios** dicendum, quod si Philosophi dicuntur necromantici, tunc quidam Philosophi ponunt istum modum qui dictus est: sed naturalis non potest, quia per principia naturalia non potest determinari.

**Ad alios** dicendum, quod in tali operatione non oportet esse vnionem per substantiam, sed tantum secundum proportionem virtutis: & per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS VIII.

*Utrum demones in transmutatione corporibus possunt inducere formas substantiales?*

**T**ertio queritur, Utrum transmutatis possunt inducere formas substantiales? Videtur quod non: quia Exod. 7. super illud. Fecerunt autem &

H

malefici;

malefici, sicut dicit Glo. Strabi, sciendum est, quod diabolus figmentis spectantium oculos delectat, ut res in sua natura manentes, aliud videntur: ergo videtur, quod de virgibus non fecerunt serpentes, sed videbantur: ergo fuit præfigium, & non transmutatio.

2 Item, Ibidem dicit Augustinus in principio cuiusdam magnæ Glo. quod Moyli virga absorbitur, non dracones: absorbere enim potuit quod erat, non illud quod non erat.

3 Item, In tempore Antichristi erit demon maioris potentie quam fuerit tunc, vel tunc nunc: & tamen tunc non poterit facere vera miracula: ergo nec nunc veras transmutationes. Quod autem tunc non possit facere vera miracula, videtur Theofal. ubi videtur dici, quod erunt miracula illa secundum operationem Satanae in prodigiis & signis mendacibus: ergo videtur, quod non vere corpora ad formas aliquas transmutantur.

4 Item, Dicitur in litera, quod non operantur nisi sicut agricolæ: illi autem non transmutant ad formam, sed adiuvant naturam: ergo demones faciunt similiter: ergo videtur, quod si etiam transmutatio sit quandoque, quod illam facit natura.

5 Item, Ars non transmutat a forma substantiali in formam quia dicit Arist. in 4. metho. Sciant artifices alchimia species transmutari non posse: ergo nec demones, quia ipsi non operantur nisi per modum artis.

6 Item, Super illud Psalm. 77. Immissiones per Angelos malos, dicit Augustinus. Ea quæ rursus in creaturis fuerit, attribuerit malis Angelis non audeamus. Cum igitur mirabile sit arduum & insolitum quod præter spem & facultatem admirantis apparet, videtur quod Angeli mali nihil tale faciunt: & cum tale sit transmutatio subita corporum in formas aliquas, videtur quod Angeli hoc facere non possunt.

7 Item, Nihil habet potestatem transmutandi corpora quibus ipsum patiens ab eis iam subiacet: Angelus malus subiacet elementis, quia patitur ab igne corporali: ergo non habet potestatem transmutandi elementa ad aliquid ex elementis compositum.

8 Item, Illud corpus quod transmutant demones ad formam, a quo agente habebit formam: omnis enim forma est a conuenienti, ut dicit Philosophus in prima Philosophia lib. 7. Constat autem quod demon nec est conueniens genere nec specie cum forma educata: ergo non est ab ipso. Si dicas quod eadem ratione formæ substantiales etiam non sunt a Deo agente, & transmutante: hoc non valet: quia apud Deum est exemplar cognituum & operatum omnium: & hoc non est apud Angelum bonum vel malum: ergo videtur, quod demones nullo modo possunt corpora transmutare ad formam aliquam substantialem.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est expresse quod dicitur in litera: quia colligunt femina & transmutant corpora secundum voluntatem permittentis Dei, vel ad fallendum fallaces, vel ad probandum electos.

2 Item, Augustinus, Exod. 7. in Glo. super illud, Fecerunt & malefici, &c. Demones quatuor mali naturam suam non amiserunt: ideo dum pertransmutationem malefici eorum aliquid fieri

conantur, discurrunt per mundum, & subito femina quibus hoc agitur afferunt, sicque ex illis, permittente Deo, novas rerum species producunt. Hic expresse dicitur, quod novæ species producuntur vi demonum, permittente Deo: ergo transmutant ad formam.

3 Item, In litera dicitur, Fecerunt autem & malefici similiter. Non dicitur autem ibi, Videbantur autem malefici facere similiter.

4 Item, Iob 41. Non est potestas super terram quæ possit ei comparari: ergo videtur, quod si potestas artis operetur super corporum transmutationes, ut alchimia, quod demones hoc multo magis facere præualeant.

5 Item, Augustinus dicit, quod Deus ordinavit mundum, spirituales substantias præponendo corporali. Potentius autem & præpositum alij, se habent in ordine mouentis & transmutatis ad inferius: ergo videtur, quod demones ad novas species possunt transmutare corpora.

6 Item, Legitur in vitis Sanctorum & in legenda de sancto Barthol. quod eos quos ante læcrant, curare videbantur dum a læsione cessabant. Videtur autem, quod hoc parum sit eis, secundum ea quæ dicuntur hic. Si enim femina possunt colligere ad subitam corporis transmutationem in aliam formam, specie & genere, ut est transmutatio virgæ in serpentem, videtur quod multo magis possunt colligere femina ad reducendam inæqualem complexionem ad æqualitatem: ergo non est inconueniens dicere, quod verissime sanabant etiam per naturam infirmos.

7 Item, De medico conceditur, quod ipse sanat: ergo multo magis concedendum est de melius sciente, & subtilius operante: demon autem & melius scit, & subtilius operatur: ergo de eo concedendum videtur, quod ipse verissime curat infirmitates.

**SOLVITIO.** Quid de ista questione verum sit, solum Deum & Angelos qui hæc operantur puto ad plenum cognoscere: tamen quantum potest haberi a doctrinis Magistrorum simul & naturalium, tunc puto, quod nullam formam substantialem permanentem inducunt, nisi solum illam quæ etiam de facili ex putrefactione producitur. Et ad hoc intelligendum notandum, quod transmutatio corporum est quatuor modis, quorum vnus est miscibilium ad actum mixti tantum, in quo miscibilia remanent secundum veritatem consequentem suas proprias species, licet non remaneant secundum formam suarum specierum, sicut miscentur medicinz compositæ, ut tiriaca, & electuaria, & huiusmodi: & in talibus quædam sunt virtutes, quæ consequuntur singula recepta, & natura quæ sagax est, quando accipiuntur diuidit ea. Aliud autem est quod consequitur actum mixti quantum est ex omnibus, ut in tiriaca resistere veneno consequitur actum mixti in quantum ex omnibus est. quæ recipiuntur in ea: sed confortatio cordis, & epatis, &c. consequitur particularia recepta: sicut etiam videtur in artificialibus: quia domus habet quædam a partibus, quædam a toto coniuncto, ut valere centum marcas. Alia est transmutatio corporis in sua compositione: sicut dicimus ignem transmutare corpora, eo quod habet qualitatem vehementer actiuam. Tertia est per expoliationem proprietatum, & dationem aliarum per liquefactionem & cibationem

nem & sublimationem & distillationem, quibus operantur alchimici: & hoc modo operatione satis nota sit panis, & arramentum, & huiusmodi. Et puto quod non dant formas substantiales, sicut etiam dicit Auicenna in alchimia sua: cuius signum est: quia in talibus operatis non inueniuntur proprietates continentes speciem: unde aurum alchimicum non lætificat cor, & saphirus alchimicus non refrigerat ardorem, neque curat artetiam & carbunculus alchimicus non fugat venenum vaporabile in aere. Et omnium talium experimentum est in hoc quod aurum alchimicum consumitur plus in igne quam aliud, & similiter lapides alchimici: & iterum non durat ita diu sicut naturalia illius speciei. Et hoc ideo est: quia non habent species, & ideo negant eis natura virtutes, quæ dantur cum speciebus ad conseruationem specierum. Quarta transmutatio est per naturam, & tunc puto, quod a Deo qui primus auctor omnium est, omnis forma substantialis detur virtute cælesti: & ab ipsa etiam dantur proprietates conseruantes illas species. In hac autem transmutatione quædam sunt de facili transmutabilia, ut quæ sunt similia corporum, & generatio eorum est facilis, ut ranæ, & serpentes: sunt enim de facili paruo calore putrefactorum etiam per artem inuuantem naturam, sicut dicit Auicenna quod ex capillis præcipue mulierum in humido calido sub sole positus in loco conuenienti sub terra aliquantulum sunt serpentes, & ex atriplice in concavo arboris putrefactæ, & stillante pluuia, fiunt ranæ. Et Auicenna narrat, quod etiam ex leui coctione quandoque in vno momento sicut in terra sua campus plenus apparuit bombicibus, & omnes fecerunt sericum, licet non esset ita bonum ut aliud, eo quod non habebant conueniens nutrimentum de foliis mori: & ad pluuiam medicam quandoque generantur infinitæ parue ranæ. In tria ergo genera operum, scilicet primum, secundum, & tertium credo posse demones ex sua virtute, sed non in primam partem quarti: & si faciunt animalia quæ etiam ex putrefactione fierent & subito, tunc oportet ut aliquo modo inuuantur a natura, ut dicit Augustinus in litera: sed in animalia perfecta non credo eos posse aliquo modo.

AD PRIMUM ergo, & secundum dicendum, quod Strabus & Augustinus (ut apparet inspicienti Glo.) loquuntur sub dubio, utrum vere operationes sunt aut præstigia tantum: & ideo dicit Glo. pro vtraque parte.

AD ALIUD dicendum, quod bene puto, quod Domino permittente aliqua vera miracula non demones potestate, sed Dei, sicut temporibus Antichristi: sed etiam mendacia signa dicuntur satis congrua, quia licet vere miracula sint secundum se, tamen sunt ad inducendum in errorem, vel ad tenendum in errore eos qui hoc meruerunt.

AD ALIUD dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad vltimam partem quarti modi transmutationis.

AD ALIUD dicendum, quod bene potest esse, quod ars de se non potest inducere formam, ut prius dictum est: sed potest inuare naturam, & ita facit demonem.

AD ALIUD dicendum, quod demones non est attribuendum, ut operantibus, sed dispo-

D. Alber. Mag. in lib. 2. Semem.

mentibus ad hoc ut fiant in quibusdam operibus quæ de facili fiunt etiam sub quouis virtute calidum modico calore putrefacientem.

AD ALIUD dicendum, quod demones patiuntur ab igne secundum ordinem vindicantis iustitiæ, & non secundum ordinem naturæ: operantur autem transmutando secundum ordinem naturæ, & non ordinem vindicantis iustitiæ.

AD ALIUD dicendum, quod omnis forma quæ est species & actus materiæ, est ex aliquo conuenienti mouente naturam, & hæc sunt femina putrefacientia, & humidum radicale cum calido naturali ad superficiem educientia: & quia ibi tangit frigidum aërem: ideo ibi viscositas eius induratur & exiccatur in pellem ad quam calor euaporans reuertitur, & facit motu suo commixtionem complexionis alterius, cui quia disponitur sufficienter, anima sensibilis infunditur. Sed hoc mirabile videtur, quod egreditur animal quod dixit magus: & hoc est de subtilitate demonum illa femina colligentium, quæ disponunt ad formam generationis illius animalis: tamen forma datur a Deo principaliter, & virtute cælesti secundario.

AD PRIMA autem quinque quæ obijciuntur in oppositum, bene concedo de tali modo operationis, ut dictum est.

AD ID quod obijciatur de restitutione sanitatis, dicendum quod quando lædunt, tunc per se curant: in aliis autem non nisi per operationem naturæ, & hoc bene puto quod fecerunt suis cultoribus, Deo permittente: sed bene puto quod si membra mutilata essent, in quibus non est virtus restitutiva ex parte naturæ, non possent restituere: & per hoc paret solutio ad totum.

## ARTICVLVS IX.

*An demones in suis operibus constellationibus inuentur, an non? & utrum scientia imaginum sit operatione demonum, an non?*

**Q**uarto queritur, Vtrum demones in suis operibus inuentur constellationibus, vel non? Videtur autem, quod sicut legitur in libris imaginum, demones luna existente in vno signo facilius vocantur quam ipsa existente in alio: hoc autem non potest esse, nisi quia sciunt tunc se inuari a signis & aspectibus planetarum ad faciliorem effectum eius quod intendit necromantibus, ut videtur. Quod autem hoc verum sit, dicit Arist. in lib. de mansionibus lunæ sic. Quando descendit felix albethaim fac ad amorem dominatorum terræ idola conuicta, Angelos ad te clama: & constat, quod non intelligitur de bonis Angelis: ergo mali facilius tunc veniunt quam alio tempore. Selin idem est quod luna. Albethaim est quædam constellatio quæ est in secunda mansione arietis, ita quod primæ mansioni dentur 3. gradus & minuta 7. de arietis imagine: ergo videtur, quod superiora inuuant demones ad talia opera consequenda.

Ratione huius etiam queritur de scientia imaginum, utrum illa fiat operatione demonis vel naturæ? Et videtur, quod operatione demonis: quia talis scientia prohibetur: non autem prohibe-

Et 2 retur



retur si fieret operatione natura : ergo fit operatione demonis.

2 Item, Talis scientia rationem non videtur habere : quia ea que sunt per naturam, sunt actione & passione qualitarum primarum : sed ibi nulla illarum agit vel patitur : ergo videtur, quod operatione demonum fiant huiusmodi.

*Sp. contra.*

**S E D C O N T R A** hoc quia videmus natiuitates variari secundum substantiam & secundum operationes consequentes à constellationibus, sicut dicit Ptolemæus in quadripartito, quod sole existente in quadam parte & minuto arietis, non fit generatio humana : & si cadat tunc semen in matricem, monstrum nascetur. Et ut credatur, ego probavi experimento hoc in duabus matronis probis & bonis, à quibus ego percepi quod monstra pepererunt, & querens tempus ab eis & æquans stellas, inveni quod sole existente circa eundem gradum & minutum secundum suas estimationes conceperant.

2 Item, Auicenna dicit in suo lib. de animalibus, quod causa monstruorum partium in dissimilibus seminibus non potest esse natura feminis : quoniam dissimilia semina, sicut porci & hominis, & hominis, & canis & porci, nõ inuicem adiuvant, sed corrumpunt. Et dicit, quod nulla causa est, quod partus habeat caput canis, vel homo pedem vel caput porci, nisi aspectus stelle ad ascendens vel faciem ascendens in hora casus feminis in matricem : ergo videtur, quod hoc fit naturale : non differt autem scientia imaginum ab illa impressione, nisi sicut ars & natura : quia si natura tunc efficeret imaginem talem qualis fit per artem, facilius & melius haberet ista miracula, que imprimunt aspectus stelle,

*Quod transgressoribus Angelis non seruit ad nutum materia rerum visibilibus.*

**N**ec putandum est istis transgressoribus Angelis ad nutum seruire hanc visibilitatem rerum naturam : sed Deo potius à quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis iudicat.

*Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranae & alia fecerint : sed solus Deus.*

**H** Nec sane creatores illi mali Angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranae & serpentes fecerunt : non enim ipsi eas creauerunt. Omnia quippe rerum que corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent, que Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo Creator est omnium rerum, qui Creator est invisibilium seminum : quia quecumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia, & incrementa debite magnitudinis distinctionisque formarum ab originalibus (ut ita dicam) regulis sumunt.

*Sicut*

quam imago facta per artem : ergo videtur, quod ibi nihil sit de opere demonum, sed tantum opus artis & nature.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod ego non contradico hoc quin demones libentius appareant sub aspectu vno quam alio, & sub vna constellatione quam sub alia : & huius puto tres esse causas præcipuas, licet forte multe alie sint. Vna est : quia cum opera sua faciant imperfecta, illa signa vel stelle darent eis maiorem perfectionem, ut ex hoc amplius viderentur esse potentes, & facilius seducerent. Alia est ut ipsum magi vel Chaldaicum minus se horrere faciant, cum viderentur ei, quod natura celi faciat ad effectum illius operationis. Tertia est : quia vellent ipsum magum ad hoc deducere ut aliquid numinis crederet in esse illi signo, & sic per idololatiam à fide apostatarent. Hanc puto fuisse causam, quare quidam stellas adorauerunt, & liberos orationum ad inuocationem planetarum scripserunt : & per hoc patet solutio ad primam partem questionis.

**A D I D** quod vterius queritur, dicendum quod absque dubio, sicut etiam supra per auctoritatem Augusti, probatur, ortus & aspectus stellarum magnum habent effectum in operibus nature & artis : sed tamen super nostram liberum arbitrium non habent, ut dicit Dam. Sed imaginum ars ideo mala est : quia inclinans est ad idololatiam per numen quod creditur esse in stellis : & quia non sunt inuentæ imagines nisi ad vana, vel mala, sicut ad mulieres seducendas, vel ad feras aperendas, vel naues immobilitandas, vel terrores inducendos, vel huiusmodi : & ideo per hoc patet solutio ad sequentem partem questionis.

*Ad quest.*

*Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricola frugum : ita nec boni Angeli nec mali, nisi per eorum ministerium fiant creature.*

**S**icut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus 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 nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt : atque ita & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc nisi quantum Deus iubet : nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam : potestatem autem non nisi iuste accipiunt, siue ad suam poenam, siue ad aliorum, vel poenam malorum, vel ad laudem bonorum.

**ARTICVLVS X.**

*Qualiter discernuntur operationes demonum ab his que sunt vera miracula, & an mala fiant per Angelos bonos aut per malos?*

**Q**uest. 1. **D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Nec putandum est illis transgressoribus] Ex hoc enim videtur, quod vere formant res illas, vel quod fiant vere ad operationem illorum res tales. Si sic nunc queritur, Qualiter discernuntur operationes demonum ab his que sunt secundum veritatem miracula? videtur, quod in nullo : quia similes Pharaonis semper fecissent per omnes plagas sicut Moyse, non fuisset differentia inter opera Moyse & magorum : ergo videtur, quod distinguere non possit.

**Q**uest. 2. **I**tem, Si aliquis vellent dicere, quod discernendum est : quia demones faciunt nocua, boni autem Angeli vilia. Contra hoc est quod dicit Augustinus super illud, immisiones per Angelos malos, Consequens est ut etiam Sodomam per Angelos malos enerfam esse dicamus : & hoc inconueniens esse videtur : quia recepti sunt primo ab Abraham, & postea à Lot, sicut habetur Genes. 18. & 19.

**Q**uest. 3. **I**tem, In itineratio Cle. Niceta dixit ad Petrum : Sicut tu contra naturam operaris, ita & Simon quem secuti sumus : videmus enim imagines ambulare, canes cantare, & alia huiusmodi : ergo nulla est discretio.

**S E D C O N T R A**, Cum miraculum sit datum infidelibus ut ad fidem ducantur, videtur secundum hoc quod non esset eis peccatum si crederent falsis miraculis : & hoc est falsum.

2 Item, Heb. 2. Contestante Deo signis, & prodigiis, & variis virtutibus, &c. ergo miraculum est via ad fidem : ergo nullo modo debet permitti, quod verum miraculum fiat à fidei subuersore.

Sed si hoc concedatur, iterum falsum est : quia D. Alber. Mag. in liber. 2. Semem.

dicit Dominus Mar. 16. de quibusdam vera miracula facientibus, qui dicunt sibi, Domine nonne in nomine tuo demonia eiecimus? & postea, Discedite à me operarij, &c. ergo bonis & malis est commune miracula ista facere.

*Solutio.*

**S O L V T I O.** Dicendum bene videtur, quod miracula facere commune sit bonis & malis : sed de discretione inter miracula que faciunt magi & demones, & eaque faciunt Propheta per Angelos bonos, videtur mihi quod possit dici, quod in tribus sunt consideranda, quorum vnum est : quia vel vana vel mala sunt que faciunt demones, sicut dicitur in itineratio Clementis. Boni autem Angeli etsi nocent quandoque quibusdam, hoc ipsum bonum est, quia hoc meruerunt illi quibus nocent, & vtile est hoc bonis vel ad liberationem, vel ad exterminationem eorum qui bonos oppræsserant. Secunda differentia est : quia licet quandoque idem in specie videatur esse opus quod faciunt : tamen non refertur ad idem : sed potius mali etiam aperte referunt hoc ad impedimentum fidei, tanquam non debeat credi fidei propter miracula, que etiam ab infidelibus fieri possunt. Tertia differentia est ex parte facientium : quia sicut habetur Isa. 8. Magi strident incantationibus suis. Propheta autem facit hoc honesta Dei inuocatione. Sicut Propheta Baal vulnerauerunt se lanceolis & sagittis & huiusmodi.

**A D I D** autem quod vterius queritur, Vtrum Angeli boni nocentum inferant malis? est duplex opinio : quia Hieronymus videtur fauere vel dicere, quod mali sunt qui faciunt, sed ad imperium bonorum. Unde Exod. 12. dicit Angelus bonus qui loquebatur Moyse, Non sinam percussorem ingredi in domos vestras : & secundum hoc auctoritas Augusti. intelligitur, quod non semper mali sunt qui impetant nocentia fieri, licet exequentes imperium semper sint mali. Alij dicunt, quod boni Angeli per iustitiam Dei quandoque per se nocent malis.

**A D I D** autem quod vterius queritur de miraculis bonorum & malorum, dicendum quod si mulatores & hypocrita faciunt miracula, per iustitiam

*Ad quest.*

ritiam simulatam, & hoc vult Deus vt alij ad bonum ædificentur: boni autem per iustitiam veram sed mali eo ipso quod mali sunt, per miracula non ita nocere possunt. Vnde Aug. Sancti miracula faciunt per publicam iustitiam, hypocritæ per

signa publicæ iustitiæ: in agi autem per priuatos contra dūs initi fœderis cum demonibus. Et per hoc patet solutio ad totum, quod quaeritur circa istum articulum.

*Sicut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecus seruiat.*

**K** Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest: nisi Deus, Sprædicare autem extrinsecus Euangelium etiam homines possunt, non solum boni per vnitatem, sed etiam mali per occasionem: ita creationem rerum visibilibus Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes siue occasiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis & pigris. Vnde qualibuscunque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates: sed non est Creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus 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 adiuuere: vt tunc, vel tunc: sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus postea procedunt.

ARTICVLVS XI.

*An Angeli boni possint miracula facere vt demones, & quare homines id non possunt?*

**D** E inde quaeritur de hoc quod dicit ibi [Qualibuscunque Angelis vicinas causas ab elementis, &c.] Ex hoc enim videtur, quod boni etiam hæc operari possunt: & hoc videtur alia ratione: quia vnus ordo Angelorum est, qui virtutes dicuntur, quorum est miracula facere: ergo multo magis possunt hoc quam mali.

2 Item, Boni comparantur ad operationes illas gratia & natura, mali autem per naturam tantum: ergo &c.

3 Item, Super illud, Immissiones per Angelos, &c. dicit Glo. quod tam boni quam mali possunt illud.

*Quæst. 1.* SED TUNC quaeritur, Quare homines boni hoc non possunt, cum virtus sit fortior quam natura?

*Quæst. 2.* I T E M, Cum gratia eleuat in Deum qui plus distat, cum potuerint conuertere virgas in ser-

pentis, quare non potuerunt etiam e conuerso conuertere serpentes in virgas?

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Angeli boni & sciunt & possunt plus facere de his que sunt præter naturam quam mali, sicut probant primæ rationes: sed non possunt facere vt illi: quia illi faciunt ad fidei subuersionem, & hoc est impotentia.

**AD ALIUD** dicendum, quod hominum gratia non substantialiter ad hoc ordinatur, sed ad id quod pertinet ad salutem: & ideo illud potest, & istud non, nisi detur nouum donum quod non est gratia gratum faciens, sed potius gratis data.

**AD ALIUD** dicendum, quod secundum viam naturæ per putrefactiã bene fit de ligno animal, sed non e conuersio: quia in putrefactione calidum euaporans secum trahit humidum, & illud molle est, & aptum corpori animalis: non autem fit e conuerso, nisi raro, sicut legitur de quibusdam animalibus, quod conuersa sunt in lapides, & de vxore Lot in statuam salis. Alij dicunt, quod naturalis ordo est vegetabilis ad sensibile, & non e conuerso: & ideo hoc facere potuerunt, & non e conuerso.

Quod

*Quod Angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, que non possunt propter bonorum Angelorum & Dei prohibitionem, id est, quia non permittuntur.*

**I**llud 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 vtique fecisse cinifes, qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab Angelis superioribus: quia non permittit Deus. Vnde August. in lib. 3. de Trini. Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod possent mali Angeli si permittentur, ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio cur non poterant facere cinifes, qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum sanctum: quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid autem per naturam possint, nec possunt propter prohibitionem, quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur: volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & 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 vt possint.

ARTICVLVS XII.

*An magicis virtutibus & mathematicis vis sit malum, & an nocent figura mathematica?*

**D** E inde quaeritur de hoc quod dicitur in vlti. cap. ibi [Illud quoque sciendum est] Vtrum talibus magicis vt virtutibus & mathematicis sit malum & apostasia a fide, vt dicunt quidam: Videtur enim quod non: quia non homo, sed demon operatur: ergo non refertur operatio illa ad hominem.

Item, Frequenter sunt talia valde vitiosa, scilicet inuentio perditionum, cautela a fratribus, & manifestatio latronum: ergo videtur, quod talia non sint mala.

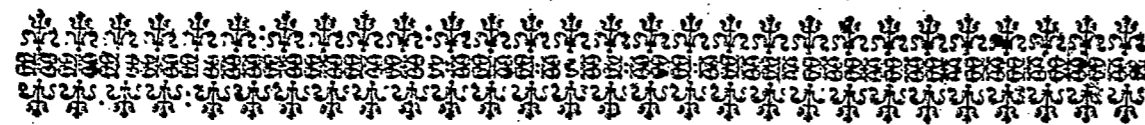
**Q**UAERITUR etiam de figuris mathematicorum qui nullas coniurationes & nulla sacrificia nec incarnationes faciunt, sed tantum operantur ad aspectum stellarum, quandoque vitia prædicant: ergo in talibus nulla videtur apostasia. Item,

Nonne Deus conuulit vim herbis, & verbis: ergo multo magis stellis: ergo in talibus non est malum. Sed contra hoc sunt verba August. multiplicata super Genes. & in doctrina Christi. & de ci. Dei, qui dicit, quod omnia faciunt operibus demonum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod in talibus est apostasia vel oris, vel operis. Si enim per inuocationes, coniurationes, sacrificia infamigationes, & adorationes fuerit, tunc aperte pactum inicitur cum demone, & tunc est apostasia oris ibi. Si autem non sit nisi opere simplici, tunc est apostasia operis: quia illud opus expectatur a demone: & expectare aliquid a demone vel velle aliquid percipere per ipsum semper est fidei contumelia, & ideo apostasia.

**A**D ID quod quaeritur de operibus mathematicorum, hic dicitur communiter secundum verba August. quod capienda sunt præcipue in imaginibus & annis & speculis & characteribus ne inducatur vsus idololatriæ, vt supra determinatum est.





# 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.*

*De potestate demonum quam habent supra corpora similia humanis.*

**A**olet etiam in questione 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 aërea habuerint de puriori ac superiore aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt obseruata corpora, ut in eis possint facere & non pati: quæ tantæ sunt tenuitatis, ut à mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua grossiori forma, qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriore qualitate spissioris aëris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id est, in caliginosum aërem deieci sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriore corpora & spissiora, in quibus pati possent à superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc August. sensisse videtur super Genes. ita dicens, Dæmones dicuntur aërea animalia, qui corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aer & 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 conuersi sunt ex pœna in aëream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permitti sunt, qui eis quasi carcer sit usque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur August. ita tradere quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem cum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt: quibus ait, Dæmones dicuntur aërea animalia: non ait, sunt: ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt, non opinando, sed rei veritatem asserendo, cum tradidisse dicunt quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc conuenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli incorporei sint, nec corpora habent sibi unita: assumant autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti, eademque post expletionem deponunt: in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt.

Lib. 3 c. 10.

21. de ci. ult. c. 10.

sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei, siue distinctione alicuius personæ: aliquando ex persona Patris vel Filij, siue Spiritus sancti.



## DIVISIO TEXTVS.

**A**olet etiam in questione versari apud doctos, scilicet an dæmones vel Angeli corpora habeant? Secundo, utrum sit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporati sint?

## ARTICVLVS I.

*Utrum dæmones vel Angeli corpora habeant, & utrum sit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporati sint?*

**C**irca primam partem quaerimus quinque, scilicet an dæmones vel Angeli corpora habeant? Secundo, utrum corpora quandoque assumant? Tertio, quid sit assumere? Quarto, de qua natura illa assumant? Quinto, de actibus quos in illis operantur.

Cap. 15.

Ad primum sic proceditur: Videtur enim, quod omnes Angeli per naturam corpora habeant: dicit enim Augustinus in lib. de ciuit. Dei, 4. Ob hoc enim & prouidentia diuina eis, quibus nos constare esse potiores, data sunt quedam potentiorum corporum munera, ut illud quo eis præponitur, etiam isto modo nobis commendaretur multo maiore cura excolendum esse quam corpus, ipsamque excellentiam corporalem, quam dæmones habere nossemus, præ bonitate vite, quæ illis præponitur, contempere diceremus, habuerunt & nos immortalitatem corporum, non quam suppliciorum æternitas torquet, sed quam puritas præcedat animorum. Ex hoc accipitur, quod dæmones habent corpora naturaliter sibi unita: ergo eadem ratione Angeli.

Item, ibidem. Sicut enim fieri potuit quod aëreæ virtutes terrestribus nobis non solum non præferantur, sed etiam subiciantur propter rationalem animam, quæ in nobis est, dignitatem ita fieri potuit, ut dæmones quamvis magis aërei sint, terrestribus nobis, non ideo meliores sunt, quia est aër, quam terra superius: sed ideo est homines præferendi, quoniam ipse pius homo minus nequamum illorum delectatione comparanda est. Ex hoc accipitur, quod dæmones Angeli.

Cap. 16.

Item, ibidem. Apuleius dicitur dæmones animalibus comparari, cum dicitur, quod dæmones præparantur: ut intelligantur, non esse de diuinitate, cum dicitur, quod dæmones animalia sunt, sed sunt potius, ut inferius corpus anima uolunt inhabitare, de quo dicitur, Ex hoc accipitur idem quod prius.

4. Item, ibidem. Apuleius diffiniens dæmones ait eos esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aërea, duratione æterna. Horum vero quinque tria priora illis esse nobis cum communia, quartum proprium, quintum eos cum diis habere commune. Ex hoc accipitur idem quod prius.

5. Item, ibidem. Si virtuosus essent dæmones & sapientes, non essent colendi: quanto minus non honore diuino digna sunt aërea animalia, ad hoc rationalia, ut misera esse possint: ad hoc passiva, ut misera sint: ad hoc æterna, ut miseriam finire non possint. Et quia ad hoc multæ suppetunt auctoritates, ideo ista sufficiant.

6. Per rationes obicitur sic: Dicit Gregor. in hom. 10. in Euang. quod ludæis tanquam ratione ventibus, rationale animal prædicauit: & intelligit de Angelo: rationale autem animal compositum est ex corpore & anima: ergo Angeli habent corpora per naturam sibi unita.

7. Item, Bernard. 5. sermone super Can. dicit sic: Quoniam modo implent ministerium suum sine corpore, præferunt apud viuentes in corpore: Denique non est discurre, neque de loco ad locum transire, nisi corporum.

8. Item, ibidem. Omnis spiritus præter increatum indiget corpore, animalis ut feruiat, Angelicus ut prodesse possit, humanus ut beatitudinem acquirat: & hoc ibidem dicit sapiens, scilicet in quatuor locis.

Item, Augustinus in 3. de Trini. videtur hoc velle: ergo ita est. Item, ibidem arguunt Sancti, quod loquuntur, & comedunt, & alios actus corporales faciunt: ergo habent corpora, ut videtur: ergo oportet hoc dicere.

9. Item, contra istum est quod dicit Dionys. in libris suis sapient. quod sunt diuine mentes, & spiritualia lumina, immateriales, & incorporeæ. Et dicit quod intellectuales substantiæ essentiales, in intellectualibus locis sunt: ergo corpora non habent.

10. Item, a quibusdam obicitur sic, quod si duo composita sunt, quorum unum intelligitur sine altero, necesse est & reliquum per se inueniri: est autem quedam compositio ex spiritali & corporali substantia, & corporalis inuenitur sine spiritali: ergo & spiritalis sine corporali: ergo necesse est aliquam spiritali per se sine corpore esse.

11. Item, Gradus sunt in spiritalibus substantiis, scilicet vegetatum, & sensuum, rationale, & intellectuale. Ex vegetatum inuenitur per se, & sensuum & vegetatum sunt, & rationale cum his duobus: intellectus autem nullus corporalis est actus: ergo intellectualis substantia sine corpore debet inueniri.

12. Item, videtur quaeritur, Utrum concedendum sit, quod Angeli in comparatione Dei corporati sint, & in se spirituales & incorporei? Videtur quod sic: quia hoc expresse dicit Greg. & Dionys.

13. Item, Quicquid loco continetur & exigit locum quo concluditur, corpus est: Angelus autem

Sed contra.

Quæst.

autem loco continetur: ergo Angelus ad minus respectu corpus est.

3 Item, Nihil recipit actiones corporis agentis secundum qualitatem corpoream & materialem, nisi corpus: demones recipiunt actiones corporis agentis secundum qualitatem corpoream, quia caliditatem: ergo habent corpora, ut videtur.

*Solutio.*

**SOLUTIO.** Apud quosdam Patres, ut sunt beatus Bernardus & alij inter opinabilia illud ponebatur, Vtrum Angeli haberent corpora, vel non? Unde dicit Bernardus, 7. sermone super cantica, Ceterum Angelica corpora, vtrumquam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua, & sint animalia sicut homines, immortalia tamen, quod nondum sunt homines: porro ipsa corpora mutant & versent in forma & specie qua volunt quando apparere volunt: densantes & solidantes ea quantum volunt: cum tamen in sui veritate præ subtilitate nature impalpabilia sint, & nostris omnino inattingibilia visibus: an vero simplici spiritualis substantia subsistentes, corpora cum opus est fumant, rursusque exopto opere ponant, in eandem de qua sumpta sunt materia dissoluenda: nolo ut à me requiratis, Videntur Patres de huiusmodi diversa sensisse, nec mihi perspicuum est unde alterutrum doceam, & nec scire me fateor. Sed & nostris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Ex hoc accipitur quod antiquitus opinati sunt sancti diversa circa ista: sed modo veritas magis discussa est, & inuentum est Augusti. ista ex hypothesi dixisse, & opiniones aliorum referendo: & ideo nullo modo dubitandum est quin Angeli spirituales sint substantia, & nulla corpora naturaliter habent sibi vnita.

**AD OMNES** auctoritates primas dicendum, quod ibi Augustinus loquitur ex hypothesi contra Platonicos, quod si supponeretur demones naturaliter habere corpora ærea, quod adhuc non essent colendi pro diis ab hominibus: quia homines præferuntur eis dignitate animæ: & indignius non est colendam à digniori. Et hoc ita esse quislibet diligenter circumstantias litteræ considerans, inueniet.

**AD ILVD** quod obicitur de Greg. dicendum quod animal dicitur duobus modis, scilicet proprie, & tunc dicitur à natura animalis, & sic Angeli non sunt animalia: & à proprietate alligando large, quæ proprietatis est viuere & sensibilibus habere cognitionem, & sic vocatur rationale animal Angelus: quia cum homine conuenit in potestate ratiocinandi, licet non in modo.

**AD ALVD** dicendum, quod Angeli bene dicuntur sine corpore, sed non committendo se loco: & hoc modo intelligit Bernardus, in dicto suo: quia committendo se non mouentur nisi assumpto corpore.

**AD ALVD** dicendum, quod Angelus in ministerio non indiget corpore vniuersaliter, sed in quodam secundum quod facit in præsentia sensuum ad solatium eorum quibus apparet: & de hoc debet intelligi dictum Bernardi si aliquid dicit. Sed tamen ipse etiam Bernardus, relinquit dictum suum in dubio: & ideo nihil dicto suo probari potest.

**AD ALVD** dicendum, quod tales actus sunt assumptis corporibus non sibi vnitis, de quibus

infra queretur.

**AD ALVD** dicendum, quod licet ostensum sit supra, quod illud argumentum non valet: tamen concedo illud.

**AD ID** quod vterius queritur, dicendum quod Angeli nec in se nec in comparatione ad Deum corpora sunt: quoniam impossibile est quod aliquid in comparatione ad alterum sit corpus, & in se non corpus.

**AD DICTA** autem Bernardi, Gregor. & Damasceni dicendum, quod corporei dicuntur quantum ad conuenientiam cum corpore remotam, & hoc est loco circumterminari, cum Deus non terminetur loco: sed tamen non circumterminantur nisi diffinitiuè, cum corpus circumscriptiuè sit in loco.

**AD ALVD** dicendum, quod puto istam esse falsam, quod Angelus ad sui existentiam vel opus proprium loco indigeat, tamen quidam hoc dicunt: sed in quodam ministerio propter nostram indigentiam, necessarium est corpus assumere.

**AD VTRIMV** dicendum, quod hoc omnino absurdum est, & valde alienum, quod demones indigent corpore, ut igne possint torqueri: quia secundum hoc etiam animæ nostræ exuta corporibus indigerent corporibus, quando vadunt ad infernum vel purgatorium. Qualiter autem ille ignis agit in spirituales substantias: dicendum quod agit ut instrumentum iustitiæ vindicantis, sicut supra dictum est, & in fine 4. probatur.

**ARTICVLVS II.**

*An Angeli boni & mali possunt assumere corpora, & ad quid indigeant corporibus assumptis, & quid huiusmodi corpora moueat?*

**D**einde queritur secundo [An assumant corpora, &c.] Videtur autem, quod sit impossibile eos corpora assumere: necesse est enim, quod inter omne assumens & assumptum sit proportio: nulla autem proportio est inter Angelum & corpus: ergo impossibile est ipsum assumere corpus.

2 Item, Sicut se habet spiritus per substantiam vniuersalem corpori ad corpus: ita se habet spiritus non vniuersalis per substantiam corpori ad separationem à corpore: sed spiritus per substantiam vniuersalem corpori non fit nisi in corpore factus: ergo alius spiritus nunquam est nisi à corpore separatus: ergo nunquam assumunt corpora.

3 Item, Quid est quod moueat corpus ad vestendum Angelum: aut enim hoc erit natura, aut ars. Si natura: ergo per naturam videretur ei, quod falsum est. Præterea, Natura qua mouetur corpus, est calidum, & frigidum, & alie huiusmodi qualitates elementales: nulla autem talium mouet corpus ad Angelum. Si autem dicas, quod ars: omnis autem ars mouens & mutans corpus, indiget instrumento: ergo videtur, quod instrumento indigeat: & quod est illud? Si dicas, quod Deus format eis corpus, sicut videtur dici in littera: secundum hoc facile est solvere: quia si Deus veller, etiam ipsi spiritus conuenterentur in corpora: sed hoc videtur esse falsum: ergo videtur quod

quod totum sit in præstigijs quibusdam factum, quod legitur de corporibus demonum & beatorum Angelorum.

4 Sed etiam videtur, quod non indigeant assumptione corporum: Angeli enim boni non indigent nisi propter nos: si indigent propter nos, nos autem non indigemus ab eis nisi custodia, & quod arceant demones, & quod illuminent animas: & hæc omnia nobiliter faciunt non assumpto corpore quam assumpto, ergo videtur, quod superfluum sit assumi corpus.

5 Præterea, Cum anima nostra spiritus sit, facilius applicatur ei spiritus quam corpus: ergo etiam inutile esset assumi corpus.

6 Similiter demones intendunt principaliter animarum subuersionem: & hoc magis consequuntur spiritualibus tentationibus quam corporalibus apparitionibus: quia visus fugerentur si corpora assumerent: ergo superfluum est omnino corpus assumi.

*Sed contra.*

**SED CONTRA** est quod dicit Bernardus, 5. sermone super Cant. Itaque cum absque corpore adminiculo nec bestialis spiritus conditiois ciuilibus solute debitum, nec spiritualis celestique creatura implere ministerium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam etiam sibi sufficiens sit consulere ad salutem: liquet omnem creaturam spiritum suæ ut iuret, siue ut iuretur simul & iuret: corporeo prius indiget solatio: Ex hoc accipitur, quod indiget corpore assumptione in ministerio boni, & exercitio mali: & quia de hoc multa inueniuntur de facili, sufficiant ista.

*Solutio.*

**SOLUTIO.** Hic aberrauerunt quidam scrutantes scrutatio, dicentes Angelos nunquam posse assumere corpora, ut quidam Philosophi Indæorum, sed dicunt eis obedire formas imaginum: & ista non nisi in præstigijs imaginum fuisse, & non in veritate corporum assumptorum: præcipue propter inconuenientiam quæ videbatur sequi posterius in hac questione. Alij autem volentes euaudere, finxerunt, quod naturaliter haberent corpora sibi vnita. Doctores autem Catholici medijs vadunt, dicentes non habere quidem sibi corpora vnita naturaliter, sed assumere pro voluntate & ordinatione Dei.

Et secundum hoc dicendum ad primum, quod non est proportio naturalis forme ad materiam, vel motoris naturalis ad mobile suum inter Angelum & corpus assumptum. Sed proportio corporis attenditur ad actum ministerij inuicem: quod exercet Dei ordinatione in corpore: & ideo nullo ad tale officium operari corpus ad actum, siue illud corpus sit organicum, ut corpus æneæ, & serpentis: siue animatum & formatum ad hoc, ut illa in quibus tres apparuerunt, Abrahæ Genes. 18. & per hoc patet solutio ad primum.

**AD ALVD** dicendum, quod non est simile: quia alius est ordo spiritus separati, & alius spiritus coniuncti cum corpore per naturam: quia spiritus creatus separatus est ordinatus, ut operetur circa spiritum coniunctum cum corpore: & ideo actus operis quandoque exigit assumptionem corporis.

**AD ALVD** dicendum, quod corpus illud non mouet nisi voluntas Angeli: sicut enim in precedenti dist. habitum est, hæc potestas consequitur naturam Angeli in quantum superiorem corpore, ut natura inferior obediat ei ad nutum,

& præcipue in his actibus qui sunt secundum ordinationem diuinam in ministrando vel exercendo electos: tamen bene potest esse, quod medianibus seminibus elementaribus subito moueat & vertant in species diuersas.

**AD ALVD** dicendum, quod non in omnibus ministerijs vel exercitijs qua faciunt circa nos indigent corpore, sed in quibusdam indigent corpore ut operentur ad sensum, & in quibusdam forma imaginaria corporis ut operentur ad phantasiam, & in quibusdam speciebus intelligibilibus ut operentur ad intellectum: tamen bene concedo, quod demon non immediate potest supra intellectum, licet possit ordinare phantasmata, & etiam illuminare aliquo modo lumine sui intellectus, ut infra patebit ad decipiendum intellectum hominis.

**AD ALVD** dicendum, quod falsum supponitur: quia efficacius & perfectius instruitur & decipitur homo quandoque ex sensu quam ex imaginatione vel intelligibilibus: & hoc propter connaturalitatem nostri intellectus, qui omnia intelligibilia sua haurire consuevit ex sensu & sensibilibus: & quia sensus particularis in proprio sensato non decipitur: phantasia etiam, & etiam componens intellectus qui est ex phantasmate frequenter errant.

**ARTICVLVS III.**

*Quid sit assumere corpus, & quomodo fiat locutio in Angelis assumpto corpore, & quomodo in nobis, & quomodo corpus animatum ut serpens vel asina per imaginationem & sensum & spiritum animale fuerit causa illius vocis que sonabat per os eius vel non?*

**T**ertio queritur, Quid sit assumere corpus? Si enim hoc idem est quod mouere, tunc videtur, quod Angeli assumerent Sodomam: quia mouerunt eam ad incendium. Et hoc parum valet.

2 Si dicatur, quod hoc est assumere corpus quod est circumuestire sibi, ut vili appareat & operetur aliquas opportunas pro tempore operationes. Contra: In illo corpore loquitur Angelus: loquela autem non fit sine conceptione intentionum illarum quæ exprimentur per linguam: oportet igitur esse viam qua ab intellectu concipiente deueniant ad sermonem prolatum, sicut in nobis est quod intellectus continuatur imaginationi per unionem intellectus partis cum sensibili: & ideo intentio intellectus accipit imaginem corporales in organo imaginationis, & illam continuationem habet cum sensu communi, & ibi accipit imaginationes sensibiles: & à parte sensus communis est per neruos continuatio cum lingua, ex quibus fluunt in sermone expressum: nihil autem talium est inter corpus Angeli & intellectum concipientem quid loquatur: ergo videtur, quod impossibile est vocibus exprimere id quod intendit: sed omnis vox sua erit non significatiua.

3 Si autem dicas, quod Angelus generat intentiones significationum in vocibus illis. Contra:

In



in precedenti dist. habuimus, quod non sunt creatores formæ alicuius: sed sicut agricolæ operantur: ergo non possunt etiam generare intentiones illas in sono quem proferunt. Præterea, omnis forma generatur à proprio effectiuo: igitur de forma quæ est intentio significationis in voce quam Philosophus vocat virtutem vocis & Aug. similiter, generans habebit proprium. Constat autem, quod hoc non est natura: quia natura non vnitur talibus: ergo erit intellectus: ergo necesse est, quod intellectus per aliquem modum continetur organo vel instrumento quo formatur vox illa: & tunc redit eadem conclusio quæ prius habita est.

*Quest. 1.* Eodem modo queritur, Si illud corpus quod est animatum, vt serpens, & asina, per imaginationem & sensum & spiritum animale fuerit causa illius vocis quæ sonabat per os eius, vel non? Videtur, quod sic: quia facilius & aptius fit aliquid motore naturali quam violento: anima autem illius animalis fuit naturalis motor corporis: ergo debuit fieri per illum.

*Sed contra.* Sed contra: Imaginatio illius animalis & sensus communis illius, non sunt apta vt in ipsa vel per ipsa fluant intentiones intelligibiles sententiarum ad vocis formationem: cum igitur illæ voces prolata significatione fuerint sententiarum conceptarum ab intellectu: videtur, quod mediantibus viribus illorum animalium prolata non fuerunt.

*Quest. 2.* Vltimus queritur de organis sensuum quæ apparent in talibus corporibus. Constat enim, quod omnis diuersitas quæ est in corpore naturali, est propter diuersitatem virtutum quæ est in anima, vt dicit Commentator super 2. de anima: ergo videtur, quod etiam oculis in corpore assumpto est, vt videat per ipsum Angelus, & auris ad audiendum: & sic de aliis.

*Sed contra.* Sed contra hoc est, quod tunc sensibilibus cognitionem haberet Angelus, accipiendo aliquid ab ipsis sensibilibus: & hoc est supra improbatum.

2. Præterea, Vis visiva hominis non videret per oculum asini: quia non habet proportionem nisi ad organum sibi proprium & connaturale: Angeli autem & demones in diuersis figuris apparent: ergo videtur, quod illa membra quæ videntur in eis, sint otiosa.

*Solutio.* Solutio. Sine præiudicio de occultis loquens, dico quod Angelum assumere corpus est circumuolare sibi ad operandum, & apparentem secundum congruitatem officij, quod tunc ostendere & perficere intendit: & puto, quod corpus sequitur ad nutum Angeli obediendo sibi.

*Ad quest. 2.* Ad id autem quod queritur de sermone, dico quod duplex est opinio de generatione intentionis in sermone prolato. Quidam enim dicunt, quod eadem quæ est in intellectu effluit per imaginationem & sensum communem, & puto, quod illa est falsa: quia species non format intellectus, sed accipit à rebus: & ideo si effluerent eadem, post doctrinam non manerent ibi. Alia est opinio vera, quod intellectus mediantibus viribus anime sensibilis in spiritu attracto verberans & figurans voces generat similes illis in sonis, sicut ars in materia generat sibi speciem similem: & puto, quod hoc est verum. Sed hoc bene possunt Angeli facere: sed tantum est differentia, quod Angelus

generat eas per corpus non vnitum sibi: hoc autem per vnitum.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod non est ibi via continua, nec in corpore animato vt serpens, nec etiam in non animato: nec tamen sequitur, quod Angeli creent eas: sed faciunt adminiculum vt de materia propria sibi educantur: sicut etiam faciunt in corporum transmutatione, vt dictum est supra. Hoc autem non est nisi formatio figurarum in sono: quia illa habita habetur signum intellectus.

*Ad quest.* Ad aliud dicendum, quod vt puto, illorum animalium linguæ immediate mouebantur ab Angelo, & non ab anima propria: & ideo etiam rationalia non fuerunt, nec tales voces cum profertentur imaginabantur.

Ad aliud dicendum, quod vt puto, Angelus secundum se totum adest in corpore illo: & non distinguitur secundum vires ad similitudines organorum quæ apparent in corporibus illis: vnde non video, quod possim sustinere, quod audiatur per aurem, & videatur per oculum, & sic de aliis: nec tamen sunt inutilia: quia faciunt ad intelligendum ministerium obsequij, vel malitiae quam faciunt circa nos: & ideo etiam in diuersis formis apparent.

ARTICVLVS IV.

*Vnde assumunt corpora Angeli, vtrum de elementis aut materia celi: & vtrum formam corpora paradisi aut subito?*

Quarto queritur de quo corpore assumunt, vtrum de celi corpore vel elementis? Si enim datur, quod de cælo, tunc oportet quod pars celi euelleretur à parte alia: ergo esset diuisibile & corruptibile: quod improbatum à Philosopho in 1. celi & mundi in fine.

2. Præterea, Corpus quod per motum suum causa est secundum naturam omnis generationis & corruptionis, impossibile est quod generabile & corruptibile intelligatur: tale autem est corpus aliquod quodcumque sit illud: quia oportet quod corpus accedens & recedens oblique & recte faciat transmutationem diuisam quæ apparet. Si ergo hoc corpus non est cælum, oportebit te querere aliud: & si non inuenieris, dabis illud: ergo impossibile est diuisi ipsam: ergo non assumunt inde corpora.

3. Item, illud corpus per naturam aliquo modo non potest habere nisi motum circulem: ergo Angeli nunquam venient ad nos in ipso: sed semper girarent centrum terræ.

4. Item, illud corpus non est receptibile figuræ nisi circularis, vt probatum est in 2. de cælo & mundo. Angeli autem apparent in figura hominum & leonum & multorum aliorum: vt dicit Dionysius, ergo corpora non sumunt de cælo.

Si autem dicas (sicut innuitur in litera) quod boni sumunt corpus de superiori aere, & mali de inferiori. Ad hoc sequitur multiplex inconueniens: quorum primum est, quod aer est calidus & humidus, sed maxime humidus: ergo minime terminabilis proprio termino, sed semper fluens ad alia: ergo quocumque moueatur, continuabitur illi

illi aeri ad quem traicitur: ergo non remanet corpus Angeli distinctum à toto aere cum mouetur in ipso. Secundum, cum humidus dampne non corporales: sicut est aer, nullo modo retentiuus sit figurarum: sequitur, quod corpus Angeli nullius sit figura: nisi per accidens, si vasi infundatur, & figuræ vasis habeat quantum est in vase: & hoc ridiculum est dicere de Angelis. Tertium: quia cum saepe moueantur à nobis in cælum, comburentur in igne corpora illa, & demonum in inferno. Quartum: quia cum omne corpus diuisibile sit, secarentur corpora illa, ita quod pars caderet à parte, quod multi nisi sunt facere demonibus, & non potuerunt. Per auctoritates hic obiicitur superfluum est: quia infinitæ suppetunt.

*Solutio.* Solutio. Sine præiudicio dico, quod formant corpora de aere: sed habent potestatem per semina naturalia inspissandi & miscendi aërem: quia cum aer naturaliter frigidus contrahente grossatur in aquam, & aqua in terram: & calido subtiliatur terra & aqua in aërem. Vnde dico Angelum hoc posse facere subito quod natura facit paulatim. Et bene concedo, quod non tenent figuræ nisi miscantur ad grossitatem: & iterum subito vertantur in subtilitatem inuisibilem per alias causas feminales adhibitas. Et ideo si secantur, quasi continuantur statim: & non cum alio corpore: quia terminata sunt causis feminilibus miscentibus & grossantibus: & hoc intelligo velle dicere literam, cum dicit, quod mutant & versant vt volunt. Et per hoc patet solutio ad totum: quia bene puto, quod stultum fuit dicere, quod essent corpora illa de natura cæli.

ARTICVLVS V.

*Queritur de actibus Angelorum an boni possunt comedere, & mali generare: & vnde mali habeant semen sua generationis?*

Quinto queritur de actibus quos faciunt in corporibus illis, & præcipue de duobus, scilicet vt alimento quod fecerunt saepe boni, & generare quod dicuntur facere mali. Videbantur autem vere comedere: quia Abraham patriarcha qui spiritualis erat: & probabile est, quod discretionem habuerit, obtulit eis cibos, & illi comederunt: ergo videtur, quod vere comederunt.

2. Item, Angelos qui sunt nuntij veritatis non decet prestigij phantasticis homines illudere: ergo videtur, quod nihil ostenderunt Angeli in se: quod secundum veritatem non fecerunt.

3. Item, Quamuis immortales sint & non indigeant, ex hoc non sequitur, quod non vere comederint: quia etiam Dominus resurrexit in corpore immortali & impassibili: & tamen vere comedit & bibit, sicut legitur in Euangelio.

4. Item, Vere loquebantur: & non est magis ratio, quare vere agunt vnum actum corpore alicuiquam alium: ergo & vere comederunt.

Sed si hoc datur, tunc sequitur, quod vere digesserint cibos, & vere sibi aliquid incorporauerunt: & cum hoc fiat ad restaurationem deperditi, oportebit quod in illis corporibus calore naturali aliquid deperderetur: quæ absurda sunt, præter alia quæ ex

hoc immunda sequerentur.

Ex opposito etiam queritur de Angelis malis, Vtrum generent? Videtur autem quod sic: quia verissime legitur de incubis & succubis demonibus: & vidimus personas cognitas ab eis, & loca in quibus vix nunquam per noctem potest dormire vir, quin veniat ad eum demon succubus. Item, Rumor publicus de Merlino filio incubi testatur hoc, vt videtur.

Sed tunc queritur, Vnde veniat semen? aut enim deciditur ab eodem corpore, aut apportatur alienum. Si ab eodem, hoc non potest esse: quia hoc non est humanum. Præterea, Semen licet descendatur à toto corpore, tamen ex maxima sua parte descendit & à cerebro, & epars, & corde, & præcipue à cerebro: & talia membra interiora non sunt in corporibus illis assumptis, quia superfluum esset. Præterea, Secundum iudicium Aristoteli spiritus quidem retentus in viscositate seminis, habens in se virtutem triplicem à calore elementi & cæli & anime, facit opus infortuituæ virtutis. Medici autem dicunt, quod spiritus triplex retinetur in seminis viscositate, scilicet animalis, naturalis, & vitalis: & quod ille spiritus facit totum: & vnde venit ille spiritus in corpus assumptum à datione?

Si dicas, quod assumit corpus hominis mortui quando vult operari tales actus, & ab illo descendit tale faciendo ipsum per motum, & semina caloris hausta in elementis. Contra hoc est, quod mortuum est: & si totum liqueceret, non faceret semen aptum generationi. Item, Non habet principium cuius est ille actus, scilicet animam vegetabilem: qualiter ergo ponitur generare?

Si autem dicas (sicut videtur dicere August.) quod accipit semen à pollinis & transfundit, vel facit se succubum vni, & incubum alteri: & ita transfundit. Hoc non videtur esse: quia tradunt Auctores, quod etiam propter longitudinem genitalium vel ineptitudinem evaporat semen in egressu, & expirat ab eo spiritus, ita quod non sit aptum generationi: ergo multo magis extrahit transportando de loco ad locum.

Item, Si tale genus demoniorum intendit generationi principaliter, tunc posset sine coitu ponere semen acceptum in matricem mulieris, quare igitur coit cum ipsis, præcipue cum mora coitus faciat ad expirationem seminis? Si dicas, quod ad generationem exigitur etiam semen mulieris: & ideo coit, vt hoc descendat. Contra: Per motum matricis secundum Auctorem, hoc potest descendere: ergo cum possit matricem mouere, videtur quod sit superfluum coire.

Si dicas, quod non sit necessarium semen ad conceptum: quia dicit Isidorus, quod equæ in insula Portugallie concipiunt ex vento. Hoc nihil est: quia non dicit, quod mulieres possint hoc facere ex vento: & nos loquimur de conceptu mulieris à demonibus. Præterea, Isid. dicit multa in libro illo de animalibus, quæ non bene probata sunt.

*Solutio.* Solutio. Dicendum sine præiudicio, quod Angeli non vere comedunt. Est enim duplex comestio secundum Aug. 22. de ciuit. Dei, scilicet indigentia, & potestatis. Indigentia est qua nos vtimur, quando nobis cibum ad restaurandum deperditum incorporatur. Potestatis autem est, qua probatur ineffe vis naturalis ad comedendum, sed

sed non indigentia : & sic comedit Dominus post resurrectionem : sed tamen cibus redactus est in præiacentem materiam , sicut aqua pluuialis sole , & sicut combustibilia per ignem . Sed naturam istarum bene possum ponere in Angelo : quia naturalem necessitatem alicuius operis quod nunquam inuit , & contra naturam inesset si esset , ponere in aliqua substantia , est vanum & frustra in operibus Dei & naturæ ponere : sic autem se habet Angelus ad comedere . Et hoc est quod dixit Raphael Tob. 12. Quando videbar comedere vobiscum , non comedi : ergo enim inuisibili cibo voror qui ab hominibus videri non potest .

AD ID autem quod obiicitur de Abraham , dico quod recognouit quidem ministerium Trinitatis in eis figurari , sed non recognouit esse Angelos vsque post mensam : & hoc non est inconueniens , nec minorem sanctitatem ostendens .

AD ALIUD dicendum , quod Angeli talia

fecerunt referendo ad aliquid spirituale & morale , sicut Dominus finxit se longius ire : & secundum relationem ad illud non erat præstigium , sed veritas .

AD ALIUD quod quaeritur de generatione , nescio secundum veritatem quid dicam : sed hoc videtur probabilius , quod succubi sint ad vnum , & incubi ad alium : tamen verissime ab eo nuper qui adhuc viuere intellexi , quod dum mollitici vitio subiaceret , quodam tempore infiniti cari circa eum pollutum apparuerunt maximo eiulatu & strepitu semen lingentes & deportantes .

AD HOC autem quod obiicitur de euaporatione seminis , potest dici quod circumponunt illud seminibus similibus calore naturali : & ita fouent & retinent , sicut referuatur quandoque post decissionem in vasis seminariis ad tempus , quod non perit : & per hoc patet solutio ad totum .

*Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.*

Cap. 7. **N**ec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus , sicut Augustinus in 2. lib. de Trinitate ostendit , conferens diuersa Scripturæ testimonia ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat : & aliquando ex persona Dei sine distinctione , aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse .

*De perplexa questione quam ponit Augustinus quaerens , An ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata , an Angeli qui ante erant missi : & si ipsi missi sunt , verum seruata sui spiritualis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint , an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suæ aptam ?*

Cap. 8. **S**ed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit : perplexam quaestionem proponit , quam nec absoluit quaerens , Vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum in qua Deus hominibus appareret : an Angeli qui ante erant ita mitterentur , vt manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem : quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quolibet species corporales veras quidem : an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis per virtutem sibi à Deo datam . Ait enim ita Augustinus in 3. lib. de Trinitate . Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis & visis , Vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit , in qua Deus , sicut tunc oportuisse iudicauit , humanis ostenderetur aspectibus : an Angeli qui iam erant ita mittebantur , vt ex persona Dei loquerentur assumptores corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui : aut ipsum corpus suum cui non subduntur , sed subditum regunt , mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam à Creatore sibi potentiam . Sed factor excedere vires intentionis meæ , Vtrum Angeli manente spirituali sui corporis qualitate , per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis

elementis corpulentioribus corpus , quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent & vertant in quolibet species corporales & ipsas veras , sicut aqua vera in vinum verum conuersa est à Domino . An ipsa propria corpora & sua transformet 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 quaestionem propositam non soluit , sed indiscussam reliquit , Vtrum Angeli qui mittebantur seruatis suis propriis spiritualibus corporibus superuertentur aliqua corpulentiori specie , in qua possent videri : an ipsum corpus mutarent & transformarent in quacunque vellent speciem in qua possent cerni . In quibus verbis videtur Augustinus attestari Angelos esse corporcos ac propria & spiritualia habere corpora .

*Quod Deus in specie qua est Deus nunquam mortalibus apparuit.*

**C**eterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes , illud D indubitanter teneamus , quod Deus in specie essentiae suæ nunquam mortalibus apparuit , sicut famulo suo Moyse dicit , Non videbit me homo , & viuere . Et in Euangelio Ioannis legitur , Deum nemo vidit vnquam . Visibile enim quicquam non est quod non sit mutabile : ideo substantia siue 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 . Et si nos later quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus per Angelos , tamen facta esse dicimus . Audeo ergo fiducialiter dicere , nec Deum Patrem , nec Verbum eius , nec Spiritum eius qui est vnus Deus per id quod est atque idipsum est : vilo modo esse mutabilem : ac per hoc multo minus esse visibilem .

ARTICVLVS VI.

*Vtrum demones substantialiter & etiam boni Angeli intrent corpora hominum ?*

Deinde quaeritur de secunda parte lectionis istius ibi [Nec dubitandum est, &c.] Sed hæc tota lectio in primo libro tractatu de missione vi-

sibili Spiritus sancti disputata inuenitur secundum posse meum . Et pro ultimo capitulo est disputata & prima parte tertie dist. primi lib. & ideo transferendum est ad vltimam partem dist. ibi illud , &c. infra .

*Vtrum demones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum ?*

**I**llud etiam consideratione dignissimum videtur , Vtrum demones siue E corporei siue 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 introcant atque ab eis expulsi exeant , Euangelium aperte declarat , commemorans demonia in quosdam ingressa , & per Christum eiecta : sed vtrum secundum substantiam fuerint ingressa , an propter mali effectum dicantur ingressa , non adeo perspicuum est . De hoc autem Gennadius in diffini



Cap. 82.

diffinitionibus Ecclesiasticorum dogmatum ait, Dæmones per energiam & operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione & oppressione vniri. Illabi autem menti, illi soli possibile est qui creauit: qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ. Ecce hic videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. Apostolorum vbi Petrus ait Ananiæ, Cur tenuit Satanæ cor tuum? dicit. Notandum, quod mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas: quia tantummodo secundum operationem & voluntatis instantum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet vero Satanæ cor alicuius, non quidem ingrediens in eum & in sensum eius, neque introiens aditum cordis ( siquidem potestas hæc solius Dei est) sed callida & fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes & incentiua vitiorum quibus plenus est. Impleuit ergo Satanæ cor Ananiæ, non intrando, sed malitiæ suæ virus inferendo. Idem: Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, Doctoribus veritatis venenium persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum: de quibus peli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

Act. 5.

**I**llud etiam consideratione dignissimum, &c.] Querimus hic quinque: quorum primum est, Vtrum substantialiter dæmones & etiam boni Angeli intrent corpora hominum? Secundum autem, Vtrum substantialiter illabi possint mentibus & animabus? Tertium, Quid sit immittere & incendere? Quartum de modis immisionis & incensionis? Quintum, Cui parti animæ possint immittere, & cui non?

Ad primum horum facilis est processus sic: Nihil eicitur de corpore nisi quod est in ipso: dæmon eicitur de corpore: ergo est in ipso. Quod autem eiciatur, probant Euangelium & miracula Sanctorum.

2 Item, Multi leguntur possessi à dæmonibus: possideri autem est impediri vias animalium virtutum ne pertingant ad actum discretionis humanæ: cum igitur istæ viæ intus sint & non extra, & Angelus sit vbi operatur, oportet dæmonem interius operari: ergo & interius adesse: ergo sunt intra.

3 Item, Dicit August. Suadent miris & inuisibilibus modis, & per illam subtilitatem suorum corporum non sentientia corpora hominum penetrant sine corpore assumpto.

4 Si dicas, quod extrinsecus se corpori applicat: & per energiam & operationem intus præsidet. Quæro quid hoc sit dictum? Videmus enim quod quantumcumque inordinare se habeant in sensu, ex hoc non peruertitur discretio interius, nisi illa per aliquam operationem pertingant. Energia autem dicitur duobus modis, scilicet ab in, & ergo quod est labor, quasi interior labor: & ab in, & ergo, & gæda quod est terra, quasi interior laborans ex terrena complexionem, scilicet insipientia melancholicæ. Et utroque modo energia non faciet interius laborare de insipientia, nisi aliquo interius turbationem operante: & si hoc est dæmon per seipsum, necesse est ipsum interius adesse.

5 Item, Corpus non obstitit ei: quare ergo non pertinget interius?

6 Item, August. dicit, quod immiscet se sanguini & facit bullire in iram vel spumare in libidinem: ergo videtur, quod interius adit.

7 Item, Legitur in Euangelio, quod decerpit quosdam exiens: ergo oportet, quod sit interius.

**Sed contra:** Super illud, Dominus in templo sancto suo, dicit Glof. Simulachris extrinsecus potest præsidere spiritus immundus, intrinsecus esse non potest: ergo multo minus potest esse intus in corpore.

2 Item, Anima est in corpore in toto tota: ergo cum dæmon etiam sit in corpore in aliqua parte, erit cum tota anima: ergo duo spiritus in illa parte erunt in vno loco spirituali.

3 Item, In litera habetur id quod dicit Glof. Act. 5, quod implet Satanæ non quidem ingrediens, &c.

4 Item, Quod tibi nomen est? respondit, legio: quia multi sumus. Et cum legio sit sex millia 66. qualiter poterunt esse in tam paruo corpore?

5 Item, Quare volebant ibi inutiliter occupari, cum vnus posset vltra vires vexare?

**Solutio.** Mihi non est dubium quin homines multi dæmonium habuerunt & habeant in corpore suo interius: & multi etiam bonis spiritibus interius existentibus adiuuantur ad multas bonas contemplationes & actiones. Et ideo concedo primam partem obiectionum.

**Ad id** autem quod primo obiicitur in contrarium, dico quod Glof. intelligitur, quod non sit extrinsecus sicut pars essentialis quæ facit vnum compositum naturale cum idolo toto: sed intrinsecus quoad locum bene potest esse.

**Ad aliud** dicendum, quod anima non est in corpore sicut in loco: sicut in 1. lib. dist. 8. est ostensum. Et ideo non excludit alium spiritum à loco

à loco eodem, dummodo locus ille sit corporalis.

**Ad hoc** quod obiicitur de litera, dico quod intus facit omnia illa: sed Beda intelligit, quod hæc faciendo non intrat in animam, nec in corpus, nec in voluntatem substantialiter.

**Ad aliud** dicendum, quod illa questio stulta est: quia omnes spiritus nullius sunt quantum ritatis, & non constringunt se plus in loco paruo quam in loco magno.

**Ad aliud** dicendum puto, quod hoc factum est vt apparetur potètia dæmonum ex peccato super naturam hominis: & per consequens gratiam benigne & potenter liberantis agnoscerent.

**ARTICVLVS VII.**

*Verum dæmones substantialiter illabantur mentibus hominum & sensibus, ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium anima?*

**S**ecundo queritur, Vtrum substantialiter illabantur mentibus hominum & sensibus, ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium animæ quæ sunt sensus, imaginatio, phantasia, intellectus, voluntas, & huiusmodi: Videtur autem quod sic: quia dicit Philosophus, quod si impartibile tangat impartibile, tangit ipsum totum: ergo si impartibile iungatur ipsi impartibili: iungetur totum toti: ergo interius & exterius: ergo necesse est quod illabatur.

2 Item, Luca 4. super illud, Ecce homo habens spiritum immundum, dicit Glo. Intrauerat dæmonium: vnde Dominus exiuerat: ergo videtur, quod cum Dominus exiuerit de substantia animæ: quod dæmonium intrauit in substantiam animæ.

3 Item, Arguunt quidam à simili de corpore: quia inter corpora nobilior penetrat ignobilior: sicut cælum dicunt penetrare omnia alia corpora, & ignem dicunt esse in ferro: similiter lux cum sit corpus (vt dicunt) est in eodem loco cum alio, & penetrat ipsum: ergo sic est in ordine spirituum. Cum igitur dæmones & Angeli boni per naturam subtilioris sint essentia quam animæ, videtur quod substantialiter penetrant eas.

**Sed contra:** hoc est in litera & in multis locis testimoniorum, quod non illabitur nisi Deus Trinitas.

2 Item, Si illaberetur, tunc essentia collimitaretur essentia: ergo ambæ terminarentur vno termino spirituali: quorum autem vnus est terminus numero, illa sunt vnum terminatum: ergo illi duo spiritus essent vnus spiritus numero, quod est impossibile.

**Solutio.** Soluitur. Facuum est dicere, quod illabantur substantialiter mentibus vel Angeli boni vel mali.

**Ad primum** ergo dicendum, quod hoc est verum in indiuisibili quod non habet potentiam ad diuisibilitatem: sed de indiuisibili quod habet quantitatem virtutalem, non tenet: quia illud diuiditur quantitate virium distantiam potestatis, quæ in alijs esse non possunt.

**Ad aliud** dicendum, quod Glossa illa loquitur. *D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

tur de introitu per effectum malitiæ & non per substantiam.

**Ad aliud** dicendum, quod illa falsissima sunt, nec vnquam aliquis Philosophus hoc sentit, cuius dicta sunt a probata, quod cal in cum quilibet corpore esset in eodem loco & penetrat ipsum, & quod lux esset in ferro, & quod corporaliter ignis esset in ferro: sed in huiusmodi hominum errantium in scientia natura, & absurda apud Philosophos: & non sunt Philosophi qui hoc demonstratiuis rationibus probant.

**ARTICVLVS VIII.**

*Quid est immittere & incendere, vtrum scilicet, tam boni quam mali Angeli immittant cordibus hominum suos conceptus, & incendunt fomenta vitiorum ministrando?*

**T**ertio queritur, Quid sit immittere & incendere? Videtur enim, quod immittere tam boni quam mali Angeli cordibus hominum conceptus. Vnde in Psalm. 77. Immissiones per Angelos malos. Et de bonis, immittere Angelus Domini, &c.

2 Item, Ioan. 13. Cum immisisset diabolus in cor vt traderet, &c.

3 Item, Damasc. 2. lib. cap. 4. Violentiam alicui inferre non possunt: in nobis enim est suscipere immisiones eorum.

4 Item, Greg. in Glossa Iob 19. Maligni spiritus qui in afflictorum cordibus vixit sibi faciunt, quandoque inter diuersa quæ exterius tolerant, cogitationes suas immittere non desistunt. Ex his & multis alijs patet, quod immittunt boni & mali.

**Contra** hoc autem est quod dicitur in litera. *Sed contra.* Et idem in Glossa Matth. 8. super illud, Omne quod in os intrat, &c. Eodem modo probatur ex litera, quod incendunt fomenta vitiorum ministrando. Et gratia istius questio est, Quid sit immittere, & quid incendere?

**Solutio.** Sine præiudicio dico, quod immittere dicitur duobus modis, scilicet intus mittere, vel exterius primo facere & postea iniicere. Dico igitur, quod formas quæ intus sunt non factæ à dæmone, sed à sensibilibus acceptæ, aut à Deo impressæ, potest diabolus & bonus Angelus interius adhaerens mittere, ordinando ad compositiones & diuisiones diuersas, in quibus anima legat, & moueatur per consequens ad suam voluntatem: & ita intelligunt immittere auctoritates inductæ. Est etiam immittere, exterius facere & postea eicere. Et hoc modo non immitit: quia ipse non potest facere nouas species creando, & hoc constat: si autem faceret abstrahendo, non essent proportionabiles viribus animæ, deo etiam quod hoc possit: sed tamen supra in q. actione de naturalibus Angelorum ostensum est, quod non potest hoc Angelus, vt abstrahat species. Et hoc modo intelligit Beda. Per hoc patet solutio questio. Incendere autem puto, quod est duobus modis. Vno modo ipso ordine specierum, vt exprimant cogitationes concurrentia vel iræ.

Et alio modo trahendo ad hoc calorem complexionis, & protendere spiritus corporis, ut ex his inclinatio fiat ad concupisum.

ARTICVLVS IX.

*Qui & quot sunt modi immisionis quibus diabolus se immiscet, & qui sunt modi tentationum?*

Quarto queritur de modis immisionis. Tangit autem August. quosdam modos in lib. 83. quæst. dicens, Dæmon dat se figuris, accomodat se coloribus, adhæret factis, later fallacia in sermonibus, odoribus se subiicit, infundit se saporibus, turbat animam tenebrosis affectibus, & obtenebrat sensus, & quibusdam nebulis meatus intelligentiæ per quos pandere lumen rationis radius mentis solet. Horum autem quadam (ut patet) ex numero isto videtur facere dæmon extra, & quadam intra.

Item, Alios modos tentationis & immisionis tangit Greg. multipliciter, dicens primo generalem modum Job 4. in Glossa super illud, De naribus eius procedit fumus, De naribus eius procedit fumus, cuius noxiis inspirationibus praua in humanis cordibus cogitatio nascitur, per quam acies mentis obtunditur.

Magis autem specialem modum tangit Job 28. super illud, Abscondit decipulam super semitas, dicens: inuenerunt hostis mores hominum cui vitio sunt propinquiores: & illa apponit ante faciem mentis, ad quæ vnumquemque facilliter viderit inclinari.

Item, Greg. in moralibus 32. lib. super illud, Ecce Behemoth quem, &c. Fidei famulo suo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod insinuando circumuolat omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit.

Item, 1. Pet. 1. super illud, Circuit querens quem deuoret, dicit Glossa, Circuit tanquam hostis obsidens muros clausos: explorat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, cuius aditu ad interiora penetrat: offert oculis formas illicitas, ut visu destruat castitatem: aures per canora tentat, ut molliat Christianum vigorem: linguam conuicio pronocat: manum in viris lasciuientibus ad eadem insigat: honores terrenos promittit, ut caelestes adimat: & cum latenter fallere non potest, apertos addit terrores: in pace subdolos: etiam in persecutione violentus. Ergo cum tot sunt modi intrandi & immittendi, queritur penes quid sumantur?

Item, Queritur si ipse in corporalibus modis omnibus assumptione corporis indiget, & in spiritualibus depositione eorundem? Videtur enim quibusdam, quod semper tentans extrinsecus indiget corpore assumpto: quia ipse primo Adam per assumptum corpus tentauit: sed tamen hoc non est necessarium: quia secundum hoc oportet eum semper venire in corpore alicuius animalis assumpti.

Item, Saporibus se non immiscet nisi corpus: ergo in tali genere tentationis videtur semper af-

sumpto corpore indigere.

Sed contra hoc est, quod ipse non intendit nisi decipere spiritum: & facilius est spiritus ad spiritum applicatio, quam corporis ad spiritum.

Item, Ipse saepe tentat de spiritualibus: ergo tunc non indiget corpore.

Solutio. Dicendum, quod modi quos ponit August. sunt generales & multiplicentur secundum ea in quibus effectus eius potest pertinere ad animam: ponit autem septem, quorum quinque sunt extra, & duo intus: illorum autem quinque quatuor sumuntur secundum delectabilia sensuum, scilicet visus, auditus, odoratus, & gustus: & penes visum accipitur modus primus qui est in duobus, scilicet in sensato sensus communis quod maxime cognoscitur visu, ut quando dat se figuris, quia figuram maxime cognoscimus per visum, licet sit proprium sensatum sensus communis. Secundo modo quando accomodat se coloribus: & hic modus est penes proprium obiectum visus. Penes auditum autem sunt duo, scilicet penes sonum secundum ordinem ad harmoniam vnus, quando adhæret sonis: & penes vocem articulatam & literatam alius, quando facit latere mendacium ut efficacius decipiat. Et postea accipit duos penes odoratum, & gustum, qui per se patent. Sed queritur, Quare non ponitur aliquis penes tactum? Et ad hoc dicendum, quod ibi non ita lateret: quia tactus non accipit sine materia sensibile suam, sicut alij. Secundum enim quod gustus non quidem tactus sed indicium saporis est, sic habet proprium delectabile præter tactum. Alij duo qui sunt intra: vnus sumitur secundum ordinem concupiscentiæ commotæ in comparatione ad effectum: & alius secundum ordinem turbatæ phantasiæ ad intellectum.

Gregorius autem in primo verbo suo non exprimit nisi generaliter qualiter sunt omnes. In secundo autem tangit modum qui est inuane complexione & consuetudine. Tertia est auctoritas Gregor. secundum duo inclinatio in malum, quæ sunt amor male inflammans, & timor male humilians. Amor enim inordinate se habet ad bonum: & respectu illius sunt tres modi: quorum primus est experiendo ad quod bonorum commutabilium homo facillius inclinatur, & respectu illius est insinuando circumuallare. Habito autem bono ad quod est inclinatio, sequitur excitatio affectus in illud: & hoc est quod permittendo decipit. Tertium est labor ad consequendum & ad permanendum in illo quando perceptum est: & hoc etiam suadendo blanditur: ex dulcedine enim boni desiderari vel habiti ponit rationes persuasionis & blandimenti. Si autem est penes timorem: aut est ex parte corporis, & tunc saepe opprimendo rapit, quia corpus opprimere potest: aut ex parte futuri mali, aut ex parte præteriti: si ex parte futuri, tunc comminando terret: si ex parte præteriti, tunc ex consideratione illius multoties desperando frangit.

Modi autem qui sunt in Glossa Petri, sumuntur tribus viis, scilicet penes allicientia extrinsecus rationem, penes instrumenta peccandi, & penes obiecta spiritualia. Primus modus est carnalis ordinatus ad spiritum. Secundus est carnis & spiritus simul. Tertius spiritus in comparatione ad carnalia. Penes primum sunt duo modi: penes visum,

visum, & auditum: & non penes alios sensus: quia isti sunt tantum disciplinabiles, ut dicit Philosophus in lib. de sensu & sensato. Et per hoc soluitur obiectio quæ potest fieri de aliis. Secundi duo modi accipiuntur penes duo generalia instrumenta peccandi. Cum enim peccatum sit in verbis, & factis: generale instrumentum peccandi erit lingua, de qua dicit Iacobus quod incendit totam natiuitatis nostræ inflammata à gehenna. Manus autem instrumentum generale est ad opera, de qua dicit Philosophus in 3. de anima, quod est organum organorum. Et in 16. de animalibus, quod natura dedit homini manum pro instrumento & armis. Tertij autem duo sunt penes obiecta spiritualia, & secundum ordinem peruersum in bonum huius mundi: & sic promittit honores terrenos: & secundum peruersum ordinem à malo poenæ: & tunc aperte parat, per se vel suos, terrores: quia per hoc contemptus surgit in scandala, ut dicit.

Ad id quod vltius queritur, Vtrum in omnibus his indiget assumptione corporis? Dicendum, quod non: quia materia corporalium (ut supra in præcedenti dist. notatum est) obedit ei ad nutum, & ad mixtiones: sed quandoque assumit: quando videt sibi modum illum magis valere. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS X.

*Cui parti anime potest immittere malignum spiritus & cui non, & vtrum potest supra intellectum & super affectum, & vtrum dæmon vel Angelus bonum videat nostras cogitationes?*

Quinto queritur, cui parti anime potest immittere hostis malignus? Est enim in nobis vis accipiens extra cum præsentia materie: & vis intra accipiens sine præsentia materie corporum similitudines, ut imaginatio, phantasia, estimatio, & memoria. Est etiam quedam accipiens species depuratas ab omni materia & materie appendiciis. Similiter tres substantiæ sunt super nos existentes secundum naturam qua vni-mur corpori, scilicet Deus Angelus bonus, & dæmon. Ergo videtur, quod secundum congruentiam dignitatis in visibus, debet etiam esse ordo immittentium in ipsas. Cum igitur Deus operetur super intellectum, Angelus bonus non operabitur nisi super phantasiam, & dæmon tantum super sensum.

Item, August. dicit, quod inter mentem nostram & Deum nihil est medium: ergo nihil supponitur ei nisi Deus: sed omne quod imprimit in aliquo species, est super ipsum: ergo nihil imprimit intellectui nostro species nisi solus Deus: ergo ut prius, relinquatur phantasia Angeli bono, & sensus Angeli malo.

Sed contra videtur: quia serpens primo agrestis est mulierem: & hæc est inferior pars rationis (ut dicit August.) ergo videtur, quod possit supra intellectum nostrum: multo enim plus potest super nostrum, quam primæ mulieris quæ corrupta per peccatum non fuit.

Item, Videtur, quod possit supra intellectum: quia lumen naturale non amittit: ergo ex intellectu naturali potest irradiare super phantasmata & imprimere possibili. Non enim requiritur plus ad hoc quod possibile fiat in actu, nisi ut sit lux extrahens intelligibilia & phantasmata, & quæ extrahuntur.

Item, Videtur ex hoc quod dicitur in lib. de causis, quod anima ideo est instrumentum intelligentiæ, quia intelligibilia imprimunt in ipsa: sed dæmon non amittit naturam intelligentiæ: sed aliquando intelligentia fuit: ergo adhuc potest imprimere intellectui animæ.

Item, Videtur quod possit super affectum: quia incensores sunt malorum, ut dicitur in litera. Incendere autem dicitur respectu affectus: quia calor est in affectu: ergo dæmon potest super affectum.

Item, Osee 7. dicitur, quod omnes fornicarij sicut clibanus succensus à coqueute. Secundum Glossam autem coquens est diabolus: & loquitur ibi de amore idolorum qui non habet aliud sibi correspondens in corpore: ergo incendit voluntatem, ut videtur.

Item, Ipse potest super intellectum (ut dicitur quidam) ergo & super voluntatem: quia in imaginatione est vtraque istarum potentiarum: & etiam intellectus ante affectum siue voluntatem.

Vltius queritur hic, Vtrum dæmon vel Angelus bonus videat nostras cogitationes? Videtur autem quod sic: quia aliter nesciret ad quæ magis vel minus inflammare deberet.

Item, August. super Genes. lib. 12. Mali Angeli cogitationes nouerunt: quia multa prædicunt quæ non prædicent si cogitationes non nouissent.

Item, August. Angeli ab anima possunt abscondere cogitationes: sed anima ab Angelo cogitationes abscondere non potest.

Sed contra hoc est quod omnes dicunt, Sed contra. quod non nouit cor hominis nisi solus Deus.

Solutio. Dicendum ad primum cum communi opinionem, quod solus Deus immediate operatur super voluntatem: Angelus autem bonus ex ordine gratiæ non nature operatur super intellectum illustrando ipsum: & dæmon quia cecidit à gratiæ, in intellectum nostrum operari non potest nisi per consequens: quia scilicet ordinat phantasmata aliter & aliter, ut ex eis hoc vel illud in intellectu resultet. Tamen bene concedo, quod ex lumine naturali aliquid possit influere super phantasmata, unde liquidius resultet in specibus id quod intendit: sed non puto, quod hoc lumen super possibilem intellectum influere possit: sed ad hoc exigitur lumen agentis, quod agens est substantiale, quia agens seipso agit, sicut lux seipsa lucet: & intelligere eius est similiter ipsius opus, & non alicuius præter ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ordo ille: quia in homine affectus est vltior quam intellectus: & phantasia non in multo perfectior quam sensus: & interiores & exteriores vires anime sensibilis sunt secundum gradum nature sub dæmone omnes: sed intellectus in quo est dispositio ad gratiam ordinatur ad ministerium Angeli boni, qui tamen etiam potest in interiores affectus: qui proprii subiecti est gratiæ quæ est à solo Deo, ordinatur hic solo Deo operante in ipso.



AD ALIVD dicendum, quod hoc intelligitur quod ad voluntatem mentis in qua operatur solus Deus, & non quoad intellectum. Vel potest dici, quod hoc intelligitur secundum comparationem ad finem qui est beatitudo, & non simpliciter: sicut etiam supra glossatum est in 1. dist. huius libri.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod licet mulier significet rationem in matrimonio spirituali mentis, ut dicit August. non tamen serpens ipse aggressus est eam ex parte rationis, sed ex parte sensus ordinati ad rationem.

AD ALIVD dicendum, quod hoc lumen ad augmentum malitiae spargit quantum potest, sed non supra mentem, sed super species ordinatas ad mentem, cuius ratio iam dicta est.

AD ALIVD dicendum, quod intentio illa non est in affectu, sed inordinatis ad ipsum, ut dictum est supra.

AD ALIVD dicendum, quod coquit per incitantia concupiscentiam ordinata ad mentem. Per prædicta patet solutio ad sequens: quia credo dictum illud falsum esse, & non competere omni Angelo, sed bono tantum, & hoc propter gratiam, non propter naturam.

AD ID quod lectius queritur, i. a. n. supra solutum est: quia non vident cogitationes nisi eas

quæ habent signum aliquod in corpore: & de illis intelligitur prima auctoritas August.

AD ALIVD dicendum, quod hoc contingit propter collimitantiam corporis & animæ: quia ita motus mentis mouent corpus, etiam quantumcumque sit obiectum spirituale: tamen si gaudij est, dilatat cor, & affluit spiritus: & si tristitie est, constringitur, & recusat sanguis ad ipsum frigidandum: & in illis signis videt.

Nota etiam, quod quidam dixerunt, quod demon est sicut speculum in quo apparent formæ quas vult: & ita obicit se intellectui: & tunc legit intellectus noster in eo, ita quod non agit in intellectum nostrum, sed intellectus facit hoc in seipso. Sed hoc mirum est si probari potest, quod spiritualis natura ita sit specularis quando vult. Et si hoc concederetur, mirum est si intellectus noster omnem scientiam accipiens ex phantasmate, ita scit legere in ipso. Item secundum hoc videtur mihi mirum, quod non semper obicit se intellectui ut semper occupetur circa lectionem eorum quæ obicit. Si dicas, quod intellectus se auerit. Contra hoc est, quod celerior est demon qui sequitur: & iterum obicit, nisi forte claudat oculos cooperulis aliquibus. Et quia tales fictiones ratione carent: ideo dimittantur.



# DISTINCTIO IX.

De ordinum distinctione qui & quot sit.

De consuetudinibus confirmationis Angelorum tenentur quantum ad ordinum distinctionem.

**OST** prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid scriptura tradat. Quæ in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, & Seraphin. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dionys. tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, Seraphin, Cherubin, Throni. Medij, Dominationes, Principatus, Potestates. Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.

## DIVISIO TEXTVS.

**OST** prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum, &c. Hic incipit Magister tractare de dist. ordinum & officiorum: & habet duas partes, in quarum prima agit de his quæ pertinent ad ordinum distinctionem: & hæc terminatur in ista dist. In secunda autem po-

nit ea quæ pertinent ad officium ministerij: & hæc incipit in sequenti dist. *ibi* [Hoc etiam inuestigandum] Hæc dist. habet quinque partes, quarum prima continet dist. hierarchie, & ordinis. Secunda autem rationes nominum *ibi* [Hæc nomina illis] In tertia inquit, Vtrum isti ordines sint à natura vel à gratia *ibi* [Iam nunc inquirere] In quarta inquit, Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales *ibi* [Præterea considerari oportet] In quinta inquit, Vtrum numerus ordinum augmentabitur ex hominum assumptione,

ne, ut fiat ordo decimus ex hominibus assumptis *ibi* [Notandum est, quod decimus ordo] Ex his & disputatione patebit sententia.

## ARTICVLVS I.

Quid sit hierarchia secundum definitionem?

**INCIDUNT** autem hic quatuor querenda, scilicet quid sit hierarchia, & de diuisione hierarchie, & de connexione hierarchie, & quid sit ordo, & ordinis multiplicatio. Ad primum sic: In caelesti hier. cap. 3. ponit Dionys. definitionem hierarchie talem, dicens, Est quidem hierarchia secundum ræ, ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similans, & ad inditatem diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Ibidem aliquid infra ponit secundam, dicens sic, Hierarchiam qui dicit, sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis propriam illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium ut licet assimilatum. Magistri autem nostri etiam ponunt tertiam, hanc scilicet, Hierarchia est factorum & rationabilium ordinata potestas in subditis debitum retinens dominatum.

**CONTRA** primam sic obicitur: Ordo pars hierarchie est: ergo non debet poni in definitione eius: sed potius è conuerso.

2 Item, Scientia non videtur competere omnibus qui sunt in hierarchia, cum non competat nisi Cherubin: ergo non debet poni.

3 Item, Cum charitas sit altius donum quam scientia, & competat primo ordini, magis erit diffinienda hierarchia à primo suorum donorum quam à secundo.

4 Item, Actio non competit nisi ministrantibus de secunda & tertia hierarchia: sed potissima hierarchia non agit, sed assistit: ergo male diffinitur per actionem.

5 Item, Hoc non videtur verum quod dicit, deiforme quantum possibile est similans: quia non omnes hierarchie ex Deo immediate accipiunt illuminationes, sed quædam ab Angelis: ergo simulant Angeliforme potius quam Deiforme quandoque.

6 Item, Hoc videtur sequi ex hoc quod dicit in Ecclesiastica hierarchia, quod omni hierarchia conuenit Dei cooperatio fieri. In hoc quod quidam sunt purgantes, & quidam purgati: & quidam illuminantes, & quidam illuminati: & quidam perfectentes, & quidam perfecti.

7 Item dicit, quod omnis lex diuina est per prima media, & per media postrema rediret: ergo videtur, quod non omnes simulent deiforme quantum possibile est. Si dicas, quod hoc intelligitur quantum ad hoc quod dicit, quod simula bonitas, procedit inegressibiliter per omnia, & replet vnumquodque secundum suam capacitatem analogiam: hoc nihil est: quia secundum hoc non erit proprium hierarchie: sed potius vnumquodque entium à prima bonitate secundum quod est ab illa, hoc modo simulat deiforme quantum possibile est.

8 Eodem modo obicitur de ultimo quod dicit, ad inditatem diuinitus illuminationes & Dei similitudinem ascendens. Ascensio enim dicit gradus mutationem: ergo videtur, quod continue proficiant Angeli in celo: ergo illi qui fuerunt in choro vno, possunt eleuari in primum chori alterius. Si dicas, quod hoc non conuenit: quia proficiente vno inferiori, proficit etiam superior: hoc nihil est: quia adhuc nihil minus sequitur quin inferior potest venire in gradum in quo modo est superior.

**OBICITUR** etiam contra secundam, queritur quid dicat dispositio facta vniuersaliter: Si enim dicat dispositio ordinationem, sicut videtur velle alia translatio: tunc non dicit determinationem sufficientem per hoc quod dicit, sacram quandam, &c. sunt enim instituta Patrum facta quædam ordinationes vniuersaliter: & tamen non sunt hierarchia.

2 Præterea, Quid vocat imaginem diuinæ speciositatis? Imago enim pertinet potius ad naturalia quam ad gratuita superaddita, sicut patet ex disputatis in 1. lib. dist. 3.

3 Item de hoc quod dicit, propria illuminationis, sunt enim actus hierarchici, purgare, & perficere, sicut illuminare: ergo debuit dicere, propria purgationis, & propria perfectionis, sicut dicit, propria illuminationis.

4 Item, Sacrificare secundum legem est se Deo offerre vel sua, & ex hoc sacrari: & in hierarchiis videtur esse ordine conuerso: quia illuminationes potius sunt factæ, quia ex Deo sunt, quam quia Deo offerantur.

5 Item, Mysterium idem est quod secretum: Angeli autem sunt in aperto faciei Dei: ergo non videtur eis competere mysterium.

6 Item, Cum dicit, ad proprium principium, queritur quid supponit proprium principium? Si dicas, quod Deum: tunc videtur omnino esse inconueniens: quia Deus est in eis commune principium & non proprium. Si autem dicas, quod supponit aliquid aliud: tunc competere non potest hierarchie: quoniam hierarchia (ut dicitur in Ecclesiastica hierarchia) est quantum possibile est ad Deum similitudo & vnitatis.

7 Item, Quod dicit, licet. Licet enim (ut dicit Glossa super primam ad Corinth.) est quod nullo peccato est prohibendum: & ita potest vniuersusque ascendere quantum potest: nec est qui prohibeat ei.

**OBICITUR** etiam de tertia: quia videtur diminuta: quia cum tria sunt de hierarchia, scilicet ordo, scientia, & actio: ista definitio nullam facit de scientia & actione mentionem.

2 Item, Quod dicit, factorum & rationabilium, non videtur competere: quia hierarchia saluatur in prælati Ecclesie qui etiam hierarchici vocantur: & tamen plerique ex eis non sunt facti.

3 Item, Quod dicit, in subditis, non videtur tangere hierarchiam nisi per comparationem ad inferiores: & non est conueniens: quia etiam essentialior est hierarchie comparatio ad superius quam ad inferius, quando in ascensu perfectio est, in descensu purgatio & illuminatio.

4 Item, Quod dicit, dominatum retinens in subditis, videtur esse contra præceptum summi hierarchie Christi, qui dicit suis hierarchis, Reges Gentium dominantur eorum, & qui potestatem,

tem &c. Item 1. Pet. 5. Non ut dominantes in cleris. Item, Bern. ad Eugenium, Noli querere dominari, ne tibi dominentur omnis iniquitas: Item, Cum multa sint dona aliorum ordinum sicut dominationum, quare non diffinitur per dona aliorum sicut per istud?

*Quæst.* VLTIMO etiam queritur, Penes quid sumantur tres dictæ diffinitiones?

*Solutio.* Solutio. Sine præiudicio aliorum dico, quod prima diffinitio data est penes ea quæ sunt essentialia hierarchiæ, & penes proprium eius effectum in substantiis quæ sunt in ipsa, ordo enim & scientia & actio sunt de substantia hierarchiæ: & ex his efficitur in substantiis ordinatis similitudo ad Deum, & ascensus secundum inditas illuminationes. Secunda autem datur per compositionem exempli ad exemplar. Et tertia considerat propriam substantiam quæ ordinatur in hierarchia, & in qua saluatur hierarchicus ordo. Unde nulla istarum diffinitionum tangit hierarchiam diuinam quæ est in tribus personis: quam vocant quidam supercaelestem. Et hoc patet ex verbis positis in diffinitione: quia similitudo ad Deum & unitas & ascensus in Deum quantum possibile est, non nisi absurde de Deo exponitur. Et hoc dico propter quosdam qui extendere volunt istas diffinitiones ad caelestem & Ecclesiasticam: nec inuenitur à Diony. quod aliqua hierarchia supercaelestis sit: absurde enim dicitur, quod personæ diuinæ ordinantur in scientia & actione: quamuis enim in eis sit ordo naturæ, non tamen est in eis ordo scientiæ & actionis: & ideo nec auctoritatem nec unitatem habet dictum Bern quod dicitur de caelesti hierarchia: & ideo illa à Diony. nunquam est tradita nec diffinita. Dicimus igitur, quod prima colligit ea quæ sunt substantialia hierarchiæ.

Et ad primum obiectum dicendum, quod ordo dicitur duobus modis, scilicet res ordinata: & sic ordo est pars hierarchiæ, & non cadit in diffinitione eius. Dicitur etiam ordo ratio ordinis: & hoc duobus modis. Vno modo dicitur ratio communis quæ sumitur à scientia & actione quibuscumque factis, & sic diffinit hierarchiam. Alio modo dicitur specialis ratio à speciali dono sumpta ut est charitas, vel scientia, vel quies, vel aliquid aliud tale: & sic diffinit ordinem, non hierarchiam. Primo modo est ordo. Secundo modo diffinitiuum hierarchiæ. Tertio modo diffinitiuum ordinis.

Ad aliud dicendum, quod sumitur hic scientia generaliter pro participatione diuinæ illuminationis, & non specialiter à dono scientiæ quo denominantur Cherubim: & quod hoc sit verum, accipitur à Diony. in eodem capitulo dicente sic, Vnicuique hierarchiam sortientium est perfectio, hoc est secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere, & omnium diuinis, ut eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, & ostendere diuinam in seipso actionem, secundum quod possibile est relucere: ut pote quoniam ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgare, quosdam vero purgari: quosdam autem illuminare, quosdam autem illuminari: & quosdam perficere, quosdam autem perfici. Acceptio igitur illuminationis & effusio sunt de substantia hierarchiæ: & acceptio ipsius dicitur per scientiam, effusio autem per

actionem. Et ex hoc patet solutio ad sequens, & tertium post hoc: quia si scientia sumeretur hic à speciali dono, tunc posset esse obiectio de charitate: sed non est ita similiter actio non sumitur pro actione ministerii, sed potius pro effusione illuminationis in qua superior efficitur cooperatores Dei illuminatis.

Ad aliud dicendum, quod omnis hierarchia similat Dei formæ in omni illuminatione: non enim superior effundit super inferiorem aliquid de proprio, sed potius diuinum lumen, sicut dicit Apostolus. Non enim nosmetipsos predicamus, sed Iesum Christum. Et iterum. Non iudicauit me aliquid scire inter vos nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiecta sunt de ista parte diffinitionis.

Ad aliud dicendum, quod Angeli continue proficiunt non in merito, sed in perceptione illuminationum altissimarum. Fons enim illius luminis exhausti non potest, cum sit infinitus. Illæ autem illuminationes sunt rationes notio modo gloriandi, non tamen exaltantes gradum beatitudinis in premio substantiali: & ideo non tenet illud quod obicitur.

Ad id quod obicitur de secunda diffinitione, dicendum quod dispositio dicitur ordinatio secundum gradus percipiendæ illuminationis, ut infra patebit, & restringitur per hoc quod dicitur sacram, & per consequentia quæ sunt scientiæ & actio, in quibus est hierarchica dispositio: & ideo obiectio illa parum valet: quoniam statuta referuntur ad ordinem scientiæ quæ est ex illuminatione.

Ad id quod obicitur de ratione imaginis, dicendum est quod ista diffinitio data est per conformitatem exemplari ad exemplar. Illuminantis enim Dei resultat similitudo & conformitas in illuminatis per hoc quod ipse qui lumen verum est, implet eos & splendet ex eis, sicut ignis in ferro candenti: & hæc conformitas luminis participati, dicitur hic imago, & non conuenientia in naturali similitudine. Et quod ita sit, accipitur ex verbis Dionysij sic dicentis, Hierarchia suos phasotos id est, laudatores & subditos agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda receptiua principalis luminis & diuini radij. Est autem agalma idem quod imago vel similitudo secundum aliam translationem.

Ad aliud dicendum, quod licet purgare sit actus hierarchicus, & similiter illuminare, & similiter perficere: tamen purgatio & perfectio consequuntur ex illuminatione: purgatio quidem ex parte subiecti cui lumen infunditur: perfectio autem ex parte finis in quem reducit illuminationis, ut infra patebit cum de actibus illis erit disputatio: & ideo hic ponitur illuminatio potius quam perfectio, vel purgatio.

Ad aliud dicendum, quod sacrificium istud totum effectiue intelligitur: quia sunt sancti & facti ex tali ordine, subdescendente in eos lumine diuino: & ideo non tenet obiectio.

Ad aliud dicendum, quod occultum est quoad immensitatem & non quoad substantiam: nullus enim illud lumen ita recipit, quod includat, ita quod illud nihil sit extra ipsum: sed potius totum remanet extra: quia non diuiditur per hoc quod est intus & extra: aliter enim comprehenderetur lumen illud, quod esse non potest.

Ad

Ad aliud dicendum, quod proprium hic dicitur remotiorem eius quod est ab alio: quia licet Angelus Angelum illuminet per hoc quod splendor deitatis lucet per ipsum: non tamen conuertit & assimilatur eum ad se, sed ad proprium principium illuminationis, quod est solus Dominus Deus: & ideo non dicitur hic priuatum proprium, sed id quod per se & non per alterum emittit radios illuminationum.

Ad aliud dicendum, quod licet importat ibi limitationem gradus secundum statum præmij & naturæ: quia virtus illud progredi in diuinum lumen non est possibile: & sic in dispari claritate est par gaudium, ut dicit Ansel. & stella à stella differt in claritate.

Ad id quod obicitur de tertia, dicendum quod illa non considerat nisi substantias in quibus est ordo hierarchiæ: & ideo non ponit scientiam & actionem.

Ad aliud dicendum, quod Prælatorum ordo sanctus est, licet ipsi immundi sunt: & ideo, sicut dicit Augustinus cum Dionysio, sunt computandi qui de sacro ordine ceciderunt.

Ad aliud dicendum, quod illuminationis descensus est à superioribus, & illud est substantialius hierarchiæ, & reordinatio in Deum est quasi consequens illuminationem.

Ad aliud dicendum, quod illud dominatum non interdixit Christus, sed potius dominatum ambitionis: iste enim dominatus (ut dicit Dionysius) dicitur superpositione sue excessum primorum, & possessionem omnium pulchrorum bonorum, & firmitatem cadere non valentem.

Ad aliud dicendum, quod dominatus dicitur superpositionem ordinatam ad inferiores suppositos: & quia hoc substantiale est hierarchiæ, ideo potius ab illo quam ab alio diffinitur.

## ARTICVLVS II.

### Quomodo & qualiter diuiditur hierarchia?

*Propositi-  
o  
Guillelmi  
Aliffod-  
ensis.*

Secundo queritur de hierarchiæ diuisione. Reuertitur autem verba quorundam facta, & contra sententiam Dionysij inuenta, quæ in nulla translatione inueniuntur. Dicunt enim quidam, quod diuidit hierarchiam in epiphaniam & hyperphaniam & hypophaniam. Et dicunt, quod epiphania est prima, & illam diffiniunt fingentes extranea, ut mentiantur verba Dionysij, quod est incalcentis affectionis incendio, alioris intellectus fastigio, iudicij libera, resultatio distributa. Hæc autem verba Dionysij non sunt nec sensus: quia ipse in toto libro non attribuit thronis indicij libertatem. Sed secundum Greg. dicta sunt, non tamen Gregor. & ideo tanquam vana abicienda. Hyperphaniam diffiniunt sic, Hyperphania est diuina illuminatio sui particeps, interseculari reuerentia insigniens, vsum dominandi edocens, arcens quod est contrarium. Et dicunt, quod dicit Dionysius primum propter Principatus, quorum est intercalarem reuerentiam docere. Secundum propter Dominationes, Tertium propter Potestates, quod est contra Dionysij. qui nunquam posuit Principes in secunda hierarchia, sed in tertia: & est contra omnes alios Sanctos

qui licet videantur ponere Principes in secunda hierarchia, tamen non ponunt ante Dominationes. Item, Actus est contra verba Sanctorum: quia nullus Sanctus dat Principibus propriam actum reuerenti. Tertiam diffiniunt sic, Hypophania est diuinum participium naturæ legibus occurrens, secreta reuelans secundum discretam participationem. Et dicunt, quod naturæ legibus occurrens, dicitur propter Virtutes. Et hoc statim apparet falsum: quia Dionysius ponit virtutes in secunda hierarchia. Secreta autem reuelans secundum discretam participationem dicitur propter Archangelos & Angelos: quia Archangeli maiora & Angeli minora nuntiant. Sunt alij qui volunt hierarchiam diuidere secundum triplicem conuersionem, scilicet in Deum, & in Angelum, & super hominem: & quod penes conuersionem in Deum accipitur prima, penes conuersionem in Angelum accipitur secunda, penes conuersionem super hominem accipitur tertia. Et hoc iterum stare non potest: quia in media hierarchia duo ordines quocumque modo sumantur, sue secundum Dionysij, sue secundum alios, non dicunt conuersionem in Angelum, sed surer animam, ut Virtutes, & Potestates secundum Dionysium: & Principatus, & Dominationes, Potestates secundum alios: ergo videtur, quod non rationabiliter posuerit tres hierarchias Dionysius.

Ideo sunt alij qui volebant accipere diuisionem penes attributa personarum, ut prima accipitur penes bonitatem Spiritus sancti in amore & scientia contemplatiua & tranquillitate: secunda autem penes Patrem cui potentia datur, quia Dominatus, Virtus, & Potestas, exprimitur minima potestatis: tertia autem penes sapientiam Filij, quia Principum est cogitare quæ digna sunt principe: Archangeli autem sciunt secreta, & Angeli communia. Sed hæc adaptatio est, & non distinctio substantialis.

Solutio. Dicendum, quod diuisio hierarchiæ

accipitur secundum proportionem illuminationum, sicut vult Dionysij. & quod omnis caelestis ornatus diuiditur penes assistere & ministrare secundum triplicem motum Angelorum, quorum primus est circuire incessanter eternam scientiam & oblique moneri ad subiectorum providentiam, & tamen non desistere à contemplatione pulchri & boni circa quod chori agunt: & recte moueri quando prouident minus habentibus, recte omnia transeunt: ideo illa perfectiones possunt sumi penes acceptionem illuminationis à Deo, vel penes id ad quod ordinat. Si primo modo erit prima hierarchia quæ tota dicit conuersionem in Deum accipiendo illuminationem. Et quod hoc verum sit, dicit Dionysij, qui dicit primæ hierarchiæ esse proprietates sex, quarum prima est, quod multas & beatas videt pure contemplationis. Secunda, quod videt simplos & immediate fulgores illuminata. Tertia, quod diuino alimento repleta est. Quarta, quod multa quidem primo data fisione, solaque domestica, & vniuersa diuinæ refectionis unitate repletur. Quinta, quod repleta multa communiione Dei & cooperatione, digna effecta ad eam, ut possibile, similitudine bonarum habitudinum & actionum. Sexta, quia multa diuinorum superpositis cognoscens diuinæ scientiæ & cognitionis participatione secundum quod fas est facta. Ex his accipitur, quod

De caelesti  
hierar. c. 7.

iuum



suū est accipere illuminationes immediate à Deo plus omnibus aliis : ordinat autem illuminatione accepta ad potentiam & actionem : & penes potentiam accipitur secunda, & penes actionem tertia. Et quod hoc verum sit, colligitur ex verbis Dionysij qui dicit propria secunda hierarchia esse hanc, scilicet quod habet deiformes proprietates in hoc quod purgatur quidem & illuminatur & perficitur, quemadmodum dictum est, à diuinis illuminationibus inditis sibi, secundo per primam hierarchicam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Tertia autem accipitur penes actionem : & hoc iterum patet per verba Dionysij dicentis sic de omnibus tribus : Excellentissimam quidem hierarchiam tanquam ipsi occulto primitus ordinate proximantem clam formans, æstimandum ordinate secundam : secundam vero quæ completur à sanctis Dominationibus & Virtutibus & Potestatibus, ei quæ principibus & Archangelis & Angelis, hierarchia præcellit. Prima quidem hierarchia manifestus : ea vero quæ post occultius : Principatum vero & Angelorum & Archangelorum manifestatiuam dispositionem & humanis hierarchiis per consequentia præcipere, ut sit per ordinem ad Deum ascensus, & conuersio & communicatio & vnitas. Vnde sicut accipitur diuisio, quod prima accipit illuminationem per modum diuini luminis, in quo est quies summa & iucunditas, & descendit ab illa per modum potestatis summæ in mediam, & ab illa ad actionem completissimam in tertiam. Ego tamen prolixè alibi notauit tractatum de Angelis in quo horum subtilior ratio inuenitur.

## ARTICVLVS III.

*Utrum membra hierarchia adinueniantur sine connexione.*

**T**ertio queritur de connexione hierarchia: oportet enim omne quod per diuisionem exit ab vno, in aliquo connexum esse : diuisio autem hierarchia per diuisionem exit ab vno communi principio quod est hierarchia diffinitio & nomen: ergo necesse est in aliquo esse connexam. Cum tres ordines sint in qualibet hierar-

chia, & conueniant per rationem hierarchia illius, & distinguantur in ratione ordinum : oportet iterum esse connexionem in actu illius hierarchia: & queritur, quæ sit connexio illa adhuc, cum non sint perfecte æquales, ut dicit Magister infra : Oportet iterum differentiam & connexionem inuenire inter personas cuiuslibet ordinis: quia si connexionem non haberent specialem, non possent reduci in vnum ordinem : & si non different, non distinguerentur per altum & altius in eodem ordine. Adhuc vterius, cum in eadem persona sit accipere potentiam inferiorem qua conuertitur ad inferiora, & superiorem puriorem, necesse est illuminationem habere differentiam secundum potestatem illarum virium, ut tota persona in Deum reducatur : ergo necesse est ibi etiam esse connexionem & distinctionem.

**S**ED CONTRA hoc esse videtur quod dicit Dionysius eos qui sunt vnius hierarchia, esse æquipotentes in actu hierarchia illius : ergo multo magis qui sunt vnius ordinis, erunt æquipotentes in dono illius ordinis & actu.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod absque dubio Dionysius vult, quod quadruplex connexio sit in Angelis, & hanc tangit ipse cap. 10. celestis hierarchia. Est enim connexio triplicis hierarchia in ordine & scientia & actione, quæ sunt substantialia hierarchia: & distinctio in modo recipiendi illuminationes. Et est connexio ordinum in substantiali actu hierarchia vnius, sicut prima in accipiendo illuminationes diuinas simplices & fulgentes non proportionatas aliis ; secundæ autem in actu potestatis, & tertiæ in actione circa nos : & distinctio est in actibus donorum ordinum. Connexio autem in actu doni erit personarum in vno ordine, & distinctio in participatione illuminationum. Et connexio in acceptione illuminationis in vna persona : sed distinctio secundum vires participantem illam superiores vel inferiores. Et hæc alibi prolixè probata sunt per verba Dionysij.

**A**D hoc ergo quod obicitur, dicendum quod non intelligitur æquipotentes esse simpliciter, sed secundum quid, scilicet in actu hierarchia in communi. Et similiter illos qui sunt vnius ordinis, sunt æquipotentes in ratione doni illius, & non in quantitate virtutis secundum donum illud.

*Quid appellatur ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque?*

**H**ic considerandum est quid appellatur ordo. Deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum? Ordo autem dicitur multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratia simulantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. 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 scientia. Thronus dicitur sedes : Throni autem vocantur (ut beatus Gregorius ait) qui tanta diuinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, & per eos iudicia decernat atque informet. Dominationes vocantur, qui principatus & potestates transcendunt. Principatus dicunt, qui sibi subiectis quæ sunt agenda disponunt.

disponunt, eisque ad explenda diuina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc ceteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes aduersa eis subiecta, eorum refrænentur potestate: ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula frequenter fiunt. Archangeli qui maiora nuntiant. Angeli, qui minora.

ARTICVLVS IV.

*Quid est ordo, & quid est ordinis multiplicatio?*

**Q**uarto queritur quid sit ordo: & de ordinis multiplicatione. Dicit autem Magister in littera, quod ordo est multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratie simulantur, sicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Contra hoc autem obicitur, quod secundum hoc homines per se faciunt ordinem unum: quia non sunt de natura Angelica. Cum igitur Angelica natura sit de diffinitione ordinis, homo faciet decimum, quod infra à Magistro improbabitur.

1. Item, Ea quæ non sunt eiusdem nature, non sunt eiusdem ordinis in gradu nature: gradus autem nature est de diffinitione ordinis, ut patet per vltimum membrum istius diffinitionis: ergo homo non assumetur ad numerum ordinum Angelorum.

2. Item, Sicut distinctio est in participando illuminationes inter Angelos: ita est etiam in animabus: ergo videtur, quod anime faciunt tres hierarchias & nouem ordines, sicut & Angeli: ergo erunt 18. ordines ad minus, & sex hierarchiæ.

Præterea, Videtur esse falsum quod dicit Magister, quod inter se in aliquo munere conueniunt gratiæ: quia etiam in demonibus leguntur ordines, sicut habitum est supra dist. 6. Ergo gratia non facit ordinem, sed natura.

3. Item, Quod natura faciat, habitum est supra dist. 3. Sed si hoc concedatur, erit contra litteram: quia Magister probat hic, quod ordines sunt non à natura, sed à gratia.

**I T E M**, queritur de contrarietate Dionysij, & Gregorij & Bernardi, quia Dionysius ponit Virtutes secundum ordinem medie hierarchiæ, & Greg. & Bernard. ponunt in primo ordine hierarchiæ vltimæ, & Principatus in secundo ordine medie.

**Solutio.** Dicendum, quod in ista parte credendum est Dionysio, quem & Greg. in commendationem suorum doctorum adducit: & quia creditur, quod ipse à Paulo hoc didicerit. Dicendum ergo, quod ordo dicitur hic ratio ordinis ex participatione alicuius muneris gratiæ: & illa ratio bene est in diuersis naturis specie, dummodo conueniant in ratione participationis muneris illius: & ita Angeli & homines non facerent nisi tres hierarchias, & nouem ordines.

**A D H O C** ergo quod contra obicitur, dicendum quod in ista diffinitione ponuntur quædam materialia ordinis, sicut multitudo celestium spirituum: & quædam quæ dicunt inclinationem

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

dispositionis ad ordinem, sicut conuenientia naturalium datorum: & quædam sicut perficientia rationem ordinis formaliter, ut similitudo in munere gratiæ: & hoc vltimum quod perfectum est ordinis, æqualiter respicit homines & Angelos: prima autem duo non diuersificant, cum sint materialia.

**A D A L I V D** dicendum, quod licet penes subiectum differat participatio illuminationum in Angelis & in animabus beatis: non tamen differt penes rationem formalem, & ideo non facit aliam speciem.

**A D A L I V D** dicendum, quod ordines non sunt in demonibus nisi secundum quid, scilicet secundum diffinitionem naturalium datorum, ut Magister ibi dicit.

**A D A L I V D** dicendum, quod absque dubio *Ad quest.* Greg. (ut patet ei qui diligenter intendit verbis suis) non vult ordinare ordines, sed enumerare tantum: sed Dionysius intendit vtrumque, scilicet & numerare & ordinare. Secundum Dionysium igitur sic multiplicantur ordines, ut ordines primæ hierarchiæ accipiantur secundum rationem conuersionis in Deum ad acceptionem illuminationum. Sic conuersio in Deum aut est in ordine ad ipsum, aut in motu ad ipsum, aut in perfecto tenente ipsum. Si primo modo: tunc est Cherubin: quia videre & scire non dicit nisi conuerti ad visum præfens. Caritas autem dicit motum: quia mobile est & actum & superferendum, ut dicit Dionysius. Penes tertium autem accipitur Thronus in quo quiescit Deus, dum quiescit eum in se facit. Sed penes hanc multiplicationem non attenditur ordo: sed potius penes dignitatem donorum: & minor dignitas est in tenente tantum: quia hoc conuenit secundum intentionem nature tenenti perfectionem, & non necessario cognoscenti & amanti eam: perfectus autem est tenens & cognoscens: & perfectissimum tenens & cognoscens & diligens: & ideo Sefaphin primus, Cherubin secundus, & Throni tertius.

Secunda autem & tertia hierarchia secundum Dionysium accipiuntur penes ea ad quæ illuminationes ordinantur: & secunda penes potestatem quæ immediate & complete egreditur ex habita illuminatione. Perfectio autem potentia suæ potestatis est in tribus, scilicet in alto excellenti esse deprimens & infirmans: & penes hoc sunt Dominationes. Secunda autem perfectio est ad actum, qui sit in vltimo potentia & difficillimo: & penes hoc sunt Virtutes: quia virtus est vltimum potentia de re: & ideo diffinit eas Dionysius penes virilitatem in omnem Dei voluntatem implendam: & ideo etiam miracula quæ altissima potentia sunt in actu, attribuantur illis Angelis à sanctis patribus. Tertia autem perfectio est, ut sit ordinata ad laudem bonorum, & vindictam malefactorum: & penes hoc sunt Potestates: & ideo attribuitur

K baur



buitur illis arcere potestates contrarias malorum hominum & demonum.

Tres autem ordines vitæ hierarchiæ accipiuntur secundum Dionysium ab actione ad quam pertinet illuminatio. Effectus enim actionis aut est respectu multorum ordinatorum sub vno secundum legem: & horum sunt principes sicut Michael princeps Ecclesiæ, & Angelus qui fuit princeps Perfarum; & sic de aliis. Aut est perfectio in reuelatione Dei voluntatis: & hoc dupliciter, scilicet in his quæ sunt secreta & arcana pertinentia ad recreationem omnium: & de his sunt Archangeli: aut ad reuelationem & custodiam eorum quæ spectant ad singulorum vitam: & de his sunt Angeli. Greg. autem & Bernard. secundum Magistros ponunt virtutes in inferiori: quia habent opera singula: & tunc potest sic ordinari, quod hierarchia media sumatur secundum pote-

statem in combinari, & infima secundum actus particulares, & media tunc multiplicatur secundum multiplicationem potestatis: sunt enim singularis potestatis Reges & Papæ & potestates, & illis respondent dominatus: & est potestas magis distincta ut principum, & potestas ciuitatum & congregationum, & de his sunt potestates. Singularia autem opera, aut argumenta fidei ut miracula, & de his sunt virtutes: aut reuelationes, & tunc duplicatur ut prius. Sed si quis velit recurrere ad alium tractatum de hoc disputatum, plura & magis & aliter discussa inueniet: & ibi posita leget ea quæ sunt propria singulis ordinibus secundum Dionys. & disputationes de quolibet ordine per singulos, & de hierarchiis eorum, & de actibus, & omnibus verbis Dionysij quæ dicit de hoc. Per hæc autem & illa patet litera vsque illuc.

1. parte sum. de 4. coquis. q. 7. & 1. p. sum. theo. q. 39 & super Dionys. d. ex. testi hier.

*Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt à donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter & à præcipuis nominantur.*

**H**æc nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines à donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cælestia, vbi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possideretur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt: non quidem æqualiter, quia alij aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperint: tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem: ut Seraphin, qui ordo excellentissimus æstimatur, tam dilectionem quam cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimius & perfectius percepit: & tamen ab excellentiori dono, id est, à charitate nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas, quam scientia. Item, Maius est scire, quam iudicare: scientia namque informat iudicium. Ideoque secundus ordo à secundo dono, id est, cognitione veritatis appellatus est, scilicet Cherubin: ita & de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen, sicut Greg. ait, illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt: sic & de aliis. Sed superiores aliis excellentius, ut iam dictum est, ipsa acceperunt, à quibus & nominantur. Vnde Gregor. In illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

homil. 24. Euang. tionum.

Ibidem.

*Questio ex verbis Gregorij orta.*

**S**ed oritur hic quæstio talis. Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet: tunc Cherubin in scientia præminet omnibus, quia à scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim (ut tradit auctoritas) cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphin

Seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia præminet. 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 ab 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 & Angeli quibusdam muneribus magis polent, & aliis minus.

ARTICVLVS V.

*Viam superiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter & potenter, an etiam debeant habere eorum nomina, & quid significant sub diuersis terminatio-nibus, m. n. b.*

**H**æc nomina illis non propter se: ibi autem quæritur, cum superiores habeant inferiorum dona excellenter & potenter, ut dicit Dionys. videtur etiam quædam nomina eorum habere debeant, sed non è conuerso.

1. Item, Si inferiores habent dona superiorum, licet minus potenter, & à meliore est denominatio, videtur quod à superioribus donis deberent denominari: & hoc non fit.

2. Item, Si illa nomina data sunt eis propter nos, tunc videtur quod omnes à custodia nominari debent: quia per effectum custodia nominamus eos; & non per officium contemplationis: & hoc non fit: quia quosdam nominamus Seraphin, & Cherubin, Thronos, & Dominationes, qui effectum custodia non dicunt circa nos.

3. Item, Quædam nomina habent communia tantum, ut quod dicuntur spiritus, & cælestes essentia, & cælestes mentes: quædam autem proprie tantum, ut Seraphin, Cherubin, & Throni, &c. quædam autem omnibus sunt communia & quibusdam propria, ut Virtutes, & Angeli: omnes enim dicuntur virtutes, & omnes Angeli: quæro igitur rationem diuersitatis inter ista nomina.

4. Item, Cherubin & Seraphin diuersimode terminantur: quandoque enim per n. finalem literam, quandoque per m. & quandoque dicitur Chemb, & Seraph: & quæro rationem huius diuersitatis.

Solutio. Dicendum cum Magistro, quod omnes habent omnium dona, & æqualiter habent dona: ita quod tantum de vno, quantum de alio: licet non tantum habeat vnus, quantum alius. Sed sicut est distinctio in donis generalibus & specialibus: ita cedunt sibi inuicem in nominibus generalibus: quia quædam ad contemplationem referuntur, ut charitas, scientia, & quies in sede: & illa tanquam digniora relinquuntur ab inferioribus, ut denominent superiores. Quædam autem ad actionem potestatis, & hoc indistincte, vel distincte: indistincte, sicut Virtutes, & Po-

testates: distincte autem, ut Principatus, Archangeli, & Angeli. Dominationes autem nominantur à potestate, non in comparatione ad actionem, sed potius ad imitationem primi principij à quo omnis potestas descendit: & ideo non leguntur missi aliquando. Specialis autem distinctio est, quæ exprimitur in ipsis nominibus, ut charitas, scientia, & huiusmodi. Et ex hoc patet solutio ad primum & secundum.

Ad tertium dicendum, quod licet non operentur superiores circa nos: tamen dona eorum sunt circa nos: omnium enim dona sunt in nobis, licet per inferiores: & ideo nominamus eos illis: aliter enim Ierusalem militans non descenderet à Ierusalem triumphante noua, & ornata sicut sponsa viro suo, sicut dicitur Apocal. 21.

Ad quartum dicendum, quod quædam nomina expriment naturam in genere in quo conueniunt omnes Angeli. Et hæc nomina sunt quatuor modis secundum quod naturam potest nominari: aut enim indistincte, aut distincte in genere: aut per superaddita naturæ, naturam tamen ipsam consequentia nominatur. Primo modo dicuntur cælestes essentia. Secundo modo cælestes spiritus. Tertio modo dupliciter nominantur, scilicet ex parte intellectus speculatiui: & sic dicuntur mentes, vel intelligentia, vel diuini intellectus. Vel nominantur ex parte affectus morali: & sic dicuntur cælestes animi: quia animus (ut dicit Ansel.) est motor aliarum virtutum secundum quod dicimus, ille fecit hoc ex animo. Quandoque etiam nominantur à potestate: quia communis est omnibus, licet non ad hoc vel illud: non enim est substantia perfecta carens proprio posse: & tunc dicuntur Virtutes. Quandoque autem nominantur ab acta: quia sicut substantia propriam habet virtutem, ita etiam proprium opus: & tunc dicuntur Angeli. Et si obicitur, quod Angelus est idem quod nuntius: & nuntiare non est opus proprium: ergo male denominantur ab illo. Respondio quod hoc verum est si nuntiare ad distans tantum nuntij officium dicatur: quia tunc erit proprium vnus agminis Angelorum. Si autem sumatur conuulsiue actiue pro illuminare, & per illuminationem deiforme aliquid nuntiare alij qui in ea vider lumen diuinum: tunc omnibus erit commune nuntiare: & sic omnes Angeli dicuntur. Et ideo Dionys. soluens istam quæstionem, scilicet quare omnes dicuntur essentia, spiritus, virtutes, & Angeli, dicit quod supermundana essentia in tria diuiduntur: in substantiam, virtutem, & operationem: & penes substantiam vult accipere nomen spiritus, penes virtutem

D. Alber. Mag. in liber. 2. Sentent.

K 2 virtutem

virtutem nomen virtutis, penes operationem nomen Angelorum.

AD VLTIMUM dicendum, quod in N terminata illa neutri generis sunt, & significant integrum agmen vnius ordinis: & ideo pluralis sunt numeri. In M autem terminata sunt pluralis numeri & masculina, & significant plures personas de agmine illo: sed Seraph & Cherub dicitur singularis aliqua persona de agmine. Vnde verus.

Hec Seraphim, de hi Seraphim, dic hic Seraph illum.

Verum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint?

ETIAM nunc inquirere restat, Vtrum & isti ordines à creationis initio ita fuerint distincti: Quod ita fuerint distincti à 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. Apostolus etiam principatus & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati 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 quorundam non erant isti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt: eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quia fuissent in ordinibus, & postea corruerint: sed quia si perstissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui & in natura tenuitate, & in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alijenim, vt prædiximus, superiores, alij inferiores conditi sunt. Superiores, qui natura magis subtiles, & sapientia magis perspicaces: inferiores, qui natura minus subtiles, & intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differentias inuisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero & mensura & pondere disposuit, id est, in seipso qui est mensura omni rei modum præfigens: & numerus omni rei speciem præbens & pondus, omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans & formans & ordinans omnia.

Ezech. 38. Epb. 6.

112

ARTICVLVS VI.

An ordo in Angelis sit à natura, vel à gratia, & qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Iam nunc inquirere restat, &c.] Quod enim sit ordo à natura, videtur haberi supra dist. 3. vbi dictum est, quod distinctionem habebant in natura respondente ordinibus.

Item, Distinct. 6. supra habitum est, quod Lucifer fuit de superiori ordine: & ibidem, quod demones adhuc nomina ordinum à quibus ceciderant, retinuerunt, vt Potestates & Principes.

Item, vltimus queritur iuxta hoc, Quare demones dicuntur Potestates, & Principes, & Angeli mali, & non Seraphim: dicuntur & Cherubin, vt Ezech. 3. Cherub extensus & pro-

24. 1.

tegens: non autem Throni dicuntur.

Item vltimus queritur, Vtrum euacuabuntur? Et quia hoc superius disputatum est, queritur, Quare Apostolus principaliter de tribus dicit, quod euacuabuntur, scilicet Potestate, Principatu, Dominatione.

Solutio plana est ex præhabitis supra: quia dispositionem naturalem habent à natura, & perfectionem ordinis & complementum à gratia.

Ad aliud dicendum, quod demones cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi possunt, & non alia, sicut charitas, & quies in Deo: & ideo illis non nominantur, quia deperditi sunt vitio.

Ad aliud dicendum, quod illa quæ dant præstationem & gubernationem, euacuari principaliter dicuntur: alia autem quæ dicunt distinctionem gratiæ tantum, non dicuntur ita euacuari: quia gratia manebit, prælatio autem secundum actum cessabit.

Verum

Verum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales?

PRÆTEREA considerari oportet, Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint: Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assentione dignum: quia Lucifer qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstisset, in ordine superiori fuisset, & aliis eiusdem ordinis dignior extitisset. Sicut enim vnus est ordo Apostolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apostolis alij aliis sunt digniores, similiter & in Martyribus alij aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

ARTICVLVS VII.

An Angeli differant solo numero vel etiam specie, vel etiam illi qui sunt in diuersis ordinibus & hierarchiis differant genere vel specie, & vtrum illi qui sunt in vno ordine sint æquales?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Præterea considerari oportet, Vtrum omnes Angeli, &c.] His tria per ordinem sub vna questione querere oportet, Vtrum differant Angeli solo numero vel etiam specie? Et vtrum illi qui sunt in diuersis ordinibus & hierarchiis, differant genere vel specie? Et tertio, Vtrum illi qui sunt in vno ordine, sint æquales?

Ad primum sic obijciunt per rationes physicas: Multitudo in numero est propter duo, scilicet quia materia non est tota in forma: & quia non est soluta in vno, sed in successione: neutrum autem horum est in Angelo: ergo non est in eo multitudo per numerum sub vna forma speciei. Quod autem prima sit vera, patet: quia materia desiderat formam, sicut femina masculum, & turpe bonum: materia igitur vel potentia quæ in nullo est imperfecta, & nulla priuatione turpis, nihil omnino desiderabit: & talis est potentia in perpetuis quorum potentia inseparabilis est ab actu.

Item, in omnibus his quorum est materia vna in specie, est vnus actus quo illa materia traducitur ab vno in alterum. Illius non est instantia nisi aliquis ferat instantiam in proposito. Sed in Angelis non est talis actus. Ergo non differunt solo numero, sed etiam in natura speciei.

Item, Omnis multiplicatio fit aliquo faciente diuisionem in eo quod ante est natura vel tempore: materia autem (vt dicit Philosophus) non est ante formam naturæ, sed post: ergo Angeli non habent multiplicationem ex huiusmodi diuisione: ergo relinquatur alia, scilicet quod per diuersas rationes específicas exeant ab vno genere, quod est ante eos natura non tempore: sic autem diuisa differunt specie: ergo videtur, quod omnes Angeli differant specie.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Item, Videmus hoc in corpore nobilissimo in genere corporum, quod partes distinctæ eius, vt orbes, & stellæ differunt specie, sicut cognoscitur ex effectibus eorum: ergo etiam sic erit in natura nobiliori spiritali: illa autem est Angelica: ergo differunt specie omnes.

SED CONTRA hoc videtur esse dictum Dam. quod omnes sunt substantiæ intellectuales, & vnum opus habent, in calis conuertuntur, & hymnis laudant Deum: ergo in substantia & opere conueniunt, quoniam nulla substantia est quæ non habeat propriam operationem.

Item, Vnius sunt perfectionis, in Verbo enim omnes conuertuntur: ergo cum diuersorum natura non sit perfectio vna, videtur quod non sunt diuersæ naturæ. Gradus autem naturæ videtur variare speciem naturæ, quoad perfectionem quæ sequitur naturam.

Item, In aliquo plus conuenit ille qui est alicuius ordinis cum eo qui secum est in eodem ordine, quam cum illo qui non est in eodem ordine: sed cum eo qui non est in eodem ordine, conuenit in gratia: ergo cum illo qui est in eodem ordine, conuenit in gratia & natura speciei.

Item, Habere hypostases in vna natura communi, quædam est passio conueniens Deo, & Angelo, & homini: ergo per aliquid commune conuenit eis, & in aliquo habet differentia: conuenit autem Deo in vna natura numero, non multiplicata specie, nec numero: homini autem in vna natura multiplicata numero, non specie: ergo Angelo in vna natura multiplicata numero, & specie, vt videtur.

Item, Maior apparet bonitas Dei in hoc quod diuersa naturæ participant eam, & fluunt ab eo, quam in hoc quod vna tantum: ergo videtur, quod differentes in natura creauit eos Deus.

SED CONTRA hoc videtur esse, quod eadem ratio est de animabus: & tamen animæ non differant specie. Et si dicas quod hoc est propter corpus: hoc nihil esse videtur: quia solubilis est à corpore: ergo tunc specie differret ab alia anima.

Item, Magis & minus non variant speciem: supra autem dist. 3. habitum est, quod Angeli non differunt nisi secundum simplicitatem essentiae maiorem vel minorem: ergo videtur, quod non ex hoc differant specie: vel si dicitur, quod in Angelo facit hoc diuersitatem in specie: ergo videtur.

K 3



debet, quod etiam in animabus facere debeat: quia etiam illa sic differunt, ut dicit Magister in litera infra.

*Quæst.*

VLTERIVS queritur, si æquales sint illi de ordine vno? Et videtur, quod sic: quia Dionysius dicit, quod æquipotentes sunt illi, qui sunt in hierarchia vna: ergo multo magis illi qui sunt in ordine vno.

2 Item, Quorum est donum vnum & primum, illorum est capacitas vna: sed eorum qui sunt eiusdem ordinis, donum est vnum & primum: ergo capacitas vna: ergo sunt æquales in naturalibus & gratuitis.

3 Item, Aliter videretur sequi, quod locus Luciferi remansisset vacuus: quia nullus proportionatus fuisse illi loco: & hoc est inconueniens: ergo alius in eodem ordine æqualis ei surrexit in locum suum.

*Sed contra.*

Si autem hoc conce litur, erit contra quod dicitur in litera. Item, quod dicit Dionysius, quod non sunt æquales: & ideo in eodem ordine est superior illuminans, & inferior illuminatus, ut supra diximus.

*Solutio.*

SOLVITIO. Dicendum, quod circa primum & secundum sunt tres opiniones: quidam enim rationibus primis concedunt omnes Angelos specie differre, & hoc mihi videtur probabilius omnibus aliis: quia in veritate rationabiliter non potest aliud bene defendi. Quidam sunt qui dicunt eos qui sunt eiusdem ordinis, esse in specie vna: & eos qui in diuersis, esse in diuersis speciebus: & adhuc magis differre eos qui sunt in diuersis hierarchiis. Tertij dicunt: & est hæc communior opinio apud Doctores; eo quod ipsi rationes præhabitas non libenter recipiunt, quod omnes sunt in specie vna: & quia leue est sustinere alias opiniones, secundum hanc respondebimus obiectis dicendo, quod multiplicatio est duplex, scilicet in longum quæ fit per successiorem, & hæc exigit potentiam præcedentem actum: & alia ad quæ inducuntur primæ rationes, & hæc multiplicatio non est in Angelis. Est autem multiplicatio in latum, & hanc compleuit Deus simul creando: & ratio distinctionis non habetur ex vno traicente naturam in alium, sed potius ex ordine officiorum, sicut distinguuntur spiritus caelestes, & de hac nihil tenent rationes primo inducæ.

AD ID autem quod contra obiicitur, secundum duas anteriores opiniones dici potest, quod ex verbis Damasc. non habetur, quod sint vnus speciei, sed quod sint vnus naturæ in genere.

AD ALIVD dicendum, quod nihil valet: quia secundum hoc etiam anima esset eiusdem speciei cum Angelis: & ideo supra est hoc argumentum solutum dist. 1. ubi queritur de differentia Angeli & anime.

AD ID quod vltius queritur, secundum

vltimam opinionem dicendum, quod gradus illi sunt in superadditis potentiis, & non in substantiali specie naturæ: sicut etiam videmus hominem ab homine differre per superaddita, & non per speciem. Sed illa solutio non est secundum Philosophiam quæ hanc diuersitatem reducit ad materiam corporis. Sed hoc supponitur ab ista opinione etiam esse in spiritali substantia ex ordine sapientie creatis, quod inæquales in naturalibus fecit Angelos propter distinctionem officiorum.

AD ALIVD dici potest, quod in superadditis magis conuenit cum eo qui est sui ordinis, quam cum alio: sed non in diuersitate substantiali, vel conuenientia.

AD ALIVD dicendum, quod non sic distinguitur illa proprietas: sed potius quia in Angelo secundum multitudinem in latum ex ordine creatis, in homine autem in longum secundum ordinem generationis.

AD ALIVD dicendum, quod bonitas in multitudine specierum relucet in ordine vniuersi sed in ordine vnus naturæ relucet secundum multitudinem indiuidui.

AD ID autem quod contra obiicitur, secundum alias opiniones dicendum, quod non est idem de animabus: quia anime non ita sunt separate quin sint formæ substantiales corporum: & ideo accipiunt esse in corpore, licet secundum esse non dependant ab ipsis corporibus: & vnus potentie secundum rationem est vnus actus secundum rationem: & ideo anime sunt vnus rationis: quia potentia est vnus rationis.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod nunquam separatur ab anima ordo ad corpus: & ideo illa obiectio non valet.

AD ALIVD dicendum, quod magis & minus quandoque fundantur supra diuersas formas per minus nobile & magis nobile ad idem ordinatas, sicut magis & minus cognoscere in sensibili & rationali: & tunc verum est, quod non variant speciem, sed ostendunt speciei variationem: & ita magis & minus est in simplicitate essentia & perspicacitate intelligentie Angelorum: & ideo ostendant diuersitatem speciei.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod nullus in toto celo secundum Dionys. est alteri æqualis.

AD ID quod contra obiicitur, dicitur quod æquipotentes sunt in ratione actus hierarchie, sicut conuertri in Deum, vel huiusmodi: sed non sunt æquipotentes in participando lumen deiforme quod participatur in hierarchia, & inassimilatione diuina.

AD ALIVD solutum est supra, quia homines inferiores in natura, per studium virtutis proficiunt, & gradum superiorum accipiunt: & ita suppletur locus Luciferi.

*Quomodo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.*

**N**Otandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandis. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent etiam illi qui ceciderunt, persistissent: mouentur lectores quomodo

Scriptura

Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Greg namque ait homines assumendos in ordine Angelorum: quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alij in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritotum 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, ut posset fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in caelis, & quæ etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus saluaretur homo, si Angelus non cecidisset.

*Homil. 24. super 1. g. cap. 2. c.*

*Eph. 2.*

*Deut. 32. Sic legitur secundum 70.*

*Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium non lapsorum.*

**N**ON enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Greg. Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est in cantico Deuteronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

*Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.*

**A** quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: ut illa caelestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in Ench. sentire videtur, non asserens de hominibus plus saluari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Ierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, aut vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum demonum nouimus: in quorum locum succedentes filij Catholicae matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vilo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Ecce aperte dicit non minus de hominibus saluari, quam corruit de Angelis: sed plus non asserit.

*Cap. 29.*

*Rom. 4.*

ARTICVLVS VIII.

Primum numerus hominum saluandorum sit iuxta numerum cadentium Angelorum, ut utrum numerus saluandorum hominum faciat decimum ordinem?

Deinde queritur de hoc quod dicit ultimo ibi [Notandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus, &c.] Ex hoc enim videtur, quod numerus assumentorum hominum sit iuxta numerum cadentium Angelorum: & hoc videtur dicere quaedam auctoritates. Super illud Psalm. Constitues eos principes, dicit Glo. Elegit pauperes ut exaltaret ad ordines caeli, qui sunt ex hominibus & Angelis. Item super illud, Omnem locum quem calcaverit pes vester, &c. dicit Glossa. Si diabolus vincere potero, si meruero ut Dominus conterat eum sub pedibus meis, consequenter locum eius in caelis habebit. Item, ibidem, Non habebit locum eius, qui non debeat omnes motus ire. Item ad hoc sunt ea quae dicit Magister in litera ex Greg. & Aug.

Deut. 11.

Sed contra.

SED CONTRA: Angeli excellunt homines in naturalibus: ergo videtur, quod etiam in gratia: ergo homines ad statum Angelorum peruenire non possunt: ergo necesse est, quod decimum ordinem faciant.

2 Item, Sit quod Angelus non cecidisset (ut dicit Ansel.) homo praevius erat ad gloriam: ergo saluaretur: ergo tunc, ut videtur, non intrasset in locum cadentium Angelorum: ergo faceret ordinem decimum.

3 Item, Homines habebunt corpora: ergo ignobilius erunt quoad hoc quam substantia omnino spiritualis: ergo non congruit eis idem locus & ordo beatitudinis: ergo necesse est decimum ordinem constituere.

4 Item, Hoc videtur sequi ex Evangelio Luc. 10. ubi homo significatur per dragmam decimam, quod non esset nisi decimum ordinem faceret.

5 Item, Nullus sapiens coordinat ea quae non sunt eiusdem ordinis secundum naturam: sed homo & Angelus non sunt eiusdem naturae: ergo

nec eiusdem ordinis secundum naturam: ergo non sunt coordinandi in gloria, ut videtur.

6 Praeterea, Beata Virgo ad minus videtur facere ordinem specialem: quia exaltata est super omnes choros Angelorum ad caelestia regna secundum Hieronymum.

SOLVITIO. Quoad unam partem istius questionis, scilicet quot assumantur, non est qui possit respondere nisi solus ille cui cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus: sed tamen duas opiniones tangit Magister in litera. Tertia autem est eorum qui dicunt, quod tot virgines assumantur quot fuerunt cadentes & stantes Angeli, & aliorum tot quot sunt omnes alij: & quid verum sit de hoc, nullus potest probare. Ad aliam partem questionis, scilicet utrum homo faciat ordinem decimum: Dicendum, quod est decimus in numero, & sic facit decimum, ut dicit Magister: & est decimus in gradu, & sic nunquam erit decimus.

AD EA quae obijciuntur in contrarium; dicendum quod licet Angeli excellant in naturalibus, non tamen in gratia: quia gratia datur secundum quantitatem meriti & praeparationis, non secundum sola naturalia.

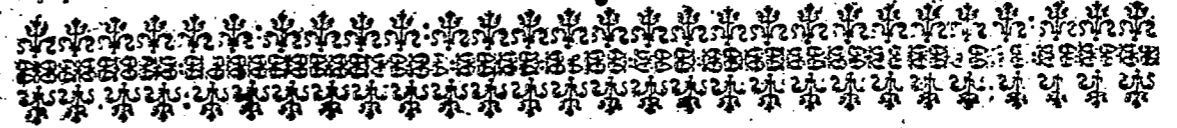
AD ALIUD dicendum, quod non faceret decimum in gradu: quia quod supplet locum cadentium, hoc non est causa creationis hominis: sed hoc contingit per accidens, scilicet quia ille cecidit. Nihilominus tamen ille saluatus fuisset, & secundum gradum suum exaltatus in gloria, & non in nonum gradum, si ille non cecidisset.

AD ALIUD dicendum, quod dragma decima dicitur quoad numerum, & non quoad gradum decimum quem facit.

AD ALIUD dicendum, quod quidam dixerunt (nescio quare, quia nulla ratio id suadet) homines futuros in caelo aequo, & Angelos in empyreo: sed hoc nihil est: quia corpora nostra nobilitabuntur tunc ultra nobilitatem empyrei: & ideo nulla est obiectio de corpore: & per hoc patet etiam ad tertium.

Ad ultimum dicendum, quod Beata Virgo habet specialem gradum: sed non facit ordinem: quia ordo sonat multitudinem in gradu vno communi: sed sibi hoc est speciale propter dignitatem filij.

DISTINC



DISTINCTIO X.

An omnes spiritus caelestes mittantur: & ponit duas opiniones, & auctoritates quibus innuntur.



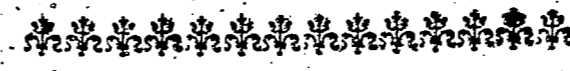
OC etiam inuestigandum est, Vtrum omnes isti caelestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse qui foras pro officio exeunt, alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Dan. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Item Dionysius in hierarchia quae sacer principatus dicitur, de praestatione spirituum ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quae praeminent, usum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innuntur, qui Angelos mitti, nisi inferiores, inficiantur.

De ministerio & missione Angelorum quantum ad Angelos ministrantes. Dan. 6. Cap. 7.

Obiectio contra illos.

Quibus obijciuntur quod Isaias ait, Volavit ad me vnus de Seraphim: B qui ordo superior est & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittantur, non est ambigendum quin etiam & de aliis mittantur. Apostolus quoque ait, Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. His testimoniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum & ille qui creator est omnium, ad haec inferiora descenderit.

1a 2a. 1a 2a.



DIVISIO TEXTVS.

OC etiam inuestigandum est, Vtrum omnes illi, &c.] Hic incipit Magister agere de missionibus Angelorum: & habet duas partes, in quarum prima queritur, Vtrum omnes mittantur, vel quidam: In sequenti autem distinctio, queritur de custodia quam habent circa nos: Illud quoque sciendum est. Ista distinctio dividitur in tres partes, secundum tres opiniones hic indatas, quarum prima est, quod non omnes mittantur. Secunda, quod omnes: Hic oritur questio. Tertia, quod non omnes mittantur ad nos: sed quidam ad medios ut superiores, & medij ad inferiores, & inferiores ad nos: & haec incipit: [Alij vero dicunt] Et haec sola opinio est, ut mihi videtur, quae parum habet rationis, & contra se habet plurimas auctoritates: quia Virtutes & Principes & Potestates expresse missi leguntur, & habent officia circa nos, ut miracula facere, daemones arcere, & principatus ordi-

nare & distinguere & gubernare: & tamen ista opinio plures habet sequentes.

ARTICVLVS I.

An Angeli mittantur, & propter quid mittantur?

Circa primam partem sunt duo querenda, scilicet an mittantur Angeli, & an mitti minuit eis gloriam: Videtur autem, quod non mittantur: quia impartibile simul non potest moveri diuersis motibus, sed totum se conuertit ad quodcumque se vertat: Angelus est impartibilis: ergo non potest simul moveri diuersis motibus: si ergo assistit, non potest simul cum hoc ministrare.

2 Item, Superfluum est nuntius ei qui potest sine nuntio aequa facilitate indicare distantiam: hoc autem potuit facere Deus: ergo superfluit nuntius: ergo cum superfluum non possit esse in ordinatione Dei, Angelus non mittitur, ut videtur.

3 Item, Filius mittitur, & Spiritus sanctus, scilicet



scilicet ad rationalem naturam reordinandam, quæ auersa fuerat, ut habitum est in primo lib. Cum igitur sufficientissimus sit uterque eorum, videtur quod superflue mittatur Angelus.

*Sed contra.* IN CONTRARIUM sunt ea quæ dicuntur in litera.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Angelus mittitur: & contingit hoc propter nos, & non propter indigentiam Dei.

AD PRIMUM autem dicendum, quod licet Angelus impartibilis est substantia, tamen diuisibilis est, hoc est, quantitate virtutis: & potest assistere, & ministrare simul.

AD ALIUD dicendum, quod missio est propter nos: quia Deus inspirat, & ut à parte nostra melius fiat, etiam Angelum mittit suggerentem idem quod inspiratum est.

AD ALIUD dicendum, quod sufficientissimè est utraque missio & Filij & Spiritus sancti: sed tamen quia nos fragiles sumus, ideo pluribus intus & extra nos in bonis tenentibus indigemus.

ARTICVLVS II.

*Utrum mittatur Angelorum gloria quando ministrant & mittuntur?*

Secundo queritur, Utrum mittatur gloria eorum, quando ministrant? Videtur quod non: quia dicit Beda, quod intra Deum currunt.

*Questio, Si omnes mittantur, cur vix tantum ordo nominis Angelorum censetur?*

**H**ic oritur questio, Si omnes mittantur & nuntij Dei existunt, quare vnus tantum inter nouem ordines Angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæpius & quasi ex officio iniuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur: alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Vnde in Psalm. Qui facit Angelos suos spiritus: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuntij sunt.

*Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse, & sunt nomina spirituum, & non ordinum.*

**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 vnus proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alij vero non vnus singulariter & determinate, sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittantur: sicut & demonum quædam nomina sunt quæ quidam putant esse vnus propria, alij vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, & criminator interpretatur vel deorsum fluens, H. brace dicitur Satan, id est, aduersarius. Dicitur & Belial, id est,

quocumque mittantur: ergo non desectuntur à contemplatione.

Item, Greg. Angeli tñm ad nos veniunt; Honil. 38 contemplatione ab intimis nunquam recedunt.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit Arist. in lib. de somno Sed contra. & vigilia, quod vna potentia existente in actu, retrahitur alia: cum igitur contemplatio Verbi tantum in se trahit appetitum & voluntatem Angeli, videtur quod simul cum hoc non p̄bessit ministrare diligenter circa nos.

Item, impossibile est idem simul moueri diuersis motibus secundum idem: sed diuersi motus sunt contemplari, & ministrare: ergo idem Angelus non potest simul illis moueri, ut videtur.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod simul ministrat & contemplatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum est, quod vnum opus non est ratio alterius & causa: sed ministerium causatur ex contemplatione: quia enim hoc in Verbo legunt esse voluntatem Dei, ideo feruntur ad ministeria. Et ministerij actus nunquam incipit à parte nostra: à nobis enim non discunt in quibus ministrare debeant, sed potius à Verbo semper: & ideo à neutro retrahuntur. Per hoc patet solutio ad sequens.

\*\*\*

est, apostata & absque iugo: dicitur etiam Leuiathan, id est, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina, quæ vel vnus spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Luc. 10. 1 Cor. 6. 1ob. 3. & 4.

*Quomodo determinent predictas auctoritates que videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.*

**Q**ui autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates, Danielis scilicet, & Dionysij ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentia & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

*Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum que videntur sibi aduersari.*

**A**lij vero dicunt tres ordines supremos, scilicet Cherubin, Seraphin, & Thronos, ita Creatori assistere, quod ad exteriores non exeunt: inferiores autem tres ad exteriora mitti: tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia præceptum diuinum à superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi medijs, & medijs imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes Angeli nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait, omnes spiritus administratores esse Filij, & mitti in ministerium: & per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est. Illud vero quod Isaias ait, per verba Dionysij determinant dicentes, Hi spiritus qui mittuntur percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum Angelum qui missus est ad Isaiam, ut mundaret & incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est fore de Seraphin, quia veniebat incendere & consumere delicta Isaiæ.

Heb. 1.

Isa. 6.

ARTICVLVS III.

*Utrum omnes Angeli mittantur, vel non?*

Circa secundam partem querendum est, Utrum omnes mittantur, vel non? Videtur, quod sic: Hebr. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi? & alia quæ inducuntur in litera: ergo omnes mittantur.

Item, Damasc. illi qui præminent alijs, dant suas illuminationes, ea quæ secundum nos dispensantes & auxiliantes: ergo omnes mittuntur.

*Solutio.* SED CONTRA: Dan. 9. Millia millium, &c. ibidem Glossa. Plures sunt qui ministrant, quam qui assistunt.

Item, Corpus nostrum est ita dispositum, quod vnum membrum iuuat alterum: ergo cum

ipsi sint potentiores in corpore mystico, debent iuuare nos ministrando.

*Solutio.* Notandum quod nos de hoc alibi diffuse disputauimus valde, & hoc potest interserere qui voluerit: sed ad pernitens dicendum, quod tres sunt opiniones de hoc, quæ plane ponuntur in litera à Magistro, sed tamen secundum Dionysij opinionem non omnes mittantur. Et si credimus, quod Dionysius scripsit visionem Pauli, tunc videtur ipse magis sequendus quam alij. Et ideo dicendum ad auctoritates inductas, quod omnes sunt administratorij & missi in ministerium salutis: sed hoc est ministrando illuminationes, non ministrando circa nos.

AD ALIUD dicendum, quod hoc plane dicit Damasc. quod iam dictum est in solvendo primo, & ita intelligit. Sed de omnibus alijs alibi prolixius tractatus habetur.

ARTICVLVS IV.

*Utrum vnus Angelus illuminet alium : & si vnus purget alium, & à quo purgat, cum non habeat peccatum?*

**D**Einde quæritur circa tertiam opinionem, Utrum vnus alium illuminet? Et videtur quòd non : quia dicit Auguſt. quòd in cælo cathedram habet qui ſolus docet cor hominis : ergo etiam cor Angeli ſolus docet.

Item, Auguſtinus in ſermone quodam de imagine dicit, quòd inter mentem noſtram & Deum nihil eſt medium : ergo non eſt medius Angelus illuminans : ergo nec ſe inuicem illuminant.

*Sed contra.* **Q**UOD SI concedatur, erit contra Dionyſium 3. & 7. celeſtis hierarchiæ, qui dicit, quòd alij ſunt illuminatores, & purgatores, & perfectores : & alij illuminati, purgati, & perfecti in omni hierarchia & in omni ordine.

*Quæſt.* **I**NXTA hoc vterius etiam quæritur, ſi vnus purgat alium, à quo purgat, cum non habeat peccatum.

*Solutio.* **S**OLVTIO. Hoc quòd alibi diſputatum eſt, hoc hic nolo corrumpere : quia tanta prolixitas hic non poſſet poni. Sed dicendum breuiter : quòd

ſe inuicem illuminant & nos.

**A**D ID quòd obiicitur in contrarium, dicendum quòd Deus ſolus docet ſicut prima cauſa efficiens, ſed non ſola ita quòd excludat cooperationem Angeli & hominis : & Angeli illuminant ſicut cooperatores.

**A**D ALIUD dicendum, quòd hoc intelligitur quantum ad beatificantia tantum, & non in alijs : ipſe enim ſolus beatificat hominem, & Angelum : ſed in alijs illuminationibus vnus accipit ab alio, & ſuperior ab inferiore.

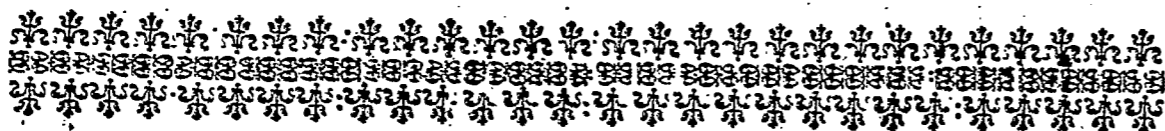
**A**D ID quòd vterius quæritur, dicendum quòd purgatio eſt à confuſione ſimilitudinis, vt dicit Dionyſius. Sed confuſio dicitur hic non opprobrium peccati, ſed potius non adunatus in lumine intellectus : & ab illo per immiſſionem luminis purgatur, non aliud abiciendo : quia lumen præſentia & abſentia ſua facit mutationem, ſicut & forma ſubſtantialis.

**E**T SI quæritur de differentia horum actuum, dico quòd lumen effectum in ſancto, & quòd hoc eſt purgatio : & ipſum lumen in ſubſtantia aliquid eſt, & hoc dicit illuminatio : & ordinat ad videndum aliquid in Deo quòd prius non videbatur, & in illo eſt perfectio : & ideo vnus ſunt in ſubſtantia, & tria in ratione. Et de hoc alibi inuenies explanata ſigillatim cum prolixa diſputatione, ita quòd omnia verba Dionyſij ſunt.

*Ad quæſt.*

*Quæſt. Solutio.*

*2. p. ſum. theo. q. 40.*



DISTINCTIO XI.

*Quòd quæque anima habet Angelum bonum ad ſui cuſtodiam delegatum, & malum ad exercitium.*

*De Angelorum miſſione & miſſione per comparationem ad hominẽ cui miſſi ſunt. Matth. 8.*

**A**LIUD quoque ſciendum eſt, quòd Angeli boni deputati ſunt ad cuſtodiam hominum, ita vt quiſque electorum habeat Angelum ad ſui profectum atque in cuſtodiam ſpecialiter delegatum. Vnde in Euangelio veritas à puſillorum ſcandalo prohibens ait, Angeli eorum ſuper vident faciem Patris. Angelos dicit eorum eſſe quibus ad cuſtodiam deputati ſunt. Super quem locum Hieronymus tradit vnãquamque animam ab exordio natiuitatis habere Angelum ad ſui cuſtodiam deputatum, inquitens ita, Magna dignitas animarum eſt, vt vnãquæque habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum. Gregor. quoque dicit, quòd quiſque bonum Angelum ſibi ad cuſtodiam deputatum, & vnus malum ad exercitium habet. Cum enim omnes Angeli boni noſtrum bonum velint, communiterque ſaluti omnium ſtudeant : ille tamen qui deputatus eſt alicui ad cuſtodiam, cum ſpecialiter hortatur ad bonum, ſicut legitur de Angelo Tobiz, & de Angelo Petri in Actibus Apoſtolorum. Similiter & mali Angeli cum deſiderent malum hominum : magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius inſtat ille qui ad exercitium eius deputatus eſt.

*Vtrum*



*Verum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit unus?*

**S**olet autem quæri, Vtrum singuli Angeli singulis hominibus, an vnus B pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit? Sed cum electi tot sint quot & boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines quam boni Angeli sint. Et cum tot sint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali Angeli, & plures esse malos homines quam sint mali Angeli vel boni Angeli.

*Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.*

**I**deoque dici oportet vnum eundemque Angelum, bonum vel malum, C pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diuersis temporibus: quia videtur quibusdam, quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possunt, bonos vel malos: quia licet maior sit numerus hominum computatis in vnum omnibus qui fuerant & sunt & futuri sunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideo nunquam simul sunt in hac vita: Angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest vt singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Caterum siue ita sit, siue non, non est dubitandum vnumquemque habere Angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum vnum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum vni homini plurium custodia deputeretur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere dominum vel Episcopum, vel abbatem.

Antichristus Angelum custodem habebit? Sexto 2. p. sum. theo. 9. 36.

Utrum homo habuisset si non cecidisset? Hæ omnes disputantur alibi.

**D I V I S I O T E X T V S.**

**H**ic quoque sciendum est, quod Angeli boni, &c. Hic agit Magister de custodia Angelorum, & tangit tria: quorum primum est, quod custodiunt. Secundum est, Vtrum singuli singulos habeant ibi [Solet autem quæri] Tertium est, Vtrum in merito proficiant? Et tangit circa hoc duas opiniones ibi [Præterea illud considerari oportet.

Ad primum proceditur sic: Luca 22. Quis maior est, qui ministrat, vel qui recumbit? nonne qui recumbit? ergo maiori non conuenit ministrare minori: Angelus autem est maior homine, & in natura, & in statu: ergo non conuenit ei vt ministrat homini.

2 Item, Quod Deus habeat ministros deferentes suam ad nos voluntatem, hoc videtur sonare in defectum suæ potestatis.

3 Item, Quod habeat aliquos qui atqueant potestates contrarias, videtur similiter suæ potestatis depressio.

4 Item, Si dicas, quod nostra desideria & orationes deferant ad Deum, hoc iterum sonat imperfectionem eius qui scit omnia nostra antequam fiant: ergo videtur omnino non conuenire, quod Angeli ministrant.

**S E D C O N T R A** hoc sunt auctoritates Hieronymi & Greg. in litera inducta à Magistro. 1 Item.

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

*An Angelo & cui conuenit ad custodire*

**H**ic incidunt dubia circa primum sex, scilicet vtrum Angelo conuenit custodire. Secundo, Vtrum homini conuenit custodiri? Tertio de tempore custodia. Quarto de effectu. Quinto, si D. Alber. Mag. in lib. 2. Semem.

1 Item.

2 Item, Misericordia est adhibere fulcimentum debili menti: cum ergo homo sit debilis & ruens, videtur quod cõgnatum sit quod habeat custodem.

3 Item, Rationalis natura triplex est, scilicet diuina, angelica, & humana: & angelica est media: ergo secundum ordinem mediationis conuenit ut sit circa utranque. Non autem est circa diuinam nisi assistendo: homini autem non potest assistere, quia non accipit beatitudinem ab homine: ergo conuenit ei homini ministrare.

4 Item, Charitas via tanta est, quod inducit ut maior subueniat minori: cum ergo maior sit charitas patrie, ad hoc inducit Angelos ut ministrent nobis.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Angelo præcipue de quinque ordinibus inferioribus conuenit custodire: & hoc tribus de causis. Prima est & præcipua propter nos: quia Deus propter nostram indigentiam multiplicat nobis vndique causas nostre salutis intrinsecus & extrinsecus, ut patebit in sequenti articulo questionis. Secunda est ordo naturæ angelicæ, quæ media est inter duas naturas rationales, scilicet Creatoris, & nostram: & hæc tacta est in obiciendo. Tertia causa est descensus illuminationum: quia, ut dicit Dionysius, lex diuinitatis est in nullo negligere ordinem, sed per prima media, & per media postrema reducere.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod ministrare est tanquam ex iure conditionis & obligatione: sicut inferior superiori, & seruus domino suo ministrat: & sic non ministrant nobis Angeli. Est etiam ministrare ex ordine charitatis, & naturæ, & officij: & sic ministrant nobis Angeli: quia sic ministrare est superioris: ut charitas respiciat indigentiam à parte nostra: ordo naturæ referatur ad medium statum inter nos, & Dominum ipsius Angeli: ordo autem officij ad ordinem celestis hierarchie super Ecclesiasticam in ordine recipiendi illuminationes.

**AD ALIUD** dicendum, quod ista non dicunt diminutionem potestatis in Deo, nisi nos hic ponemus propter indigentiam Dei: nos autem hoc non facimus, sed potius propter indigentiam hominis, & ordinationem sapientie disponentis omnia in numero, pondere, & mensura, ordinantis naturam Angeli & officij inter nos & Deum. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum homini conueniat custodiri ab Angelo?*

**S**ecundo quaeritur, Vtrum homini conueniat custodiri? Videtur quod sic, Eccli. 17. In vnaquaque gente præpositus rector. Glo. id est, Angelum regentem: vnde supradictus ordo inferioris hierarchie dicitur ordo Principatum, id est, Angelorum qui præsumt diuersis regnis, gentibus, & prouinciis.

2 Item Matth. 18. Angeli eorum, id est, pusillorum semper vident faciem Patris mei Glo. Non sunt contemnendi ad quorum custodiam mittuntur Angeli.

3 Item, Psal. 90. Angeli suis mandauit de te. Glo. ibidem, Hoc de capite dicitur ratione mem-

brorum.

4 Item, Isa. 62. Super muros tuos Ierusalem constitui custodes. Glo. muri sunt Apostoli, custodes sunt Angeli.

5 Item, Eccli. 33. Contra malum bonum est, & contra mortem vita: sic & contra virum iustum peccator: & sic intueri in omnia opera Altissimi, duo contra duo, & vnum contra vnum. Et non fecit quicquam deesse. Constat autem per experimentum, quod habemus malos Angelos exercitatores: ergo aliquid deesset in operibus Altissimi, nisi etiam dedisset bonum in custodem.

6 Item, Indigenti conuenit ut custos adhibeatur: homo autem est indigens, ut docet experientia: ergo indiget custode.

*Sed contra.*

**SED CONTRA.** Optimus homo fortior fuit omni Angelo, scilicet Christus: ergo homo simpliciter fortior Angelo: ergo non indiget custode.

2 Item, 1. Ioan. 2. Vnctio docebit vos de omnibus. Ergo non indigemus Angelo docente.

3 Item, Ad malum inclinat fomes, & peccatum, & diabolus: & contra fomitem habemus sacramenta contra peccatum gratiam, contra demones Deum adiutorem: ergo videtur, quod superflua sit custodia Angeli.

4 Item, Minima charitas valet resistere cuicunque tentationi: ergo homo habens charitatem, non indiget alio custode: ergo superflua custodia Angeli: nihil autem superfluum sine vitio: ergo custodia Angeli videtur non debere esse.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Dicendum, quod valde necessaria est nobis custodia Angeli.

**AD EA** quæ obiciuntur in contrarium, dicendum ad primum, quod non valet hoc argumentum: quia hoc est per accidens, in quantum Christus fuit Deus, & non simpliciter.

**AD ALIUD** dicendum, quod vnctio docet interius: & propter multa retrahentia indigemus etiam suadente & suggerente exterius: & hoc est Angelus custodiens.

**AD ALIUD** dicendum, quod illud non procedit: quia in omnibus abundant cause salutis super occasiones perditionis: nec tamen est ibi superfluitas, quia etiam natura non tantum dat necessaria, sed etiam confortantia & tenentia in esse formæ quod dat: si enim natura nihil daret nisi formam, illa forma leuissimo agente in contrarium destrueretur, & sic non permaneret productum à natura: & ideo dat virtutes vincentes contrarias dispositiones in materia, & resistentes alterationibus sequentibus: & ita facit etiam Deus. Tamen possumus etiam dicere, quod ad malum inclinant illa quæ tacta sunt, & insuper occasiones mali quasi suggerentes: & ideo contra Angelum malum habemus bonum, & Deum contra peccatum, & gratiam formaliter disponentem: ut Deus inhabitet in nobis: & contra fomitem sacramenta: & contra suggerentia malum, vnctionem quæ docet omnia.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod charitas quantum est de se, bene sufficit: sed quantum est in nobis debilibus & infirmis, frequenter deficit: vel ut magis proprie dicatur, nos deficiamus ei.

*Quæritur.*



ARTICVLVS III.

Quæritur de tempore custodia, quando scilicet deputatur nobis Angelus ad custodiam: & utrum Angeli semper custodiant eos ad quorum custodiam deputantur, vel aliquando eos derelinquant?

Tertio queritur de tempore custodia. Videtur enim in litera dicere Hieronymus, quod in ortu natiuitatis nobis deputatur Angelus.

2 Item, Si infirmo debetur custodia: ergo maxime debetur tempore maximæ infirmitatis: hæc autem est infantia: ergo tunc maxime adhibetur.

3 Item, Christus dixit de paruulis, Sinite paruulos venire ad me, & nolite prohibere. Et post, Angeli eorum semper vident, &c.

4 Item, In utero quando formatum est puerperium, est ibi anima creata ad imaginem Dei, quæ multis modis ex periculis interioribus & exterioribus potest frustrari gratia regenerationis: ergo videtur, quod debeat ei custodia.

SED CONTRA: Frustra exhibetur beneficium ei qui non potest recognoscere: paruuli autem in utero & in infantia non habent vsum rationis vt cognoscat: ergo frustra exhibetur eis beneficium ministerij Angelorum.

Quæst. VTERIVS queritur hic, si Angeli semper custodiunt, vel quandoque custoditos derelinquant? Videtur autem, quod quandoque derelinquant. Iere. 51. Transseamus ab his sedibus. Et ista eadem vox audita fuit in aere in Passione Christi, vt legitur in Euangelio Nazareorum. Et dixit eam Michael, relinquens Synagogam, & transferens se ad Ecclesiam. Ergo quandoque derelinquant.

2 Item, Iere. 51. Curauimus Babylonem, & non est curata: derelinquamus eam &c. Glo. medici sunt Angeli, quos à nobis repellimus, cum eorum consilio non acquiescimus.

3 Item, ibidem. Cauè ne quando dimittat te medicus vel Angelus Dei: Cauè ne abscessio medici condemnatio tua sit.

4 Item, Iere. 17. super illud, Terra falsuginis, Glo. quæ nec Deum habet hospitem, nec præsidium Angelorum.

5 Item, Ponamus, quod reuelatur Angelo, quod illi quem custodit præscitus est ad mortem æternam: & tunc aut relinquit, aut non. Si relinquit, habeo propositum. Si non: ergo facit eum magis peccare: quia contemnit monitionem Angeli: quod non faceret, si Angelum custodem non haberet: ergo videtur, quod obicit & non profit ei. Cum ergo ad minus intendat ei non obesse, videtur quod tunc recedit ab eo.

SED CONTRA: Feruentior est bonus in custodiendo, quam malus in impugnando: malus autem nunquam relinquit bonum: ergo nec bonus malum.

2 Item, Licet scire posset esse aliquem damnandum: tamen adhuc multa mala potest impedire, & sic consequitur effectum custodiae suæ.

3 Item, De nempe desperandum est dum est in via: sed medicus non relinquit non desperatū: D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

ergo Angeli cum sint medici, nunquam relinquant in via: & hoc est concedendum.

AD PRIMAM ergo dicendum, quod (vt opinor) Angelus datur puerperio formato & animato in utero matris, etiam antequam nascatur.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod non oportet intelligere custoditum: quia non facit propter hoc Angelus suum obsequium vt intelligatur à nobis, sed potius vt Dei gloria promoueatur in nobis.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod Angelus nunquam relinquit, sicut probant vltimæ rationes. Et omnes auctoritates ante inductæ habent vnā solutionem, scilicet quod dicuntur relinqueret, quando exhibent tribulationem, & ita reliquerunt Babylonem, alias nunquam relinquant. Sed tamen hic aliter quidam dicunt, scilicet quod quandoque subtrahunt officium custodiae, & non relinquant localiter nisi homo ruat de peccato in peccatum: & multitudo peccatorum facit eum tandem redire ad Deum. Hoc autem ego non audeam dicere: quia non videtur consonum charitati Angeli, quod non faciat contra peccatum quicquid potest, salua libertate arbitrij hominis: quia nullus est cogendus ad bonum vel ad malum. Quod autem dicit vna auctoritas in tertio argumento, quod medici relictio est condemnatio, intelligendum est, id est, signum condemnationis, quando propter peccata exponit tribulationi nisi corrigaris.

AD ALIUD patet solutio per obiectum in contrarium: quia licet sciret aliquem esse præscitum, tamen multa mala impedit in eo: & sic custodia sua operatur ad tolerabiliorem damnationem.

ARTICVLVS IV.

Quot & qui sunt effectus Angelica custodiae?

Quarto queritur de effectu custodiae: & assignantur 12. à Magistris. Primus est solvere à vinculis peccatorum. Act. 12. Assuit Angelus. Et post, Ceciderunt carere de manibus. Secundus est confortare in via. 3. Reg. 19. dixit Angelus ad Eliam, Surge, comede, grandis, &c. Tertius, arcere demones. Tobia 12. Daemonium ab vxore mea compescuit. Quartus, docere. Dan. 10. Nunc egressus sum vt docerem te, & intelligeres. Quintus, consolari. Tobia 5. Forti animo esto, &c. Sextus, reuelare secreta. Genes. 18. tres Angeli mysterium Trinitatis & vnitatis & Christi nascituri expresserunt: & ideo sequitur quod dixit vnus Angelorum, Num celare possum Abraham quæ gesturus sum: cum futurus, &c. Septimus, adiutorium contra hostes. Isa. 37. Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum 185. millia. Octauus, increpare pro delictis. Iudicum 2. Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de Aegypto, & induxi vos in terram. Et post, Et nolistis audire vocem meam, cur hoc fecistis? Nonus est impedientia ad bonum auferre: & hoc significatur Exod. 12. vbi Angelus percussit primogenita Aegypti, quibus viuentibus non poterat de Aegypto proficisci populus Domini. Et Malach. 3. Ecce, mitto

Solutio.

Ad quæst.

De 4. cor. 1. p. 9. 8. 2. 6.

mitti Angelum meum. Decimus est inducere & conducere in via. Tobia 5. Ego ducam, & reducam. Undecimus est tentationem mitigare: & hoc significatur Genes. 32. ubi Iacob luctatus est cum Angelo, & benedictionem accepit: & hæc valuit contra tentationem à dæmone. Et confortatus est contra fratrem, dicente Angelo, &c. & hoc significabat mitigationem tentationis à mundo. Et emarcuit nervus femoris eius: quod significat mitigationem tentationis à delectationibus carnalibus. Duodecimus est orare & orationes offerre. Tobia 12. Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Domino.

## ARTICVLVS V.

*Utrum Antichristus habeat Angelum custodem, & utrum Christus habuerit Angelum sibi deputatum?*

**Q**uinto queritur. Si Antichristus Angelum custodem habeat vel non? Videtur autem quod non habeat: quia Daniel. 11. super illud, Nec quemquam deorum curabit: quia aduersum vniuersa confurget: Deum autem Maozim in loco suo venerabit: dicit Glos. diabolum scilicet, in seipso & ubicumque fuerit Antichristus. Si ergo diabolum habeat in seipso, videtur quod in nullo habiturus sit præsidium Angelorum.

1 Item, Alia Glos. ibidem videtur dicere, quod etiam ministerio dæmonis in utero matris alendus sit, & post natiuitatem nutriendus & educandus.

2 Item, Secundum Apostolum 2. Thessal. 2. diabolo instigante & operante qui illum totum possidebit, erit aduentus Antichristi secundum actum Satanæ.

3 Item, Dicit Dam. quod Antichristus præsidio Angelorum carebit. Item, Damasc. Homo ille ex fornicatione generabitur, & suscipiet omnem actum Satanæ. Præciens enim Deus iniquitatem eius futuræ voluntatis, concedit in eo habitare diabolum. Ergo videtur, quod nihil faciat apud eum Angelus bonus. Item, Per rationem videtur idem, quod Angelus bonus nulli nocere intendit: sed præsidij contemptus noceret illi homini & aggraueret peccatum: ergo videtur, quod non dabitur ei.

**V**ltimus queritur iuxta hoc, si Christus habuit Angelum sibi deputatum? Videtur quod sic: quia in Psalm. 90. Angelis suis, &c. Glos. de toto Christo potest accipi. Ergo tam de capite, quam de membris.

1 Item, Luc. 22. Apparuit ei Angelus Domini confortans eum. Ergo multo magis habuit custodientem se Angelum: quia minus est custodire, quam confortare.

2 Item, Matth. 4. Accesserunt Angeli & ministrabant ei.

3 Item, Sua dignitas non erat minor quam aliorum: si ergo hæc dignitas est humanæ animæ quod Angeli deputantur ei in custodiam, videtur quod multo magis deputati sunt Christo.

4 Item, Ipse habuit malum Angelum exercitantem: ergo multo magis debuit habere bonum custodientem.

5 Item, Angelus non tantum custodit in spi-

ritualibus, sed & in corpore: Christus autem passibilis fuit in corpore: ergo indiguit custodia in parte illa, ut videtur.

6 Item, Beda dicit super illud, Accesserunt Angeli, quod ministrasse Christo & confortasse eum Angeli describuntur in testimonium vtriusque naturæ. Si ergo ministerium fuit signum diuinæ naturæ, & confortatio signum naturæ humanæ, videtur quod indiguit custodia Angelorum.

7 Item, Tobia 6. dicit Glos. quod Angelus malus nunquam reliquit eum, & stabat in brachio crucis cum moreretur. Ergo ab oppositis nec Angelus bonus.

8 Item, Minus à maiori debuit custodiri, ut supra habitum est: sed de Christo dicitur, Minus est eum paulo minus ab Angelis: ergo debuit habere Angelorum custodiam.

**S**i hoc concedatur, sequitur grandis miseria, scilicet quod deitati coniunctus indigerit adhuc alio custode: nec enim vnquam facere persecutores contra eum aliquid potuerunt, nisi quando deitas eum passioni exhibuit: ergo nunquam custodem habuit.

**S**olutio. Ad primum sunt opiniones: dicunt enim quidam, quod Antichristus Angelum bonum habeat qui deputabitur ei: sed ille recedet ab eo, ex quo extollet se super omne quod vocatur Deus. Sed hæc opinio hodie expirauit. Aliorum opinio est, quod habeat Angelum bonum custodientem, qui nunquam recedet ab eo usque ad mortem: & hoc tribus de causis, scilicet ut magis iusta appareat sua condemnatio: & ut ordo sapientiæ stet, qui propter eum non debet irrumpi, ut sibi non fiat quod fit aliis. Tertia causa & principalis est: quia impossibile videtur, quod Angelus non impediat eum à multis peccatis, præcipue quia non finet ei venire occasiones quorundam peccatorum ad præsentiam sensuum: & bonitas diuina tanta est, quod etiam sceleratissimis procurat impedimenta peccati, & ideo custodia Angeli non frustratur in eo omnino.

**A**d auctoritates ergo primo inductas dicendum, quod hoc dicitur quantum ad effectum custodiæ principalem, qui est recedere à peccatis: hoc enim nunquam faciet Antichristus. Quod autem dicitur nutriri à diabolo, hoc intelligitur quantum ad dispositiones quibus operatur demon ad incentiuum complexionis vel ciborum, ut dictum est supra.

**A**d omnia alia patet solutio per ea quæ obiciuntur in contrarium.

**A**d id quod vltimus queritur de Christo, dicendum quod omnium sententia est, quod Christus nunquam habuit Angelum custodem: quia sine dubio hoc esset maxima impietas opinari de redemptore. Ad ea ergo quæ obiciuntur, dicendum ad primum, quod Deus mandauit Angelis de toto Christo, sed non æqualiter, sed ut membra custodirent, & ut capiti ministrarent.

**A**d aliud dicendum, quod ibidem soluitur ab Expositoribus, quod non erat nisi confortatio exterior congratulationis forti Christo, & non dispositionis interioris: & ideo Doctores dicere consueuerunt, quod suum confortare fuit ad modum confortantis se habere.

**A**d aliud dicendum, quod Angelum malum non habuit tentantem interioris. Sed hæc solutio est



ARTICVLVS VI.

*Verum homo habuisset Angelum custodem si non cecidisset?*

est quorundam, & non valet: quia etiam Adam non habuit eum intus in primo statu. Vnde dicendum, quod non est simile de Angelo malo, & de Angelo bono: quia malus datur ad experimentum fidelitatis & constantiae: & in Christo fuit tentatio dispensationis, scilicet quia sapientia ita dispensauit, ut qui tentando vicerat, tentando vinceretur: unde tentatio Christi refertur ad nostram salutem, & non ad exercitium quod sibi bonum aliquid attulerit. Angelus autem bonus datur propter indigentiam quae nulla fuit in Christo: & ideo Angelum bonum custodem habere non potuit.

AD ALIUD dicendum, quod confortatio Angeli signum est humanae naturae, non per aliquam fortitudinem quam dedisset ei Angelus, sed quia congratulabatur forti patienti: & sic per tristitiam & passionem ad argumentum humanae naturae ordinatur, & non ex indigentia.

AD ALIUD patet solutio per dicta: quia non est simile de Angelo bono, & de Angelo malo.

AD ALIUD dicendum, quod est in argumento fallacia secundum quid ad simpliciter: quia non est minor Christus nisi valde improprie & secundum quid, scilicet in eo quod passibilis in carne, non in eo quod indigens vel flexibilis.

\*\*\*

Sexto quaeritur, Vtrum homo habuisset Angelum custodem si non cecidisset. Videtur autem, quod non: quia non fuisset inclinans ad peccatum: ergo non indignuisset confortante in bono.

2 Item, Homo fuisset confirmatus si steteret, sicut & Angelus stans: ergo non indignuisset tunc Angelo custode.

3 Item, Propter corpus non indignuisset, quia non potuit mori nisi peccaret: ergo nullo modo indignuisset, ut videtur.

SED CONTRA: Constat quod angelum malum habuit exercitorem: ergo & bonum debuit habere custodem.

SOLVTIO: Dicendum quod habuit Angelum bonum custodem in primo statu. Ad prima autem obiecta est una solutio, quod custodia magis est medicina praeseruatua quam sanatiua: & ideo operabatur Angelus ad hoc quod non caderet homo.

AD ALIUD dicendum, quod post confirmationem non habuisset custodientem Angelum. Sed vtrum adhuc per Angelum in statu animalis corporis accepisset illuminationes, donec transferretur in paradysum Angelorum, & corpus vestiretur claritate caelesti, non determino: sed bene videtur mihi hoc probabilius, quam oppositum.

*Verum Angeli proficiant in merito vel in premio vsque ad iudicium?*

PRaeterea illud considerari oportet, vtrum Angeli boni in premio D vel in merito proficiant vsque ad iudicium. Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo quia quotidie hominum vtilitatibus inferuiunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod & in premio proficiant, scilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (ut aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint aeternam atque perfectam: augetur tamen quotidie eorum beatitudo: quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt: & est eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) & meritum & praemium. Meritum, quia per eam, & obsequia ex ea nobis impensa, mereantur, & in beatitudine proficiunt: & ipsa eadem est praemium, quia ea beati sunt.

*Autoritatibus confirmant quod dicunt.*

ET quod Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine. E Testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona Ange- 1sa. 63. lorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium. Quis est iste qui venit de Edon tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalm. 77. Quis est iste rex gloriae? Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognouerunt Angeli post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus, dicens, Quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

L 3

Deo,

Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam principibus & potestatibus in cælestibus. Super quem locum dicit Hieronymus, Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

*Quod in hac sententia videtur Augustinus aduersari Hieronymo.*

**H**is autem videtur contradicere August super eundem locum epistolæ dicens, Non latuit Angelos mysterium regni cælorum, quod oportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo à seculis innotuit supra memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante secula, sed à 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 maioris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita à seculis fuisse, utpote familiaribus & nuntiis. Illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, usquequo impleta sunt & per Ecclesiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque omnes Angelos in cognitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Vnde non incongruenter ipsi idem dicunt Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

*Aliarum opinio qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.*

**A**lij 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, & huiusmodi: sed non in contemplatione deitatis: quia Trinitatem in vnitatem, atque vnitatem in Trinitate non plenius intelligunt siue intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & 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 adiectis. Illud vero quod alij superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli usque ad iudicium in scientia & aliis proficiant.

*Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententia.*

**H**is tamen videntur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus de summo bono, Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant. Sed nec omnes, nec omnia perfecte Angelos scire dixit: & ideo eos in scientia proficere non remouit. Gregor. in lib. dialogorum ait, **Quid**

Quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? Vbi videtur dicere, quod omnia sciunt Angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem: ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis & vnitatis pertinent.

ARTICVLVS VII.

*An Angeli proficiunt in merito?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Præterea considerari oportet, &c.] Et queritur, Vtrum Angeli proficiant in merito? Sed quia hoc supra disputatum est, vbi queritur de merito Angelorum, ideo hic quedam breuiter tangi possunt sic: Ex charitate ministrant circa nos: actus autem informatus charitate est meritorius: ergo Angeli ministrando merentur.

**Ques. 1.** Vltimus queritur de contradictione quæ videtur esse inter eos, sicut in Dan. dicitur, Princeps Persarum restitit mihi 21. diebus. Et in Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis.

**Ques. 2.** Item de tristitia quæ tristari dicuntur, sicut in Isaiâ: Angeli pacis amare seebunt. Item, De hoc quod dicit Bernardus quod Angeli & si sunt

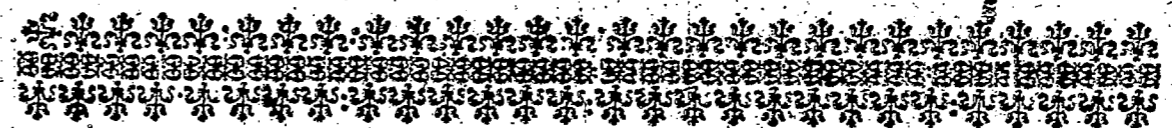
impassibiles: non tamen sunt inconspassibiles.

**Solutio.** Magistri hic breuiter transeunt: sed alibi diligenter est tractatum de istis. Et dicendum, quod opinio communis est, quod Angeli non merentur: quia charitas sua informans actus eorum est in eis præmium, non meritum, ut supra dictum est.

**Ad aliud** dicendum, quod contradictio non est nisi dissensus in volito vnius & alterius, & reducitur ad concordiam per illuminationem eius quod vult Deus: quia in hoc omnes concordant.

**Ad aliud** dicendum, quod non sicut Angeli: sed signa tristitiæ in effectu, non in affectu dicuntur fletus eorum, quando peccatores non conuertuntur.

**Ad aliud** dicendum, quod compassionis affectus ibi improprie sumitur pro congratulatione boni, & displicentia mali nostri, quod facimus, vel patimur.



DISTINCTIO XII.

*Post considerationem de Angelis habitam agitur de alia rerum creatione, & præcipue de operum sex dierum distinctione.*

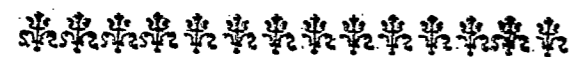
**A**de de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua Angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta Scriptura Genes. quæ dicit, In principio Deum creasse cælum, id est, Angelos, & terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ à Græcis dicta est chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit: quæ non simul, ut quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formauit.

*De corporali creatione conditione quæ sum ad principium materiale. & hæc distinctio dicitur creationis. Genes.*



*Quod sancti Traditores videntur super hoc quasi aduersa tradidisse, alii dicentibus omnia simul facta in materia & forma, alii per interualla temporum.*

**B** Vidam namque sanctorum Patrum qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata: quod Augustinus sensisse videtur. Alij vero hoc magis probauerunt ac asseruerunt, vt primum materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit. Postmodum vero per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam scientiam Gregorius, Hieron. & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ geneleos (vnde prima huius rei ad nos inanauit cognitio) magis congruere videtur.



### DIVISIO TEXTVS.

**H**ic incipit pars illa quæ est de corporali creatura, & diuiditur in duas partes. In prima agit Magister de opere creationis. In secunda autem de opere dispositionis & ornatus: & hæc incipit in sequenti distinct. *ibi* [Prima autem distinctio, &c.] Hæc autem distinctio diuiditur in quatuor partes, in quarum prima Magister circa modum creationis recitat diuersas scientias Patrum. In secunda autem explicat opus creationis *ibi* [Secundum hanc itaque traditionem] in tertia duas quaestiones mouet circa opus creationis, scilicet vtrum materia informis omnino creata sit, vel sub aliqua forma, & vbi creata sit materia mundi sensibilis? *ibi* [De qua postquam tractemus] in quarta & vltima dicit quaedam prælibanda de modo distinctionis operationis diuina *ibi* [Nunc superest vt dispositionem, &c.]

### ARTICVLVS I.

*An omnia simul facta sint sicut dicit Augustinus, aut per senarium dierum numerum digesta?*

**I**ncidit prima quaestio circa primam partem de opinione August. qui dicit, omnia facta esse simul in materia & forma. Et opinioni aliorum qui aliter sentiunt, opponit sic Augustinus. Eccli. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Et qui dicit omnia, nihil excipit: ergo omnia simul creata sunt, & non per senarium numerum.

**2** Item, Glossa Gregor. ibidem, cum simul factum caelum terraque describitur, simul spiritalia atque corporalia, simul quicquid de caelo oritur, simul factum quicquid de terra producitur indicatur. Constat autem, quod stella de caelo & planetae, & animalia de terra. Ergo caelum &

terra & stella & planta & animalia simul facta sunt, & non successiue per sex dies.

**3** Item, Obicit Augustinus per id quod habetur Genes. 1. Ista sunt generationes caeli & terræ, quando creatae sunt, in die quo fecit Dominus caelum & terram, & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret. Ergo in die in quo fecit Dominus caelum & terram, fecit virgultum agri & herbam regionis. Ergo tertia dies fuit cum prima die: & eadem ratio est de aliis: ergo opera sex dierum facta sunt simul.

**4** Item, Hoc videtur expressius per aliam translationem, quam inducit Augustinus: & dicit sic, Hic est liber creaturæ caeli & terræ, cum factus est dies, fecit Deus caelum & terram & herbam pabuli. Ergo cum factus est dies, fecit Deus caelum & terram & herbam: dies autem facta non potest intelligi illa quæ est ex allatione solis: ergo alia dies est quam fecit Deus quando fecit omnia alia: non autem potest esse dies illa ante lucem corporalem nisi natura Angelica: ergo cum natura Angelica fecit Deus omnia: ergo omnia simul.

**5** Item per illud Iob 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. Sed Behemoth Angelus est, qui primo cum factus est, dies est factus: homo autem sexto die factus commemoratur: ergo opus sextæ diei fit cum opere primæ diei: ergo & cetera multo magis facta sunt.

**6** Item, Augustinus dicit ad inconueniens dicentem oppositum. Si enim omnia facta sunt in materia confusa tantum: tunc nihil erat distinctum: ergo nec circulus in quo lux rotaretur: cum igitur dies non fiat nisi circulari rotatione lucis, etiam dies tunc non erat, nec prima, nec secunda, nec tertia: sed in quarta primo inceptit.

**7** Item, Dies fit ad solatium habitantium in terra: tunc autem nullus terram inhabitabat: ergo dies frustra fuisset, nisi omnia simul facta sint: frustra autem & vanum & inutile non est in operibus Dei: ergo videtur, quod omnia simul facta sint.

**8** Item, Si aliquis diceret, quod dies fiebat tunc

Lib. 4. In-  
per Genes.  
cap. 1.

tunc emissione & contractione lucis. Obiicit Augustinus in contrarium: quoniam corpus luminolum non illuminat contrahendo & emittendo radios, sicut oculus, cum non habeat operiens aliquid, & agat per necessitatem naturae.

9 Præterea, Illa emissio & contractio nec ratione probatur, nec Sacrae Scripturae auctoritate: ergo eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

10 Item, Constat, quod opus primæ diei produxit Deus in momento: quaritur igitur, Quare vacabat per 24. horas, cum artifex qui in opere non lassatur, non scit cessare ab opere, donec aliquid restat de opere perficiendo: huius autem causam non est facile inuenire. Et has omnes rationes innuit Augustinus in diuersis locis lib. super Genes. ad litteram.

Præterea, Pro eadem opinione potest obiici sic, Perfectissimi agentis est perfectissima opus: opus autem perfectissimum est completum in forma & materia: ergo videtur, quod omnia creata sunt à supremo artifice perfecta in forma & materia.

2 Item, Arist. sæpe vitatur hoc argumento, Si aliquid melius sit vno quam pluribus, & subito & simul quam successiue, quod natura sic operatur quæ expedit se brevioribus, quibus potest: ergo multo magis summe potens Deus: melius autem est facere simul, quam successiue: & vno quam pluribus: ergo videtur, quod Deus simul omnia fecerit.

3 Item, Omnis operationis terminus est compositum & non materia sola: & veritas illius patet inducendo in arte & natura: & ergo operationis diuinæ terminus est compositum: compositum autem est ex materia & forma perfecta facta sunt.

4 Item, Si facta est materia prima: aut igitur facta est nuda sine omni forma, aut sub forma mixtionis. Si nuda, hoc non potest esse: quia etiam Magister in tertia parte istius lectionis infra dicit, quod sine omni forma subsistere non possit: quia sic est in potentia & intellectu tantum. Si autem sub forma mixtionis facta est. Contra: Miscibilia tempore & substantia distincta sunt ante mixtum, vt probat Philosophus: ergo ante illud mixtum oportuit esse distinctas res in formis suis.

5 Item, Miscibilia non miscerentur nisi aliquo mouente ad mixtionem: nihil autem mouens fuit ad illam mixtionem: ergo videtur, quod in forma mixtionis & confusionis non sint facta omnia simul. His & huiusmodi rationibus consentit Augustinus: & etiam quidam Philosophi ponentes mundum incepisse per creationem, tenent viam August. & Rabi Moyses, & alij quidam.

Sed contra.

SED È CONTRA obiicitur per opinionem aliorum Sanctorum: dicit enim Chrys. super Ioannem homil. 22. Oportebat generari creaturas, sed non simul: & hominem cum muliere: sed neque hæc simul: ergo non omnia simul facta sunt.

2 Item, Greg. 32. lib. moral. Rerum substantia simul creata est, sed simul secundum species formata non est: & quod simul extitit per substantiam materiam, non simul apparuit per speciem formæ.

3 Sed quia copiose ad hoc abundant auctoritates Greg. Hieron. Basilij, Bedæ Amb. Dionys. Damasc. Alcuini, Strabi, & aliorum quam

plurimorum patrum præter Augustinum.

4 Inducatur etiam auctoritas August. dicit enim in confessio. lib. 12. Nonne tu docuisti me, quod priusquam istam informem materiam formares, non erat aliquid, non color, non corpus, non figura, non spiritus, non tamen omnino nihil: erit enim quadam informitas sine vlla specie. Ergo videtur, quod informem materiam creauit Deus primo, & postea formauit. Siquis autem velit accipere multas inueniet auctoritates similes isti in lib. confess. 12. & 13.

5 Item, Augustinus super Genes. dicit, Maior est huius scripturae, scilicet Genes. auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Cum igitur Scriptura pronuntiet sex dies, videtur quod temeritas ingenij & præsumptio est dicere omnia simul esse facta.

6 Item, Videtur etiam hæc opinio Philosophis consentanea, quod primum facta sunt res in confusione mixtionis. Vnde Ouidius.

*Ante mare & terras, & quod regit omnia calum,*

*Vnus erat toto natura vulcus in orbe,*

*Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.*

7 Item, Boëtius in lib. de consol. Philosophiæ, *Quem non externa p. pulerunt fingere causa Materia suauis opus.*

8 Item, Arist. in primo Physicorum: Quidam ex vno mixto inherentes contrarietates segregant, quemadmodum Anaximander dixit: & quicumque alij vnum & multa dicunt esse, sicut Emp. & Anaxagoras.

9 Item, Plato in vltima parte Timæi dicit sic, Mixta namque mundi sensibilis ex necessitatis intelligentiæque cœtu consistit generatio, dominante intellectu, & salubri persuasione rigorem necessitatis trahente ad optimos actus. Ergo videtur, quod hæc opinio sit verior.

10 Item, Per rationem potest sic obiici, Natura in omni opere suo regulata est ab aliquo exemplari operis diuini: constat autem, quod in opere naturæ potentia præcedit actum tempore: ergo hoc præostensum est in opere diuino: opus autem præcedens naturam non est nisi opus creationis, & distinctio, & ornatus: ergo videtur, quod in illo etiam potentia præcesserit actum: ergo materia ante facta est, & postea per formas distincta.

11 Item, Subitum & successiuum non possunt esse simul: sed opus creationis est subitum, quia inter ens & nihil non est medium: opus autem distinctionis est in motu ad formam & ad locum, quorum uterque est in tempore successiue: ergo distinctionis opus & creationis non est simul. Cum ergo omnia opera sex dierum præter partem operis diei primæ, sint de opere distinctionis & ornatus, non poterunt simul fieri cum opere ornatus.

12 Item, Quatuor sunt termini mutationum diuersarum, scilicet ens, nihil, potentia, & actus: constat autem, quod isti termini ordinati sunt, ita quod nihil est ante potentiam, & ens absolute ante ens actum per formam: ergo eodem ordine se habent adinuicem mutationes quæ sunt inter terminos illos: ergo mutatio creationis quæ est inter ens & nihil, erit ante mutationem distinctionis & ornatus quæ est inter potentiam & actum: non ergo omnia simul facta sunt.

SOLVITIO.



Sicut.

SOLVITIO. Sine præiudicio loquendo, nihil videtur mihi verius quam id quod August. dicit: tamen solam rationes pro utraque opinione, & obtineat qui obtinere possit. Soluendo igitur primo pro August. accipiendum est verbum suum super quod fundatur sua solutio. Dicit ergo sic in Lib. 1. c. 15. lib. super Genes. ad literam. Sicut vox materia verborum est, verba vero formatam vocem indicant: non autem qui loquitur, prius emitit in formam vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare: ita creator Deus non priorem tempore fecit materiam, & eam postea per ordinem quaruncunque naturarum quasi secunda consideratione formavit: formatam quippe creavit materiam: sed quia illa inde fit aliquid, etiam non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non diuisit. Secundum igitur hoc dicemus ad primum quod obiicitur, quod oportebat non simul fieri ordine naturæ, sed ordine temporis: & istud motus soluendi est ad omnes auctoritates onstantium sanctorum.

AD HOC quod obiicitur ex verbis suis in confes. dicendum quod ipse capit ibi ante & post fieri secundum ordinem naturæ, quo fundamentum naturæ est ante omnia fundata in ipso. Fundamentum autem, ut dicit Philosophus, neque quale, neque quantum est, neque habens aliquam formam: & ideo est in potentia sola, & secundum rationem: & hanc rationem prosequitur Augustinus ibi.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus non derogat Scripturæ: quia non contradicit ei, sed exponit eam: sed derogat auctoritati Scripturæ, qui dicit falsum esse quod in ea continetur.

AD HOC quod obiicitur per Philosophos, dicendum quod illi plane errabant: quia ponentes mixtam, ut Empedocles, non ponebant in mixto esse nisi vocata elementa: & dicebant hoc multoties fieri in quolibet generato, & amicitiam & litem motere ad exitum rerum in esse per generationem, sicut supra distinct. 1. est notatum. Et de illa opinione videtur fuisse Ovidius. Alij sequentes Anaxagoram & Anaximandrum, dicebant illud mixtum esse ex infinitis similibus partibus, ibi sub formis propriis remanentibus, ut carnem, & os, & neruum, & sanguinem, & huiusmodi: & illi ponebant infinita esse elementa, & omnia esse in omnibus, & latentiam formarum: quæ omnia erronea sunt, & supra exposita. Et ideo sancti Patres non ponebant huiusmodi mixtionem, sed potius confusam materiam quatuor elementorum, solo Deo faciente distinctionem in ea. Et ita intelligitur auctoritas Boëtij. Et secundum August. præcedit illud mixtum natura tantum, & non tempore: sicut etiam mixtio humorum in homine causa est complexionis, & tempore non præcedit: & sol lucens radium emisit, & tamen tempore non præcedit.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quod natura regulatur ab opere diuino, quod tamen in toto non potest imitari, sicut patet, quia non potest aliquid facere de nihilo: sed imitatur quantum potest habendo potentiam loco nihil, & loco eius quod Deus subito facit & simul, ipsa operatur in tempore & successive.

AD ALIUD dicendum, quod distinctio non fit

successive nisi à natura, & non à Deo: & ideo simul potuit esse cum opere creationis.

AD ALIUD dicendum, quod illi propter perfectionem agentis simul tempore non habuerunt suas mutationes: sed in natura quæ est imperfectum agens, aliter est.

Sed quia sunt Doctores qui opinantur etiam pro alia parte: ideo soluendum est etiam pro ipsis. Quod ergo primo & secundo obiicitur, soluendum per ipsum Greg. quia illa Glossa sumitur ex. 32. moral. & ibi post Glof. infra sequitur in originali. Sol quippe luna & sidera quarto die facta in celo perhibentur: sed quod quarto die processit in specie, primo die in cæli substantia extitit per conditionem. Primo die terra creata dicitur, & tertia die arbuta condita, & cuncta virentia describuntur: sed quod die tertio se in specie protulit, nimirum primo die in ipsa de qua ortum est terræ substantia fuit. Ad id quod tertio & quarto obiicitur per textum Genes. respondit Greg. ibidem sic: Qui diuersis diebus creatum cælum & terram, virgultumque herbamque nominauerat, nunc vno die facta manifestat, ut liquido ostenderet quod creatura omnis simul per substantiam extitit, quamuis non simul per speciem processit.

AD ALIUD dicendum, quod homo factus est cum Angelo quoad corpus in prima materia elementorum, & quoad animam in similitudine: quia Angelus ad imaginem Dei in tribus potentiis creatus est, sicut homo.

AD ALIA quæ obiicit August. dicendum quod ad rotationem illius lucis non oportuit esse circulum specialem: quia id materiæ quod cessit in corpus quantum, tunc magis mouebatur, & de natura sua circulariter ferebatur sicut & modo facit.

AD ALIUD dicendum, quod non est causa dici, quod habitantes in terra viderent lucem: sed potius tunc motus ipse localis & immutatio deiformis per rotationem lucis mouebat liquidam materiam ad faciliorem distinctionem: quia motus distrahendo, & calorem inducendo, faciebat ad hoc ut ignis fieret iuxta circumferentiam, & similiter lux per immutationem: grossa autem eo ipso magis fugerunt distando à circumferentia: & ideo ille motus ordinabatur ad faciliorem distinctionem partium materiæ, non quod Deus indigeret hoc instrumento, sed quia hoc exegit natura rei.

AD ALIUD dicendum, quod Damasc. dicit, quod emissionem & contractionem fiebat nox & dies in triduo primo: & si volumus sustinere, tunc dicemus, quod est emissio per ortum & occasum: & sic verum est quod dicit. Et est emissio per intractionem & operationem: & sic non potest esse verum quod dicit, nisi ponamus ipsum esse animatum, & habere claudencia & aperientia, sicut habent oculi.

AD ALIUD dicendum, quod res creata non est perfecta statim. Est enim duplex perfectio rei: vna in esse, & illam accepit ab opere diuino in primo statu: & alia est in agere & ordine ad res alias, & illam non habet res nisi circulatione completa super eam: quia sic in omni aspectu directo & obliquo proportionatur & mouetur à superioribus: & ideo non accipit omnium impressiones & motus: & ideo congrue expectabatur semper in nouo opere alia dies.

AD ID

AD ID quod obicitur rationibus communi-  
bus, dicendum quod actio agentis non est tantum  
secundum posse agentis, sed etiam secundum  
posse patientis, & secundum quod magis com-  
petit patienti & ei quod fit: & ideo cum Deus  
intenderit instaurare naturam in operibus primis  
sex dierum, ipse fecit ea secundum quod magis  
competebat illis operibus, & hoc fuit ut sicut  
unum fuit causa alterius secundum naturam, ita  
etiam tempore praecederet ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod non erat me-  
lius, ut iam ostensum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc etiam supra  
in prima distinct. solutum est: & verum est tan-  
tum de agente quod non agit totam substantiam  
rei, sed partem substantiae: tale autem agens non  
est Deus.

AD ALIUD dicendum, quod est mixtum ad  
actum mixti remouentē quodlibet miscibilem ab  
actu proprio: & de hoc procedit obiectio. Est  
etiam mixtum quod in miscilibus habet actum,  
sed non est determinatum ad locum, qui locus  
facit ad generationem & conseruationem speciei:  
& de hoc non est verum, imo indeterminatum in  
loco est determinatum secundum primam mundi  
generationem: & ideo patet, quod ordo sapien-  
tia non contradicit ordini naturae.

AD ALIUD dicendum, quod non oportet,  
quod ad mixtum indeterminatum in loco aliquid  
moueat praeter voluntatem operis determinantis  
ex sua voluntate, sed ad mixtum quod ex mis-  
cilibus mixti nouam facit complexionem, oportet  
ponere mouens secundum locum, & secundum  
qualitates actiue & passiuas.

*Quomodo per interualla temporis res corporales condita sint.*

SECUNDUM hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis C  
formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est, in  
principio creauit Deus caelum, id est, Angelicam naturam, sed adhuc  
informem, ut quibusdam placet: & terram, id est, illam confusam mate-  
riam quatuor elementorum, quam nomine terrae, ut August. ait contra  
Manichaeos, ideo appellauit Moyses, quia terra inter omnia elementa  
minus est speciosa: & illa inanis erat & incomposita propter omnium ele-  
mentorum commixtionem. Eandem etiam vocat abyssum, dicens. Et te-  
nebrae erant super faciem abyssi, &c. Quia confusa erat & commixta, spe-  
cie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est aqua, super  
quam ferebatur Spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus vo-  
luntas artificis, quia subiacebat bonae voluntati Creatoris, quod forman-  
dum perficiendumque inchoauerat: quia sicut Dominus & conditor, praer-  
erat fluitanti & confusae materiae, ut distingueret per species varias quando  
veller, & sicut vellet. Haec ergo ideo dicta est aqua, quia omnia quae in  
terra nascuntur siue animalia siue arbores vel herbae & similia, ab humore  
incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa in-  
formis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitiis, &  
& non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse  
putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his  
ergo nominibus significata est materia illa confusa & informis, quae nulla  
specie cerni ac tractari poterat, id est, nominibus visibilium rerum quae  
inde futurae erant propter infirmitatem paruulorum qui minus idonei sunt  
inuisibilia comprehendere: & tunc erant tenebrae, id est, lucis absentia.  
Non enim tenebrae 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 dici-  
tur: sicut & inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse ubi non  
est corpus, & inanitas absentia corporis.



*Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quomodo dicantur esse aliquid?*

**D** Attende, quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum te-  
 Dan 3. nebræ alibi inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum: unde dicitur, Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideoque sciendum est tenebras diuersis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus, iuxta quam acceptionem non sunt aliquid: vel pro aëre obscurato, siue aëris obscura qualitate, & secundum hoc aliqua res creata sunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux: quæ si esset, & superesset, & superfunderetur: sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustauit, quæ postea in primo die formata est.

*Duo hic consideranda sunt: quare illa materia confusa sit dicta informis, & ubi ad esse prodierit, quantumque in altitudine ascenderit.*

**E** 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, & quantum in altum ascenderit? Ad illud ergo quod primo positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia non aliquid corporum tale existere potest, quod nullam habeat formam: sed ideo non absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione & permixtione quadam subsistens, nondum pulchram apertamque, & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul & semel sunt creata. Postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod prima discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.

*Hic ad id quod secundo querebatur, respondet.*

**N**unc superest quod secundo proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substiterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere asserentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur produsse, ubi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio subsistens, cæteris tribus in vna confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modo cuiusdam nebulæ oppressis, ita obuolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria in vna permixtione confusa circumquaque suspensa, eo usque 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 leuior 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.

*Alias opinio.*

*Ostendo*

*Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.*

**N**unc superest ut dispositionem illam qualiter perfecta sit ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinguit Deus & in formas redegit proprias, cuncta quae simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto: & sic deinde die septimo requieuit ab omni opere suo, id est, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinguit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in Evangelio ait, <sup>Ioan. 15.</sup> Pater meus operatus est usque nunc, & ego operor illud.

*De quatuor modis divinae operationis.*

**Q**uatuor enim modis, ut ait Alcuinus super Genes. operatur Deus. <sup>Eccl. 18.</sup> Primo in verbo, omnia disponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. Vnde, Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul. Omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creavit. Tertio per opera sex dierum varias distinguit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus non incognita oriuntur naturae, sed notae saepius reformantur, ne pereant.

ARTICVLVS II.

*Quare materia prima potius vocatur his nominibus, terra, aqua, abyssus, quam aliis?*

**D**einde quaeritur de hoc quod dicitur <sup>ibi</sup> [Eandem vocat etiam abyssum] Hic quaeritur, Quare materia prima potius vocatur his tribus nominibus, terra, aqua, abyssus, quam aliis?

**ITEM**, Cum Arist. reprehendat Hesiodum, quod eandem dixit esse receptibilitatem loci & materiae, quare Scriptura hoc dicit, quod materia sit inanis & vacua, quae sunt passiones loci?

**ITEM**, Quare dicitur hic quandoque confusam materiam, & quandoque mixtam, cum secundum Philosophum differentia sit inter confusam & mixtam.

**AD PRIMUM** autem dicendum, quod tres sunt proprietates ratione quarum tribus vocatur nominibus, quarum prima est suscipere formam. Vis autem receptiva praecipue perficitur humido aereo: & ideo nomine aquae vocatur: quia aqua suscipit omnem figuram ad quam dicitur, sicut materia omnem formam. Item, In materia est proprietas tenendi formam susceptam: & ratione huius dicitur terra: quia vis retentiva perficitur

frigido sicco quae sunt terrae proprietates. Item, Materia non habet esse nisi per formam, & ideo esse materiae est per formam, & ideo sine ea est turpis & indiffinita: & quoad hoc dicitur abyssus, sine basi esse, & sine candore pulchritudinis, & indiffinita.

**AD ALIUD** dicendum, quod mixtio est miscibilium alteratorum unio, ut dicit Philosophus: & hoc continet materiae quatuor elementorum: confusa autem sunt coniuncta, non remota a suis formis, nec unita in actu medio: & hoc convenit illi chaos ratione materiae caeli, quae non est eadem cum materia quatuor elementorum, secundum quod materia accipitur quae iudicatur per potentiam ad motum, quia non est una potentia ad ubi & ad formam: & quia utraque tunc coniuncta fuit in illo primo chaos, ideo posuit mixtum & confusum. Alia in hac lectione patent.



# DISTINCTIO XIII.

Quæ fuerit prima distinctionis operatio.

*De productione creaturae corporalis quantum ad principium formale, generale omnium corporum, quod est forma in se, & dicitur hanc productionem distinguere.*

**R**IMA autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genes. quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem à luce inchoavit, subdens: Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux: & diuisit lucem à tenebris: appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere & mane dies vnus. Congruè mundi ornatus à luce cæpit, vnde cætera quæ creanda erant, viderentur.

## DIVISIO TEXTVS.

**R**IMA autem distinctionis operatio, &c. Hic incipit agere de opere distinctionis & ornatus: & secundum hoc diuiditur in duas partes, in quarum prima ponit opus distinctionis in secunda ponit opus ornatus: & hæc incipit in opere quartæ diei *ibi* [Sequitur, Dixit Deus, Fiat luminaria] Prima hæc diuiditur in tres partes: in quarum prima agit de distinctione extremi ab extremo, id est, luminosi ab opaco: & hoc est opus primæ diei. In secunda agit de distinctione mediæ ab extremo quod est superius: & hoc est opus secundæ diei *ibi* [Dixit quoque Deus, Fiat firmamentum] In tertia agit de distinctione mediæ ab extremo quod est inferius *ibi* [Sequitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ] & hoc est opus tertiæ diei. Ista autem lectio diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit ea quæ secunda die distincta sunt. In secunda autem quædam dubia circa illa *ibi* [Hic notandum est, quod dies] In tertia ponit quo dubia ex parte operantis, scilicet qualiter dixit, & qualiter Pater Filium operatur *ibi* [Præterea inuestigandum est quomodo, &c.]

## ARTICVLVS I.

Quid sit opus distinctionis, & qualiter per ternarium primorum dierum multiplicetur.

**I**ncidit quaestio de opere distinctionis, Quid sit, & qualiter per ternarium primorum dierum opus distinctionis multiplicetur. Ad primum sic Magister in præcedenti distinct. cap. penul. dixit, quod sex diebus distinctus Deus, & in formas proprias redegit cuncta quæ simul fecerat: ergo distinctio est opus omne præter creationem, siue sit ornatus, siue distinctio: ergo non diuiditur ab opere ornatus.

Item, in cap. vltim. in verbo Alcuini dicitur, quod quatuor modis operatur Deus. Primo in verbo, disponendo omnia. Secundo in materia, creando. Tertio, distinguendo per formas. Quarto, propagando. Et iterum nulla mentio fit de ornatu. Ergo videtur, quod ornatus & distinctio non sint opera habentia diuersitatem.

Item, Omnis distinctio est per formam: & quicquid informatur, distinguitur in esse, & ornatus non est nisi acceptio formæ: videtur ergo, quod ornare rem sit distinguere ipsam.

**S**ED CONTRA: Dicit Aug. & Magister infra, *Sed contra* quod quædam pertinent ad distinctionem, & non ad ornatum, vt opera primorum dierum: ergo distinctio est opus, non est ornatus opus.

**V**LTERIVS quaeritur, Penes quid accipitur distinctionis numerus? Si enim penes numerum formarum accipitur distinctio, cum quatuor qualitates sint primæ, & præterea proprietates cæli, debet esse amplioris numeri distinctio. Si autem penes naturam distinctorum, cum quatuor sint elementa, & insuper quintum corpus: videtur quod quinque debeant esse distinctiones, & non tantum tres.

**S**OLVTIO: dicendum, quod meo iudicio tria exiguntur ad naturæ instaurationem, scilicet substantia principiorum, & determinatio eorum ad formas secundum quas agunt & patiuntur, & mouent & mouentur: & determinatio eorum ad actionem vniuersalem huius speciei & illius. Verbi gratia, natura non agit, sicut dicit Philosophus, si tantum sint contraria: quia non erit subiectum commune. Si vero sit subiectum sine contrariis non erit actiuum neque passiuum: quia vt dicit Philosophus, ignis & aer & terra non agunt nisi secundum quod sunt contraria. Item, si sit subiectum, & contraria, & loca etiam contrariorum, quia contraria simul esse non possunt, & non sit mouens ad speciem determinatam vniuersalem & vniuersaliter, non erit completa natura: quoniam tunc non erit nisi contrariorum mixtio, & non generabitur homo, & equus, & huiusmodi. Oportet igitur esse tertium quod agat ad determinatum opus in specie vniuersaliter, vt stella: & quod

quod agat ad idem opus vniuersale, vt homo generans, & alius, & bos, & huiusmodi: & ideo dicit Damascus, quod quorundam animalium primæ hypostasies creatæ sunt. Dico igitur, quod substantia principiorum datur per opus creationis, quod nihil sibi præsupponit secundum intellectum. Distinctio autem ad formas agentes & mouentes vniuersaliter ad mixtionem, quæ exigitur in omni generatione, habetur per opus distinctionis: & determinatio motus ad speciem, siue vniuersaliter moueat, vt stella: siue vniuersaliter vt generans quod descendit semen, habetur per opus ornatus: & per hoc etiam patet sufficientia operum. Hoc autem trahitur à quodam verbo Augustini. Qui dicere videtur, quod opus primorum sex dierum est ad instaurationem & institutionem naturam: & auctoritatem suam infra in hac distinctione inducam.

**A**D TERTIA ergo prima obiecta, dicendum quod distinctio dicitur duobus modis, scilicet largè, & strictè. Largè est distinctio materiæ per formam specificam quæcumque: & hoc modo comprehendit sub se opus ornatus. Alio modo dicitur distinctio per formam inclinatio ad locum in quo sit mouens vniuersaliter, vel agens, vel patiens, sicut dicit Philosophus, superiora mouentia & inferiora mota, & superiora agentia & inferiora passiva: & sic non comprehendit opus ornatus. Est tamen sciendum, quod Alcuinus indiget pro interprete: quia Pater non proprie operatur in Verbo: quia generare non est operari: vnde improprie locutus est.

Ad id autem quod vltimè quaeritur de numero

distinctionum, dicendum quod, vt supra determinatum est, materia prima non dicitur mixtum tantum, sed etiam confusum: quia materia quinti corporis non miscetur elementis: & ideo per proprietates quæ inueniuntur in elementis tantum, non potest multiplicari distinctio partium illius materiæ: sed sunt quædam proprietates communes in elementis & corpore quinto, & penes illas accipitur. Est igitur luminosum per se, & opacum per se: & mouens per se, & motum per se: & mouens, & luminosum ab alio. Quod igitur est mouens & luminosum per se, est per naturam extremam superius: & illorum distinctio ab invicem est opus primæ diei, sicut infra ostendetur: quia nihil aliud puto esse lucem quæ distinguitur à tenebris, nisi naturam luminosi mouentis à natura opaci moti, hoc est, naturam corporis quinti à natura terre: hoc igitur facit vnâ distinctionem. Medium autem habet distinctionem ad verumque extremorum: secundum enim quod conuenit cum luminoso mouenti, quia ipsum est perspicuum mouens, oportet distinguere ipsum ab extremo superiori: & hoc fit secundo die, quando distinguuntur aquæ quæ sunt sub firmamento, ab his quæ sunt supra firmamentum: & hoc patebit in distinct. sequentis lectionis. Item conuenit cum opaco, quia etiam potest fieri tenebrosus motum: & ideo indiget distinctione tertiæ quæ fit tertio die, quando congregantur aquæ quæ sub cælo sunt in locum vnum, & apparet arida: in aquæ enim distinctione, vt dicunt Sancti, intelliguntur alia elementa distingui, vt aer, & ignis. Et per hoc patet solutio ad totum.

Qualis fuerit lux illa, corporalis, an spiritalis?

**S**I quaeritur, Qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet, an spiritalis? **B**id respondemus quod à Sanctis legimus traditum. Dicit enim August. quia lux illa corporalis vel spiritalis intelligi potest. Si spiritalis accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est cum ad Creatorem conuersa ei charitate adhæsit: cuius informitatis creatio superius significata est, vbi dictum est, in principio creauit Deus cælum & terram. Hic vero eiusdem formatio ostenditur cum ait, Fiat lux & facta est lux. Hæc ergo Angelica natura quæ prius tenebræ, & postea lux fuit: quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem: & ita diuisit Deus lucem à tenebris. Nam vt ait August. super Genes. Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit, antequam formaretur in amore Conditoris. Formata vero est, quando conuersa est ad incommutabile lumen Verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihil, sed de præiacenti materia formaliter factum est vt lux esset, & vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit nec lux, licet tempus fuerit.

*Quod lux illa facta est, ubi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.*

**S**I autem queritur, Vbi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem teget? Dicitur potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur, qui in profundum merfi, missa ex ore oleo aquas sibi illustrent: quæ multo rariore fuerunt in principio quam modo sunt: quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta lux ergo illa, quæ vicem & locum solis tenebat: quæ motu suo circummaginata, noctem diemque discernerebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi sol quotidiano cursu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id est, mane illustraret: & ita diuisit Deus lucem & tenebras: & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

ARTICVLVS II.

*Verum illa lux de qua dicitur, Et diuisit lucem à tenebris, fuerit nubecula lucida, corpus, vel forma corporis?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [ Si queritur, Qualis illa lux fuerit? Queritur enim hic de luce. Non enim videtur verum quod dicit Magister, quod fuerit nubecula lucida: quoniam vapor est duplex: vt dicit Arist. scilicet terra vel aqua. & omnis nubes est de vapore: ex terra autem & aqua nihil fit per se lucens: ergo nec lux illa fuit nubecula, sicut videtur dicere Magister.

**V**TERIVS queritur, Si lux illa fuerit vel sit corpus, vel forma corporis? Videtur autem, quod forma corporis: quia dicit Arist. in 2. de anima cap. de visu. Lumen neque ignis est, neque omnino corpus, nec defluxus corporis: esset enim aliquod corpus & sic esset ignis aut alicuius huiusmodi præsentia in lucido: neque enim duo corpora possibile est esse in eodem loco.

2 Item ibidem, Videtur autem lumen contrarium esse tenebræ: est autem tenebra privatio huius habitus ex lucido: habitus autem non est corpus: ergo nec lux.

3 Item, Commentator ibidem superius, Ex hoc patet quia lux est habitus diaphani, & non corpus.

4 Item, In lib. de visu & natura oculi dicit Philosophus, Lux non est corpus, sed accidens æris.

5 Item ibidem, Lux non est corpus, sed affectio corporis.

6 Item, Avicenna in 6. de naturali sufficientia. cap. de visu. Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum dicitur sine interpositione opaci oppositam fuerit illi.

7 Item ibidem, Lux est qualitas quæ est perfectio corporis translucentis secundum quod est translucentis.

8 Item ibidem, Lumen est qualitas quam mutat corpus translucentis à lucido, & translucentis

efficitur per eam translucentis in effectu.

**I**N OPPOSITVM videtur esse quedam verba Epist. 3. August. dicit enim ad Volusianum sic, Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare: siue ista crassiora, sicut humor atque humus: siue subtiliora, vt æris atque lucis.

2 Item ibidem, Duo liquores miscentur, vt neuter seruet integritatem suam, quamquam in corporibus ipsis lux incorrupta miscetur.

3 Item, In 3. de lib. arbi. In corporibus lux tenet primum locum.

4 Item, In lib. super Genes. Quomodo anima ex eo genere (corporum) aliquid est, cum eiusdem generis summatum non sit nisi lumen.

5 Item ibidem, Anima crassioris corporis sui materiam, hoc est, humidam quandam terram, quæ in carnis verba est qualitatem, per subtiliorem naturam corporis administrat, id est, per lucem & ærem.

6 Ad hoc idem obicitur quidam sic: Quia lux in ære, aut est per se, aut est per accidens. Si per accidens est: ergo per aliud inest quod est subiectum eius primarium, cum omne per accidens ad per se reducatur, vt illi dicunt: sed non erit inuenire mediante quo inest æri: ergo inest per se: si est accidens: ergo demonstrabile est de ære per formam æris: & hoc non est verum: ergo non est accidens æris: ergo Corpus.

7 Item aut eadem lux est in Oriente & Occidente: aut alia generata ab illa. Si eadem: hoc non videtur posse esse, quod idem sit in diuersis subiectis & locis, cum accidens non excedit suum subiectum proprium. Si autem alia generata ab illa: ergo accidens in vno subiecto generat simile sibi in alio subiecto: ergo contingit aliud subiectum: ergo excedit proprium.

8 Item, Nihil reflectit lucem nisi opacum: ponamus ergo, quod sit vacuum inter cælum & terram: ergo lux transibit per illud vacuum & implebit illud: si ergo esset accidens oporteret, quod in illo vacuo esset sine subiecto, quod esse non potest: ergo est corpus.

9 Item, Duo accidentia eiusdem speciei non sunt in eodem: sed duæ lucēs eiusdem speciei in confusa

confusa sunt in eodem: ergo lux non est accidens. Prima patet per se. Secunda patet ex Dionysio & experimento: quia duabus candelis accensis multiplicatur lux ex vtraque, & extincta vna minoratur.

**I**ta sunt rationes quarum quedam eis insolubiles videntur. Nos autem in tractatu nostro de anima iam disputauimus, inducendo super hoc omnes opiniones: & an etiam visus sit extra mittendo, vel tantum intus suscipiendo? Et ibi posita sunt rationes plurimæ Arist. & Avicennæ & Iacobi Alkindi & perspectiuorum, & Greg. Niceni: & ideo hic non laborabimus amplius: quoniam hic posita sunt principia quibus soluantur dicta Arist. & Avicennæ, & naturalium, & ostentur est, quod quedam falsa supposita sunt à perspectiuis, quibus mutatis & aliis positis, habentur omnes conclusiones libri de perspectiuis, & de visu & de fallacia visus, absque eo quod Arist. in aliquo contradicatur, dicendo, quod lux est accidentalis forma.

**A**d id autem quod obicitur per primam auctoritatem August. dicendum, quod si vis est in verbis August. tunc ex eadem auctoritate sequitur, quod humor sit corpus, qui tamen nominat qualitatem aquæ. Constat autem, quod lucet proprietate corporis accepta per quam corpus intelligitur: vnde nihil cogunt verba illa. Item idem modis soluendi est ad alia quæ dicit: quia enim lux forma situata est in corpore: ideo corpus & quantitatem corporis imaginamur per ipsam: & hoc occurrit carnalibus aliquid nobile volentibus imaginari: quia inter corpora non inueniuntur nobiliora, quam illa quæ luminosa sunt. Vnde sciendum, quod Augustino in his quæ sunt de fide & moribus plurimum Philosophis credendum est si dissentiant. Sed si de medicina loqueretur plus ego crederem Galeno, vel Hippocrati: & si de naturis rerum loquatur, credo Arist. plus vel alij experto in rerum naturis.

**A**d id quod obicitur per rationem, dicendum quod illud argumentum sophisticum est, & hoc certum apud eos qui exponunt artem posteriorum. Est tamen accidens dupliciter, scilicet indiuidui, & illud contingit inesse: & de ipso nihil demonstratur, nec ipsum potest de aliquo demonstrari: & hoc est lux in ære. Est etiam accidens speciei: & hoc potest per se inesse, vel per aliud inesse: & si per aliud inest, reducibile est ad per se: sicut habet tres æquos duobus rectis per se inest triangulo rectilineo, per accidens, id est, per aliud triangulo absolute accepto, per accidens etiam isosceles: aliter oporteret ad aliquod per se reduci ruborem illius mulieris in maxilla: & hoc striolum est. Vnde patet, quod nihil cogit ratio illa.

**A**d aliud dicendum, quod lux est forma æris, quæ semper sit præsentem illuminante, & multiplicat se in medio, & immutat illud quando non est oppositio recta ad illuminans primum: sicut patet in radio transiente per fenestram à radice parietis intras in opaco non potest extrahi linea recta ad solem, & tamen illuminatur ær ab intrante radio magno per fenestram, & hoc est propter immutationem vicini æris: multiplicatur autem per reflectionem ad corpus solidum, præcipue si positum est in plana superficie: sed generatio ipsius per se est ab oppositione illuminantis, vnde simul & semel generatur in Oriente & Occidente.

*D. Albert. Mag. in lib. 2. Sentent.*

cidente, & in omni parte diaphani à qua recta linea potest duci ad solem, & ad illuminans quod est suum propriam generans: & ideo dicit Commentator super 6. Physicorum, quod illuminatio est finis motus localis, sicut generatio finis alterationis: & ideo vtraque fit subito: quia finis motus est indiuisibilis: motus autem ille est ascensus solis super horizontem secundum circulos altitudinis: quia secundum illos variatur declinatio ascensus horizontum in quibus lux generatur: & hæc forma est semper inueniens diaphanum in vltima dispositione susceptibilitatis suæ, & nihil exigens ad sui generationem nisi præsentiam illuminantis. Et hæc omnia alibi sunt probata: & his contestatur tota Arabum Philosophia.

**A**d aliud dicendum, quod si ponatur vacuum inter cælum & terram, non erit diffusio lucis ibi, sicut expresse innuit Arist. contradicens ei qui dixit, quod vacuo posito, asfici posset formica si in cælo moueretur. Et Arist. dicit, quod vacuo posito nihil videretur omnino: & illa ratio procedit ex falsa suppositione.

**A**d aliud dicendum, quod illud nihil valet: quia omnis causa generans aliquam qualitatem, eadem multiplicata, interdicit eam: & ea diminuta, remittit eam: & ideo vnum lumen est in ære à duabus candelis, sed magis intensum, quam quando est vna tantum.

**A**d hoc autem quod mihi posset hic ab aliquo obici de auctore perspectiuæ quæ est apud nos parua reputationis, dico quod quantum ibi de naturis est, non est ei credendum contra naturales: ipse enim non habet de hoc aliquid loqui, vtrum radius vel lux sit corpus vel non, vt dicit Auaricus in commento super geometriam Euclidis: & ideo stulte fecit talia suo libro interponendo. Præterea, Non caremus perspectiuis aliorum Philosophorum: vt Arist. & aliorum qui omnino alia principia ponunt. Quod autem quidam obiciunt, quod si radius committeretur, omnia permixta viderentur esse: permisceretur autem esset quæritas lux: ergo omnia commixta deberent videri: nihil valet: quia etiam si ponamus, quod videmus intus suscipiendo, non ponimus commisceri colores secundum esse quod habent in ære: quia quorum esse in fieri est semper, non distrahuntur motu subiecti, sed potius semper sunt ad rectam oppositionem: & hoc præcipue est in luce & coloribus, vt dicit Commentator super libros de anima: quia magis secundum esse spirituale sunt in medio, quam alia sensibilia: & hoc ideo est, quia sunt in actu à generatione lucis quæ est secundum naturam in diaphano ante calidum & frigidum, & humidum & siccum: quia est in eo secundum quod conuenit cum perpetuo superius corpore: alia autem sensibilia non habent idem generans.

**A**d hoc autem quod primo obicitur de nubecula, dicendum quod Sancti locuti sunt per similitudinem: quia nubes tenuis eleuata in sublimi, tacta luce solis recipit candorem: ita lux illa prima creata non erat adeo in genere habens fulgorem, vt dicitur in littera, sicut sol: & ideo nubi lucidæ assimilatur, & per hanc similitudinem nubecula dicitur: vnde etiam postea dicitur, quod sol inde factus est.

Sed tamen sciendum, quod de illa nubecula sunt tres opiniones. Vna est, quod cessit in solem:

M 3 & hoc



& hoc verum est pro maxima parte. Alia est, quod est circa solem: & hæc non est probabilis: quia cum sol non hæreat eisdem partibus circuli, quando sol distantiam haberet ultra 30. gradus posset videri in ortu & occasu. Tertia opinio est: & hanc puto esse verissimam, supponendo quod non omnia simul creata sunt, quod illa nubecula non fuit una, sed potius multæ: quia lumen quod congregatum est in omnibus stellis, tunc in diversis partibus materię cæli fuit dispersum, sicut videmus in galaxia: & postea conglobatum est in stellis.

*Quod dies diversis modis accipitur.*

**H**ic notandum est, quod dies diversis modis accipitur in Scriptura. Dicitur enim dies lux illa quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipsa aëris. Dicitur etiam dies spatium viginti quatuor horarum: qualiter accipitur, cum dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Quod ita distinguendum est, factum est vespere prius, & postea mane: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarum. Dies scilicet naturalis, qui habuit vespere, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis & 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: & eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit: qui non ab aurora, sed à plena luce inchoavit: & mane sequentis diei consummatus est. Vnde Beda super Genes. Dicebat vt dies à luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet: vt opera Dei à luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt, & vespere: quorum quisque à suo mane incipiens, vsque ad alterius diei mane tendebatur.

*De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro mysterio introductus est.*

**H**ic est naturalis ordo distinctionis dierum, vt distinguantur atque computentur dies à mane vsque ad mane. Postea vero in mysterio factum est vt dies computentur à vespere in vespere, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corruit in tenebras ignorantie & peccatorum, deinde per Christum à tenebris ad lucem rediit. Vnde Apostolus, Erasmus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed à plena luce incipiens, & post vespere paulatim occidente luce excipiens mane sequentis diei, expletus est. Vnde Beda, Occidente luce & paulatim post spatium diurnæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere: sicut nunc vsitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem super terram redeunte & aliam diem inchoante: & dies expletus est vnus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.

*Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat?*

**S**olet autem queri, Quare factus est sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat? Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, & 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 queritur, Quid de luce illa factum sit cum modo non appareat? Potest dici aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte cæli esse in qua sol est: non quod ipsa sit sol, sed sic ei vnita vt discerni non valeat.

ARTICVLVS III.

*Vtrum dies sex in quibus omnia dicuntur distincta & ornata dicantur & accipiantur?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Hic notandum est, quod dies diversis] Hic enim videtur, quod non dicatur dies diversis modis: quia etiam in primo triduo qualibet dies habuit spatium 24. horarum: ergo eodem modo dicitur ante & post.

**P**RETEREA queritur de illo ordine diei & noctis, quem Magister tangit in sequenti cap. tangit enim tres ordines, scilicet noctis sequentis ad diem præcedentem, vt incipiat dies à mane & terminetur in mane, & noctis præcedentis cū die sequenti vt sit computatio à vespere ad vespere tertie noctis præcedentis ad diem sequentem, quæ sit ratio huius?

**2. Præterea**, in ieiuniis non videtur hoc observare Ecclesia: quia non ieiunat noctem præcedentem, sed sequentem: & ita opus suum videtur à luce tendere in tenebras.

**SOLVITIO.** Dicendum ad primum, quod dies quoad causam efficientem diversificatur in primis diebus & sequentibus: quia in primis tribus diebus causa efficiens fuit lux vna vel plures circumrotata in principio: in sequentibus autem tribus fuit sol. Item, si accipiat in spatio circuitus secundum tempus, adhuc dicitur æquivoce: quia quando lux facta est, dicebatur dies vna revolutio lucis vnus vel plurius: postquam autem sol factus est, non dicitur dies revolutio solis, sed potius revolutio æquinoctialis cum tanto arcu eiusdem æquinoctialis, quantus oritur cum tanta parte eclipticæ quantâ proprio motu siue naturali transit sol in spatio vnus revolutionis æquinoctialis: ergo patet, quod non eodem modo dicitur spatium. Item alia de causa puto Magistrum distinguere inter dies illos, & sequentes: quia motus illius lucis non erat in circulo determinato: & ideo non habebat nisi vnâ revolutionem 24. horarum æqualium: sol autem vnâ diem naturalem inæqualem facit alteri: quia illa pars eclipticæ quam describit in spatio vnus revolutionis æqualis existens oritur in temporibus inæqualibus, & cum inæqualibus arcibus æquinoctialis: quod contingit duabus de causis, scilicet propter obliquitatem zodiaci à circulo æquinoctiali: & propter obliquitatem horisontium à circulo signorum. Dies ergo naturales tres primi æquales fuerunt: sequentes autem fuerunt inæquales: & hæc est causa distinctionis.

lis: ergo patet, quod non eodem modo dicitur spatium. Item alia de causa puto Magistrum distinguere inter dies illos, & sequentes: quia motus illius lucis non erat in circulo determinato: & ideo non habebat nisi vnâ revolutionem 24. horarum æqualium: sol autem vnâ diem naturalem inæqualem facit alteri: quia illa pars eclipticæ quam describit in spatio vnus revolutionis æqualis existens oritur in temporibus inæqualibus, & cum inæqualibus arcibus æquinoctialis: quod contingit duabus de causis, scilicet propter obliquitatem zodiaci à circulo æquinoctiali: & propter obliquitatem horisontium à circulo signorum. Dies ergo naturales tres primi æquales fuerunt: sequentes autem fuerunt inæquales: & hæc est causa distinctionis.

**AD ALIUD** dicendum, quod Magister illorum ordinum convenienciam satis reddit rationem: quia opus primorum sex dierum, Dei est qui nihil habet admixtum de tenebris: & hæc de causa terminandum erat à luce in lucem: & hæc etiam est causa quare in operibus sex dierum nusquam sit mentio de nocte. Postea autem cecidimus à luce in peccatum: & ideo accidit nobis, vt dies in noctem converteretur, & dies præcedens in nocte sequente finiretur: ita quod computentur nox præcedens pro initio, & initium noctis sequentis pro fine. Postquam autem resurrexit Christus in aurora, feriamus quasi à meridie præcedentis diei vsque ad meridiem sequentis: & adiungimus illam partem propter venerationem: & hoc maxime competit prophetis de Salvatore quæ dicit, A summo celo egressio eius, & occursum eius vsque ad summum eius: quia Astronomi summum cæli, medium cæli vocant.

**AD HOC** autem quod obicitur de ieiunio Ecclesie, dicendum quod ieiunium est satisfactorium pro peccato: & ideo respondet ordini peccati, & non ordini gratie.

*Quomodo accipiendum sit illud, Dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter?*

**P**RETEREA inuestigandum est quomodo accipiendum sit quod ait, Dixit Deus, vt temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo? Augustinus super Genes. tradit, nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, & mutabiliter. Et si corporaliter dicitur sonuisse vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem

M 4 oporteret

oporteret audire & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam Verbi per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus, Fiat, &c. Non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi cœterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat: & disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, & in eo factum est.

*Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.*

**H**ic quaeri solet, Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto? Hæc enim scriptura frequenter nobis proponit, ut, Omnia in sapientia fecisti Domine, id est, in Filio. Et, In principio, id est, in Filio, creavit Deus cælum & terram. Et illud, Per quem fecit & secula. Super illum quoque Psal. 77. locum, Verbo Domini cæli firmati sunt, &c. dicit Augustinus, quod Pater operatur per Verbum suum & Spiritum sanctum. Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putaverunt quidam hæretici, quod Pater velut author & artifex, Filio & Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento uteretur, ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum atque sane doctrinæ adversum abiicit 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 & Spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

*Psal. 103.  
Genes. 1.  
Heb. 1.  
Psal. 32.*

*Contra hanc expositionem surgit hereticus.*

**S**ed dicit hæreticus, hac ratione hoc posse dixisse Filium operari per Patrem vel in Patre, & Spiritum sanctum cum utroque vel per utrumque: quia Filius cum Patre & Spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui breviter responderetur, Ideo illud dictum esse & non istud, ut in Patre monstraretur autoritas. Non enim Pater à Filio, sed Filius à Patre operatur, & Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari: quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum à Filio habenti ut operetur.

*Alia prædictorum expositio.*

**P**otest & aliter illud accipi, ut dicatur Pater in Filio vel per Filium operari, quia cum genuit omnium opificem: sicut dicitur Pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per Spiritum sanctum dicitur operari, siue Pater, siue Filius: quia ab utroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Unde Ioannes Chryl. in expositione epistolæ ad Heb. sic ait, Non ut hæreticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris extiterit Filius: neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset: sed sicut dicitur Pater iudicare per Filium, quia iudicem genuit sic

*Homil. 2.*

sic etiam dicitur operari per Filium, quia cum constat opificem genuisse. Si enim causa eius Pater est secundum quod Pater est: multo amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt. Hæc de opere primæ dici dicta sunt.

**ARTICVLVS IV.**

*Utrum Deus ab æterno creauerit mundum, cum ab æterno genuerit Filium: & quare non conceditur, Pater est per Filium?*

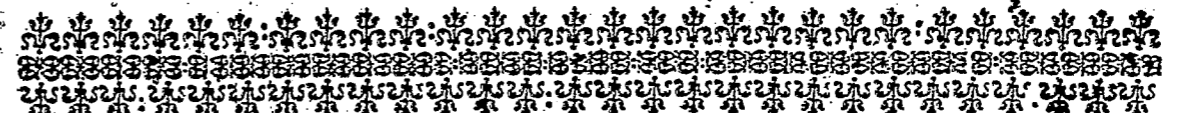
**Q**uest. 1. Deinde quaeritur de hoc quod dicit ibi [Præterea inuestigandum est] Queritur, inquam, Qualiter dixit, id est, genuit Verbum? Cum enim ab æterno sic genuerit, videtur quod ab æterno creauerit mundum.

**Q**uest. 2. I T E M, Si concedatur, quod Pater operatur per Filium: quare non conceditur, quod est per Filium & sapit vel scit per Filium? Quia de hoc plurima disputata sunt in primo lib. ista sufficiant.

**A**d quaest. 1. DICENDUM ergo ad primum, quod non sequitur: quia generatio est Verbi secundum quod Filius est: & ideo cum Filio ab æterno non potest produci creatura: sed ab æterno genuit Verbum in quo erat ut fieret, id est, in quo erat ratio creaturæ: omnis ab æterno, qua ratione fieret, quando vellet, & sicut Deus vellet, in tempore.

**A**d quaest. 2. AD ALIUD dicendum, quod suppositum

verbi dat personam verbo: & illa persona diuersimode se habet ad naturam verbi, & ad verbi determinationem: quoniam cum supponit verbo subiecto, verbum non dicit aliquid cuius principium sit persona: sed potius dicit id quod est persona: & determinatio verbi notabit causam & principium illius essentia. Unde si diceretur, Pater est per Filium, intelligeretur Filius esse principium Patris ut esset, quod non potest esse. Similiter cum dicitur, scit, vel sapit: licet sit in voce actiua, tamen significatione passiuum: quia dicit recipere vel habere, & ideo iterum determinatio significaret principium alicuius quod esset in Patre: & hoc non potest esse: totum enim è conuerso est: quia Pater est principium Filij: & omnia quæ sunt in Filio, habet à Patre: cum verbis autem significantibus opus quod est à Patre ponitur ibi principium & causa illius operis in supposito verbi: quia suppositum est à quo procedit actus & opus: & ideo determinatio tunc non potest notare principium: sed notabit in casuali suo causam quasi ab alio existentem, quæ vocatur à Magistris causa media: & ideo recipitur ista, Pater operatur per Filium, & hæc non, Pater est vel scit per Filium. Et in hoc sensu exponit eam Magister.



**DISTINCTIO XIV.**

*De opere secundæ dici qua factum est firmamentum.*

**D**IXIT quoque Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, & A diuidat aquas ab aquis. Diuisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Sciendum est, quod illius cæli describitur hic creatio, sicut ait Beda super Genes. in quo fixa sunt sidera: cui suppositæ sunt aquæ in aëre & in terra, & superpositæ aliæ, de quibus dicitur, Qui tegis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cælum, quod de aquis factum esse credi potest. Crystallinus enim lapis cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quem vero mouet, quomodo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, super cælum possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit, Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cælum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli spheram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem & ad quid conditæ sint, ipse nouit

*De productione firmamenti & insensibilium continentium.*

*Psal. 103.*

*Job 26.*



novit qui condidit. Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quod excedit aërem: & de qua materia, scilicet de aquis, & quales sint aquæ quæ super illud cælum sunt, scilicet ut glacies è soliditate.



DIVISIO TEXTVS.

**D**IXIT quoque Deus, Fiat firmamentum. Hic ponitur secundæ diei opus in quo distinguitur natura media ab extremo superiori. Et circa opus movet Magister quinque quæstiones: quarum prima est de aquis supra firmamentum. Secunda de natura cæli ibi. [Quidam vero cælum] Tertia de figura cæli ibi. [Quæritur etiam solet] Quarta de motu cæli ibi. [Quæritur etiam, si ster] Quinta, quare opus istius diei caret benedictione ibi. [Post hoc quæri solet.

ARTICVLVS I.

*Virum aque sint supra cælum, vel firmamentum?*

**C**irca istarum quæstionum quæremus tria, scilicet an aquæ sint supra cælum vel firmamentum? Secundo, Secundum quas proprietates transmutantur. Tertio, Virum illud cælum aqueum habeat aliquem motum, vel non, & quis sit ille motus? Videtur autem, quod aquæ sint super cælum: quia hoc dicit Scriptura hic, cui non licet contradicere: quia dicit Augustinus tractans eandem quæstionem, quod maior est huius scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas.

Psal. 148.

2 Item, In himno trium puerorum, Benedicite aquæ quæ super cælos sunt Domino. Et Psal. Aquæ quæ super cælos sunt, laudent nomen Domini.

3 Item, Basil. dicit, quod aquæ ad literam sunt ibi ad restringendam malitiam Saturni: & hoc quidam probare nituntur: quia quanto maior est circulus, tanto velocius mouetur in motu diurno: sed maximum circulum inter planetas habet Saturnus: ergo velocissime mouetur: ex motu autem est calor: ergo maximi caloris debet esse secundum naturam: & est maximæ frigiditatis: ergo videtur, quod hoc sit propter aquas quæ viciniores sunt ei.

4 Item, Beda dicit de illis aquis rorem descendere: ergo videtur, quod non tantum sunt ibi aquæ, sed etiam resolvable & descendentes ad nos.

5 Item, In minori mundo videmus frigidum humidum positum esse super calidum & fontem caloris, sicut cerebrum super cor: ergo cum sit exemplar maioris mundi, videtur simile debere esse in maiori mundo: igitur frigidum humidum debet esse super fontem caloris qui est sol: ergo debet esse super cælos.

6 Item, Philosophi de Egypto dixerunt, quod retrogradatio planetarum causatur ex vapore elevato ab Oceano, qui attrahitur à planetis: &

post attractum humorem grauantur, & descendendo retrocedunt: ergo si humor Oceani ascendit vsque illuc, etiam in principio mundi vaporabilibus guttis poterant ibi suspendi aquæ.

7 Item, Augustinus in lib. super Genes. dicit contra Philosophos, quod si omne corpus diuisibile est in infinitum, & aqua per rarefactionem diuiditur, ita ut ascendat ad medium interstitium aëris, plus diuisa ascendet altius: ergo tantum potest diuidi, quod ibi maneat & diffundatur super cælos: ergo & in prima conditione mundi ibi suspendi poterat.

Ad hoc etiam possunt adduci multæ auctoritates Sanctorum: quia illa copiose inueniuntur.

**S**ED CONTRA: Secundum naturam alius est locus, & alia natura, mobilis circulariter, & mobilis motu recto: aqua est mobilis motu recto, cælum autem circulariter: ergo in alio & in alio loco habent per distinctionem ordinari. Si ergo cælum cælum ordinatur sursum versus impyrcum, aqua habet deorsum ordinari.

2 Item, Graue non est super leue: aqua autem grauis est: ergo non est super ignem: ergo multo minus super cælum.

3 Item, Corruptibile per naturam non est super incorruptibile: aqua autem corruptibilis per naturam est: ergo non habet ordinari per determinationem ad locum super cælum quod est incorruptibile per naturam.

4 Item, Interminabile proprio termino, non continetur in loco, nisi determinatum ad terminabile proprio termino: sed terminabile proprio termino est siccum, & interminabile proprio termino est humidum: ergo humidum habet locari iuxta siccum: non ergo super cælum: quia cælum non est siccum.

5 Item, Sicut se habet humidum spirituale ad siccum spirituale, ita humidum corporale ad siccum corporale: sed humidum spirituale quod est aër, ordinatili iuxta siccum spirituale, id est, iuxta ignem: ergo humidum corporale commiscibile quod est aqua, ordinabitur iuxta siccum corporale commiscibile, quod est terra: non ergo super cælos.

6 Item, Dicit Philosophus, quod eadem est natura glebæ, & totius terræ: & idem motus glebæ, & totius terræ: & idem locus glebæ, & totius terræ: ergo in aqua est similiter: ergo si locus naturalis aquæ est hic iuxta terram, idem erit locus naturalis aquæ omnis, & motus naturalis ad illum locum: ergo illa quæ est super cælos, si vniuoca est huic aquæ, continetur ibi violenter, & cessante volentia descendit ad locum istius. Si dicas, quod non est hic quærenda ratio naturæ, sed miraculi potentia, quia Deus quicquid vult facit: hoc est absurdum: quia Augustinus tractans eandem quæstionem super Genes. inducit eandem Lib. 2. c. 1. responsonem, & dicit sic, Nec quisquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri. Qualiter enim Deus naturas rerum fecerit, quæritur, non quid de eis per miraculum potentia suæ operetur?

7 Præterea,

7 Præterea, Hoc quod dicit Basil. quod sunt ibi ad restringendam malitiam Saturni, falsum esse videtur: quia quædam stella fixa in firmamento calidissima sunt: quæ tamen immediatus coniunguntur aquis quam Saturnus.

8 Præterea, Si cælum est igneum, ut dicunt quidam, & ignis præcipue in proprio loco habet caliditatem in summo, & caliditas est consumptiua elementi contrarij: videtur, quod de necessitate tales aquæ consumuntur. Si dicas, quod glaciali soliditate ibi perseverant, sicut crystallus: hoc iterum videtur falsum, quia licet crystallus sit insolubilis, ut videtur velle Philosophus: non tamen est inconsumptibilis ab igne: vnde adhuc sequitur, quod ab igne consumatur.

9 Præterea, Demonstrationes habentur super hoc quod possunt vapores ascendere, & non amplius quam in regionem vbi aestu consumuntur: ergo videtur, quod nihil sit, quod sint ibi aquæ secundum literam.

10 Præterea, Quid cogit nos ibi aquam ponere elementum, cum in omnibus locis superius aqua posita sit pro materia prima, & non pro elemento.

11 Item, Magister supra in distinctione 12. in quinto cap. dixit, sicut quibusdam videtur, quod ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat, in superiori vero rarior & leuior atque subtilior existebat, de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas quæ supra firmamentum esse dicuntur: ergo iam antiqua opinio est, quod non sit ibi aqua elementum, sed potius pars materia primæ rarior, leuior, & subtilior.

soluto.

**S**OLVITIO. Sine præiudicio placeo mihi magis illa via, quod non sit ibi aqua elementum, sed potius pars materia primæ, quæ aqua dicitur: & ad hoc intelligendum sciendum, quod cum debebat fieri distinctio materiae consue à superiori, & inferiori, & medijs ab utroque, non poterat fieri per qualitates elementales actiuas & passiuas: quia secundum illas materia est tantum elementorum, ut supra ostensum est, & non est vna materia totius confusionis: nec poterat fieri secundum naturam cæli tantum, quia sic iterum nulla esset conuenientia cum elementis: sed oportet, quod distinguatur secundum hoc quod conuenit utrique: & hoc est perspicuum & luminosum per se, vel per accidens: & sic in primo die natura luminosa quæ est cælum, distincta fuit à tenebra, id est, natura opaca quæ est terra, & secundum opinionem August. qui dicit omnia simul facta esse, appellatur cælum dies per causam, & terra nox per causam. Secunda autem die natura mediorum elementorum inter cælum & terram, & natura cæli superior habet distinctionem, & propter receptibilitatem formæ & mobilitatem ad locum determinatum à Creatore dicitur aqua: vnde aquæ quæ super cælum sunt, est cælum crystallinum, quod non à naturæ crystalli, sed à similitudine sic vocatur, & dicitur vaporabilis aqua, eo quod ut dicunt Philosophi, tanta est subtilitatis, quod etiam visui non subicitur, sed per rationem solam comprehenditur: & hoc infra probabitur: & hæc expositio placeo mihi, propter hoc quod dicit Augustinus, quod sic est exponendum principium Genes. ut à Philosophis irrisa non proiciatur. Secundum quas autem pro-

prietates sit ibi aqua, in sequenti articulo patebit.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritati factæ Scripturæ non contradicuntur, quando exponitur, alioquin etiam ipse Augustinus contradiceret, qui plurimos sensus inuenit, qualiter aquæ ibi possent esse: quorum vnus est, quod cælum dicatur ibi iste aër, super cuius mediam zonam vaporabiliter suspenduntur. Aliam dat in confessi. dicens aquas quæ super cælos sunt, esse incorruptibiles & immortales: & iste intellectus quem hic sequimur, etiam est antiquorum, sicut patet ex dictis in 12. distinctione supra.

Ad duas auctoritates sequentes, dicendum quod non loquitur de elemento, sed potius de illis de quibus dictum est.

**A**D ILLAM quæ est Basilij, dicendum quod loquitur ex hypothesi quorundam Philosophorum, qui dicebant ad literam illuc aquas descendere vaporabiliter, & insigidare: quasdam stellas, & quasdam alias propter siccitatem minus bibiti humoris accendi: & si tale fieri, contingit, sequitur non esse inconueniens, si aqua ad hoc idem fuit super cælos.

**A**D DICTVM Bedæ dicendum, quod cælum vocat ibi medium huius aëris interstitium, de quo dicitur, Voluctes cæli comederunt illud.

**Q**UINTVM argumentum soluitur in solutione primi argumenti.

**A**D ALIUD dicendum, quod illi Philosophi de plano mentiti sunt. Si autem obiicitur, quod etiam Ptolemæus videtur hoc sentire in Tetraston: dicendum, quod ipse non sentit hoc nisi secundum effectum tantum: tamen super hoc reprehendit eum Albumasar, dicens eum propter illud magnum non fuisse Ptolemæum qui fecit Almagestum: sed tamen de dictis eorum non est mihi magna cura: quia multa alia mentiti sunt quidam eorum.

**A**D DICTVM Augustini dicendum, quod ipse loquitur, super hypothesim Philosophorum fundans rationem contra eos, sicut & Basilus: quia si positio eorum vera est, sequitur nihil esse inconueniens aquas esse super cælos.

ARTICVLVS II.

*Secundum quam proprietatem sunt aqua supra cælum vel firmamentum?*

**S**ecundo quæritur, Secundum quas proprietates sunt ibi aquæ? Aquæ enim habent perspicuum recipiens & tenens lumen magis quam aër, ut dicit Philosophus, & habent fluxibile humidum permiscibile terræ, & graue descendens deorsum: conuenit autem, quod secundum graue non determinata sunt ad hoc quod sint super cælos: quia cum prima distinctio sit, ut dicit Augustinus, ad locum naturalem cuiusque rei, non potest esse quod ille locus sit naturalis aquæ in quantum est grauis: similiter nec in quantum est commiscibilis terræ, quia natura cæli non est permiscibilis elementis, aliter enim circulariter generaretur & corrumpere: ergo oportet, quod determinetur sursum quoad perspicuum tenens lumen.

2 Item, Hoc videtur consentire naturæ, quod perspicuum

perpicuum est in corpore, ut dicit Philosophus, in quantum conuenit cum perpetuo superius corpore: ergo precipue perspicuum tenens lumen, quod non facit perspicuum aeris vel ignis, sed potius aquæ. Probatio autem huius est non tantum per dictum Philosophi sed quod ignis non sit lucens in sphaera sua, nisi in oppositione illuminantis, alicuius corporis celestis, probat Alexander Philosophus vna ratione naturali, & alia demonstratiua. Naturalis hæc est: quia rarum in vltima raritate non lucet: ignis autem in sua sphaera, rarus est in vltimo raritatis: ergo non lucet. Huius signum est, quod ignis in ligno, vel in oleo iuxta lychnum vbi calidior est, non lucet, sed perspicuus est, & non regit ibi id quod est post se: posterius autem vbi frigiditate aeris circumstantis densatur, lucet, & ibi regit corpora quæ sunt post se: sicut dicit & ipse & Auicenna proprium esse omnis corporis lucentis. Demonstratiua autem ducens ad impossibile sic, Detur, quod ignis lucet in sua sphaera: ergo illuminat vmbra quæ est ex obiecta terra ad solem per omnes partes in circuitu: ergo post ignem nihil esset de vmbra terra: quod falsum est, cum proteratur vsque ad sphaeram Mercurij. Item, Cum luna sit post ignem, sequeretur quod nunquam eclipsaretur luna, quæ est post ignem: ergo ignis non tenet lumen nisi in oppositione illuminantis. Quod aer autem non tenet, hoc patet ad sensum. Quod autem aqua tenet, probatur in lib. de visu per suppositionem: quia metallo aliquo vel lapide albo posito in fundo vasis, & in tenebris superfusa aqua limpida, videbitur sub luce tenta ab aqua: & sic etiam probantur rubini qui non per se lucent in tenebris, in aqua enim statim lucere incipiunt: hoc autem esse non potest nisi aliqua lux retenta in aqua colorem rubini soluat, & in actu faciat lucere & immutare visum.

*Sed contra.*

SED CONTRA hoc esse videtur, quod ignis propter raritatem substantiæ in propria sphaera non lucet, cum incomparabiliter rarior sit æther quam ignis, etiam æther lucere non debet.

2 Item, Cum nonum cælum quod dicitur crystallinum, sit mobilius quam stellarum vel planetarum & subtilius, non debet lucere: ergo male dicitur illuc transsumi aqua secundum proprietatem perspicui tenentis lucem.

*Quæst.*

ITEM, Quæ est necessitas ponendi illud cælum aqueum? Constat enim, quod visus non subiicitur, ut dicit Alpetragius: qualiter ergo esse deprehenditur: non enim possumus colligere numerum mobilium in cælis nisi per instrumenta & visum: ergo in quo deficit visus, ibi non ponitur aliquid mobile. Si dicas, quod soli Sancti posuerunt, & non Philosophi: hoc nihil est, quia etiam Damasc. dicit, quod Philosophi cælum istud deprehenderunt: & super hoc inducitur Astrologia Alpetragij qui obicit sic, Ab vno motore simplici immobili immediato per naturam non potest esse nisi motus vnus: primum mobile est immediatum motori primo: ergo in ipso a motore primo non est nisi vnus motus: sed sphaera stellarum fixarum habet motus duos: ergo ipsa non est mobile primum. Quod autem duo motus sunt in sphaera stellarum fixarum, patet quia in ea est motus diurnus, & præterea est ibi motus stellarum super polos circuli signorum secundum Ptolemæum & Arist. in lib. de causis pro-

prietatum elementotum, in centum annis gradu vno, & secundum Albategni in minori aliquanto tempore, & secundum Tebith secundum accessum & recessum capitis arietis & libræ: ergo necesse est aliud mobile primum ponere ante illud: sicut enim dicit Philosophus, causa prima mouet causarum primum, & motor primus quicumque ille est, non est nisi vnus: ergo necesse est ponere nonum cælum ad quod referatur motus diurnus, qui reuoluatur super circulos æque distantes ab æquinoctiali, & super polos æquinoctialis.

SOLVTIO. Concedendum mihi videtur, quod aqua super cælos transsumitur secundum perspicuum retinens lumen.

AD ID autem quod contra obicitur, dicens quod habere lumen duobus modis dicitur, scilicet ad tenere inseparabiliter naturam luminis, & hoc modo luminosum est empyreum & nonum cælum: & ad lucere, & hoc non accidit nisi in partibus condensatis & compactis magis, ut dicit Auicenna in lib. de sufficientia cæli & mundi.

AD ID quod queritur, quæ necessitas sit ut ponatur illud corpus? Dicendum, quod licet visu accipi non possit: tamen conuincitur per rationem esse, quam rationem explicat Alpetragius: licet etiam Ptolemæus in prima distinctione Almagelli de duobus cælis loquatur, ad quorum vnum referatur motus diurnus, & ad alterum motus decliuus circuli: & secundum commentum Nicolai super eundem locum, non intelligit hoc de signorum circulo, sed potius de cælo octauo, & primum de nono.

### ARTICVLVS III.

*Vtrum cælum crystallinum, habeat aliquem motum, & quis sit ille, & quomodo accipiuntur dextrum & sinistrum?*

TERCIO queritur de isto corpore à Magistris theologiae, Vtrum moueatur vel non? Videtur autem, quod non moueatur quia ipsum est vniforme: ergo non est aliquid vnde incipiat motus: in quo autem non est vnde incipiat motus, illud est immobile: ergo videtur esse immobile.

2 Si dicas, quod circularis motus est sine principio, & sine fine, sicut & circulus. Contra hoc est, quod dicit Philosophus in 2. de celo & mundo sic, Est orbi procul dubio virtus diuersa, scilicet dextera, & sinistra: quoniam sunt ei loca inceptions & status ex opere factionis suæ. Ergo patet quod si non sit vnde incipiat motus ex opere suæ factionis, non mouebitur. Item, Philosophus ibidem, Et iterum oportet ut existimemus hoc in principio motus orbis: nam si motus eius est in tempore finitus (sed est motus eius infinitus) necessario oportet quod motui eius sit locus vbi incipit: ergo cum quælibet vna circulario sit finita, necessario oportet, quod alicubi incipiat: sed quod est vniforme vndique, est in ratione vna: ergo aut vbi que incipit, aut nusquam: constat autem, quod non vbi que, cum hoc sit impossibile: ergo nusquam: ergo non mouetur, sicut nec empyreum.

IN CONTRARIUM sunt rationes prius inducæ.

SOLVTIO.



*Solutio.*

Solutio. Omnes dicunt, quod illud caelum mouetur, & quod est vni forme quodammodo, & non vni forme alio modo: vni forme quoad hoc quia vbique est de natura lucis, sed non vni forme est quoad hoc, quia in vna parte est nobilior quam in alia, & ibi in eo abundat vis motus; & ibi est locus vnde fit motus, & oppositus est locus regitationis. Quid autem sit dextra & sinistra in caelo, & vtrum sit tantum (vt dicunt Astronomi) vel in natura corporis accipiantur, alterius est negotij. Tamen propter quosdam efflagitantes, sciendum breuiter, quod si consideretur causa motus caeli & mobilitatis, necesse est sibi dare dextram & sinistram in sua natura: & tunc oriens siue dextra non dicitur sub qua oritur sol, quia sub omni gradu circuli decliuis oritur sol: sed dicitur pars caeli nobilior, & de hac Magistri Latinorum multa abusiua dixerunt. Sed sententia Arabum est duplex, scilicet quod aut secundum numerum mobilium in vno circulo erant multi motores: & tunc motor insuit motum in loco nobiliori illius mobilis, vt circulo signorum in capite arietis & librae, & mobili primo in loco nobiliori aequidistanti ab vtroque polorum, & aliis orbibus aliter & aliter plures. Vel vnus motor aut stella insuit diuersos motus in mobilis partes: & tunc dextra siue oriens erit locus stellae: & secundum hoc inuenimus Rabi moysen dicere; quod in sphaera stellata sunt multi motores, & in aliis vpus. Si autem consideremus ef-

fectum stellarum secundum relationem ad nos: tunc dextra caeli erit duplex, & eodem modo sinistra, & erit secundum situm tantum immobilis: & iterum dexter aspectus ab Oriente in medium caeli, & sinister a medio caeli in angulum Occidentis, & iterum dexter ab angulo Occidentis in angulum mediae terrae subitus: ideo quia respectu oppositionis ista quarta se habet ad illam quae est ab Oriente in medium caeli, & respicitur vtraque ab vtraque & communicantur virtutes earum: & secundus sinister aspectus ab angulo mediae terrae in oriens signum eadem de causa, quia per oppositionem communicantur ei virtutes primae quartae sinistrae: & hoc modo videtur velle Philosophus in 2. de caelo & mundo, & Commentator super eadem: quia littera dicit sic, Ex his quae oportet nos existimare, est homo habens dextram & sinistram conformes in figura: deinde habet super se orbem. Et dicit Commentator, quod debet imaginari, quod caput eius sit in polo superiori antarctico nobis occulto, & pedes in arctico nobis manifesto, & facies eius versa ad nostrum hemisphaerium. Tunc enim super dextram erit quarta prima ascendens, & super sinistram descendens ad Occasum: & si reuoluatur semel, erit tunc super dextram quarta ab Oriente in angulum terrae, & super sinistram quarta vltima ab angulo terrae in signum emergens super horizontem: & in hoc sensu dextro & sinistro caeli vntur omnes Astronomi in diuisione aspectus omnis.

*Alij putant caelum illud esse igneae naturae, quibus consentit Augustinus.*

**Q**uidam vero caelum quod excedit aëris spatia, igneae naturae dicunt, B  
 atterentes super aërem purum ignem esse qui dicitur esse caelum: de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant. Quibus Augustinus consentire videtur. Vtrum vero nomine firmamenti caelum quod excedit aërem, an ipse aër hic intelligatur, idem Augustus quaerit, nec soluit. Magis tamen approbare videtur caelum illud hic accipi quod spatia aëris excedit. Aquas autem quae super illud caelum sunt, dicit vaporaliter trahi, & leuissimis suspendi guttis. Sicut aer iste nubilosus exalatione terrae aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post corpulentius conglóbatas pluuialiter refundit. Si ergo potest aqua, sicut videmus, ad tantas minutias peruenire, vt feratur vaporaliter super aërem aquis naturaliter leuiorem: cur non credamus etiam super illud leuius caelum minoribus guttis & leuioribus emanare vaporibus; sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

*Lib 2 super Genes. c. 3.  
Ibidem cap. 4.*

ARTICVLVS IV.

*Quare caelum dicitur igneum, & vtrum à natura ignis?*

**D**einde quaeritur de secunda quaestione Magistri in littera quam tangit ibi [Quidam vero caelum quod excedit aëris spatia &c.] Quod enim hoc falsum sit, per totam Philosophiae caeli & mundi probatur: impossibile enim est quod corporis vnius natura diuersus sit motus secun-

dum naturam. Constat autem, quod motus caeli naturalis est circularis, motus autem ignis sursum est & rectus. Ergo ignis & caelum & stellae non sunt vnius rationis.  
 2. Item, Corpus perpetuo manens secundum vnum modum & quantitatem, non potest esse generabile & corruptibile in partibus: stellae & orbis caelorum ab initio perseverant secundum vnum motum: ergo non sunt per naturam generabilia & corruptibilia: ignis autem per naturam est corpus generabile & corruptibile: ergo illa corpora non sunt de igne.

N

3 Si

Si dicas, quod Deus continet ea: hoc nihil est: quia, ut dicit A. g. in primis operibus queritur, In quibus naturis constituit Deus partes mundi, non quid per potentiam miraculi ex eis vel in eis operetur?

Item, Hoc non videtur concordare dictis Rabani: quia ponit super Gen. diuisionem celorum dicens, quod septem sunt caeli, scilicet empyreum, à queun: firmamentum, igneum, olympum aethereum, acreum: ergo videtur, quod alterius naturæ sit aqueum & firmamentum, quam igneum.

Quæst.

VLTERIUS de hac ipsa diuisione queritur, Vtrum deus secundum aliquid commune omni celo? Celum enim (ut dicit Damasc.) est continentia visibilium & invisibilium creaturarum. Contat autem, quod hoc non conuenit omni celo. Ergo per hoc non potest diuidi celum communiter dictum.

Præterea, Philosophus dicit, quod æther non nominatur nisi corpus caeleste: ergo aethereum non dicit nisi diuersam materiam à firmamento & empyreo.

Item, Olympum vnde dicitur: ab Olympo enim monte dici non potest. Penes, quid igitur sumitur numerus iste celorum?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ad primum quæsitum, quod non dicitur celum igneum à natura ignis: sed quia est simile igni in natura lucis & lucentis in stellis: & hoc modo loquuntur Sancti: & per hoc patet solutio eorum quæ obiciuntur.

AD DIUISIONEM Rabani dicendum, quod ipse sumit celum communiter secundum quod contactat & habet perspicuum susceptiuitum luminis: & non sumit secundum quod continet omnia, sed secundum continentiam solum: & ideo sic accipitur diuisio Rabani, quod celum aut continet habens lumen inseparabiliter, aut separabiliter. Si autem continet & habet lumen inseparabiliter: aut ergo habet à se: sicut causa prima lu-

minis, aut habet ab alio. Si à se aut motum, aut non motum. Et penes istas combinationes partium diuidentium totus accipitur numerus celorum. Si enim continet in motum habens à se luminosam naturam inseparabiliter: tunc est empyreum celum; Si autem continet motum habens lumen sine luminosam naturam inseparabiliter: aut habet vbiq; & æqualiter, aut in aliqua parte plus & in aliqua minus, quia in aliqua parte secundum lucendi actum, in aliqua non. Si primo modo est celum crystallinum vel aqueum. Si secundo modo, est celum stellatum, sub quo comprehenduntur orbis septem planetarum secundum Rabanum. Si autem habet naturam luminosam ab alio inseparabiliter, tunc hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum conuexum, vel secundum concuum. Si secundum conuexum, tunc secundum Rabanum dicitur celum igneum. Sed si secundum concuum, dicitur Olympum: quia olympum dicitur hic non ab Olympo, sed ab hoc quod Olympus dicitur appropinquare ad illud. Si autem continet habens naturam luminosi separabiliter: hoc iterum est secundum conuexum, vel secundum concuum, id est, secundum exteriorem vel interiorem superficiem. Si primo modo est aethereum: quia aliter accipitur æther à Rabano quam ab Aristotele. scilicet pro superiori parte aeris, quæ à quibusdam Philosophis regio ætus vocatur: & per hoc patet solutio obiectionis factæ in contrarium. Si autem est secundum concuum, est aereum hic apud nos. Et si obicitur quod supra probatum est, quod ignis non luget in sua sphaera. Dicendum, quod nihilominus habet naturam luminosi: quia si partes eius conculantur in aliquo & inspissantur, ipsæ lucent in illo: & hoc non facit aer, & aqua: sed tamen faciunt naturam perspicui sine lumine, ut patet in vitro, crystallo, berillo. Et ex hoc patet solutio omnium obiectionum.

Quæ sit figura firmamenti?

Quæritur etiam solet, Cuius figuræ sit celum? Sed Spiritus sanctus, quamuis auctores nostri sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod profit salutem. Queritur etiam, Si stet, an moueatur celum? Si mouetur, inquit, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumeant? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moueri & circumire sidera.

ARTICVLVS V.

Quare celo attribuitur figura sphaerica, & vtrum illa sit figura calis?

Deinde queritur de tertio quod dicitur ibi [Queritur etiam solet, Cuius figuræ sit celum?] Hoc videtur falsum quod dicit Magister, & Aug. & Damasc. & multi alij Sancti, qui dicunt celum esse sphaericæ forme.

Quæst.

Quæritur etiam ulterius, Quare celo

attribuitur figura sphaerica?

SOLVTIO. Dicendum, quod Scriptura non enarrauit hoc in Canone, licet sancti Patres hoc scripserunt.

AD ALIUD dicendum, quod sphaerica figura est in corpore, sicut circularis in superficie. Circularis autem & sphaerica duas habent proprietates: quia simplicissimæ sunt omnium figurarum, & quia capacissimæ: & propter primam dantur corpori circumdanti totum. Hoc autem sic probatur, Omnis figura in cuius omni diuisione nunquam resultat alia figura, & nunquam ratio totius

totius eiusdem figuræ, sed semper ratio partis eius figuræ, est simplicior omni alia figura in cuius aliqua diuisione resultat alia & alia figura, & alia ratio totius eiusdem figuræ quæ diuiditur. Sic autem se habet circulus ad omnem figuram: ergo circulus est simplicissima figurarum. Probatio prima est: quia si aliqua figurarum est simplicior circulo, illa est triangulus: quia omnis alia figura ex totis triangulis componitur, quot habet angulos. Sed triangulus potest diuidi duobus modis, scilicet linea ducta de latere in latus, & tunc provenit quadrangulus & triangulus: & linea ducta de angulo super basim vel super latus alterutrum, & tunc proveniunt duo trianguli. Quocumque autem modo circulus diuidatur, vel in semicirculos, vel in proportionem, nunquam provenit circulus vel alia figura, sed semper pars circuli: ergo circulus est simplicissima figurarum: ergo attribuenda est primo corpori. Quod autem sit capacissima sic probatur: non enim illud intelligitur de omni angulata figura: quia nuiquam potest dari circulus tantæ capacitatis, quin possit mathematicè describi sibi figura angulata maioris capacitatis, si detur è conuerso: sed intelligitur de figura angulata inscripta in circulo, cuius omnes anguli ad circumferentiam extenduntur. Hoc igitur notato si est possibile, quod figura angulata sit capacitatis circuli, hoc non potest esse, nisi propter multiplicationem angulorum magis distantium à centro quam latera faciunt: crescant ergo anguli in infinitum: ergo si perueniunt figuræ polygonæ ad capacitatem circuli tunc peruenient. Contra: Adhuc infinitis angulis existentibus, semper est angulata: angulus autem est diuisum linearum alterius contractus: ergo illa linea quæ contingit aliam in angulo, est chorda alicuius portiois circuli: ergo non tantum recedit à centro quantum circumferentiæ portio cui subtenitur: ergo non peruenit ad circuli capacitatem: ergo circulus capacissima est figurarum: ergo maxime competit primo corpori circumdanti omnia.

ARTICVLVS VI.

Vtrum celum moueatur, & an sit idem principium motus calis secundum Philosophos & Theologos?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam queri, Si stet, an moueatur, &c.] De hoc, quod hic dicit, disputari hic non est opus. Sed est notandum, quod secundum Aristot. nullum corpus mouetur in loco suo, cuius motor non sit substantia spiritualis: ignis enim mouetur ad locum, & alia elementa à generantibus ipsa per se, & in locis suis quiescunt: celum autem mouetur in loco suo: ergo motor eius est substantia spiritualis.

Item obicit Aucenna, quod nihil secundum naturam mouetur nisi in aliquem situm, & ex illo

motu vno numero: & veritas habet per inductionem: scilicet autem motum ad quædamque situm, & ex illo motu vno numero: ergo non mouetur à motore qui est natura sola: sed à motore qui est substantia spiritualis. Et hoc videtur esse Hieron. in Giofa super Principium I. celestia: super illud, Lutrans vniuersa per se cutum pergit spiritus. Ipsum solem, inquit, spiritum nominauit, quod animet, & spinet, & vireat, & annuos orbis cursu suo expleat.

Item obiectio Arist. est ad hoc: quia omnis motor mouens corpus digerit ad quædamque ordinatas ad inceptiorem motus localis in loco vno potius quam in alio, est substantia spiritualis motor autem calis mouet corpus dispositum dextra & sinistra, quæ sunt virtutes dispositas ad inceptiorem motus & regirationem. Et ideo omnes Philosophi Arabum dixerunt & probauerunt multipliciter, quod celum mouetur ab anima coniuncta sibi: & hoc dicit Arist. & Aucenna, & Aueroes, & Algazel, & Alpharabius, & Mazarus Alburnafar, & Rabbi Moyles, & quid habet motorem triplicem, scilicet causam primam quæ est desideratum primæ intelligentiæ quæ est prima forma explicabilibus per motum suum: sed quæ intelligentia simplex est, ideo non potest intendere motum particularem in hoc & illo situm: & ideo tertius motor coniunctus calis est anima secundum ipsos, & natura calis est dispositio ad motum: quia natu aliter circulariter fertur, & in compositione non est contrarietas: & ideo motus ille est sine labore & pena, ut dicunt, & non inducit lassitudinem ut motus animæ quo mouet corpus nostrum. In hoc ergo concordant omnes, & quod virtus primi motoris est in omnibus inferioribus, & secundi in inferioribus sibi, & sic descendit. Quod autem hoc totum sit error maledictus, patet per Damasc. sic dicentem in 2. lib. cap. 6. Nullus autem multos celos vel luminaria existimet: imaginari enim sunt & insensibiles. Et ideo verius dicendum puto, quod non mouentur nisi iussu diuino, & voluntate: & quod rationes supra dictæ non probant, nisi quod non moueantur à natura quæ sit forma corporis mouens: & hoc dicunt etiam alij Philosophi sicut Astronomi & Ptolemæus, & Albategni, & Alburnafar, & Geber, & alij quamplures.

AD DICENDUM ergo Hierony. dicendum, quod ipse sumit hoc ex opinionibus Philosophorum, August. autē super Gen. hanc quæstionem tangit, & indiscussam relinquit. Alibi etiam disputat: supra dicitur est de ista materia multum & prolixè: & ibi secuti sumus dicta quorundam Magistrorum theologia, qui voluerunt opiniones naturalium ad theologiam reducere, dicendo, quod Angeli deseruiunt Deo in motibus celorum, & quod illi ab eis animæ dicuntur: sed nihil iam sic dicitur, sicut quod sola Dei voluntate moueantur, & natura propria non contrariante motui. De modo etiam motus quo mouentur, disceptatio est apud sapientes: sed hoc infra determinabitur in ornatâ quartæ dici.



Quare tacuit Scriptura de opere secunde diei, quod in aliis dixit?

Post hoc quæritur 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, & signum diuisionis.

ARTICVLVS VII.

Quare in opere istius diei non sit dictum, Vidit Deus quod esset bonum?

Deinde quæritur quinto ibi [Solet etiam quæri, Quare hic non est dictum, Vidit Deus quod esset bonum sicut in aliorum dierum operibus? & Magister huius assignat causam allegoriam.]

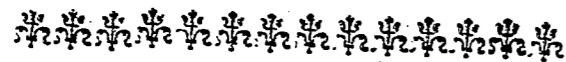
cam. In historiis autem tangitur causa literalis & vera, scilicet quod opus distinctionis mediæ naturæ non perficitur nisi distinctio medio ab utroque extremorum: & ideo distinctio ista non perficitur nisi die tertia: & tunc benedicitur quando aquæ distinctæ sunt, & alia duo elementa à terra, ut Magister infra dicit: quia in distinctione aquæ intelligitur distinctio ignis & aeris quando libera ab aquis sunt serena: tunc igitur perfecta distinctione accipient benedictionem sicut & alia opera.

De opere tertia diei, quando aquæ congregatae sunt in vnum locum.

Sequitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertia diei opus est congregatio aquarum in vnum locum. Congregatae sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: ut lux quæ præterito biduo aquas clara luce lustrauerat, in puro aere clarior fulgeat, & appareat terra quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum. Si autem quæreretur, Vbi congregatae sint aquæ quæ totum texerant spatium vsque ad cælum? Potuit fieri ut terra subsidens concuvas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi primarias aquas rariore fuisse, quæ sicut nebula tegeant terris, sed congregatione esse spissatas: & ideo facile in vnum posse redigi locum. Cunque multa constet esse maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia cuncta flumina & maria magno mari iunguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

Beda.

Aug. lib. 1. de Genes. ad h. c. 12.



DIVISIO TEXTVS.

Sequitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ in vnum locum, &c. Hic agitur de vltima distinctione circa quam Magister tria determinat, scilicet qualiter facta est distinctio, & vbi aquæ congregatae sunt, & quare maria pluraliter dicuntur. Circa primum autem tria quæri possunt: quorum primum est de sufficientia operum distinctionis. Secundum de plantis, vtrum ad distinctionem vel ornatum pertineant? Tertium de plantis nociuis ex humore & figura, ut sunt spinæ, & venenosæ, vtrum tunc factæ sunt vel non?

ARTICVLVS VIII.

Quæ est sufficientia operum distinctionis, & penes quid sumitur?

Circa primum: Ignis & aer elementa sunt: terra: ergo indigent distinctione sicut aqua, & de 4. coz. uis q. 1. art. 1. ergo non sufficienter determinatur opus distinctionis in tribus diebus. Item, Sicut firmamentum & cælum aequum cæli sunt: ita & sphaera Saturni, & Iouis, & Martis, Solis, & Veneris, Mercurij, & Lunæ: ergo distinctione indigent sicut & firmamentum & aequum: ergo insufficienter ponitur opus distinctionis.

Solutio. Opus distinctionis, ut prius dictum est, non est nisi determinatio generalium principiorum

piorum mundi ad formam & ad locum, ex quibus sunt mouentia, vel mota, vel vtraque in his quæ generantur & corrumpuntur: hoc autem potest esse, aut quod sint mouentia ad generationem & ad miscibilia, aut quod sint mouentia ingredientia in constitutionem generati per substantiam. Si primo modo: tunc est cæli natura vniuersaliter in omnibus sphaeris & stellis, & hæc distinguitur dupliciter, ab extremo, & à medio, ut supra patuit. Si autem mouens ad generationem & commixtionem, ingrediens in substantiam generatorum: hoc est dupliciter: quia aut actuum spiritualiter humidum & siccum: sicut cum actiuo simpliciter quod est calidum, est spirituale siccum in igne, & spirituale humidum in aere: aut actiuum secundum quid, quod est frigidum quod dicitur secundum quid actiuum, & sicut motum actione sua, & inducit immobilitatem: & cum illo est humidum corporale in aqua, & sic cum corporale in terra: & ideo dicit Philosophus, quod omnium generatorum materia magis est ex aqua & terra.

Lib. 1. de Genes. & cor. cap. 12.

Dicendum ergo ad primum, quod ignis & aer intelliguntur distincta, quando libera ab aliis sunt serena.

Ad aliud dicendum, quod sphaeræ spirituales planetarum & stellæ sunt de ornatu: quia ordinantur per se ad diuersitatem figurarum secundum species generatorum quoad mixtionem complexionis quæ omnibus est communis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum planta pertinet ad ornatum vel distinctionem?

Secundo quæritur de plantis de quibus hic agit, vtrum pertineant ad ornatum. Et videtur, quod sic: non enim videtur causa quæ tangitur communiter, quod ideo pertineant ad dispositionem: quia radices terræ adherent: quia secundum hoc, cum stellæ non mouentur nisi motu orbis sui, quia adherent orbibus, ut partes toti, etiam stellæ non pertineant ad ornatum, quod falsum est.

Item stellæ inanimatae sunt, ut dicunt Sancti: plantæ autem ad minus habent partem partis animæ: ergo pertinent magis ad ornatum, quam stellæ, ut videntur.

Solutio. Dicendum secundum Augustinum, quod plantæ hic produciuntur non in virtute sementina: & ideo ipse in tertio super Genes. exponit, Producat terra herbam, &c. id est, virtutem producendi accipiat: & hoc inquitur in 2. cap. vbi dicitur, quod fecit virgultum agri antequam oriretur in terra. Ratio huius secundum Augustinum potest esse: quia ad productionem plantarum sufficit motus stellarum cura virtute sementina, & sufficit eis generans æquiuoce propter similitudinem materiae suorum corporum in partibus suis: & ideo non pertinet ad ornatum, quoniam ornatu proprie est forma quæ datur mundo in principio sui ad generationem vniuersam quæ alias fieri non posset: non enim homo & equus virtute stellarum per quancumque mixtionem generari possent, nisi esset semen deciduum ab aliquo eisdem speciei, licet quidam Philosophi contrarium eius dixerint: tamen hoc dicunt meliores, quod

non possent fieri animalia completa magnam habentia diuersitatem in organis, ut homo, equus, & asinus, & huiusmodi, nisi ex aliquo sua speciei: & ideo plantæ ad ornatum mundi non pertinent: & hæc ratio tenet etiam si dicatur secundum alios sanctos tunc dic, productas esse plantas.

Ad id autem quod contra obicitur, dicens quod planeta & stellæ verum est quod non mouentur nisi motu alicuius orbis: sed hoc non est probatum, vtrum stent in eadem parte orbis semper. Huic enim sententiæ multi contradicunt: sed de hoc non est ad præsens intentio: sed quicquid sit, ipsi sunt mouentes ad speciales formas & figuras in quibus ordinatur mundus: & ideo pertinent ad ornatum.

Ad aliud dicendum, quod secundum Greg. potius est visor quam anima id quo viuunt plantæ: & ideo dicit Philosophus, quod habent partem partis animæ: quia licet habeant opera vegetabilis, potius habent ea per modum naturæ, quam animæ: & ideo dicit quidam Philosophus, quod plantarum generatio fuit mundo imperfecto: animalia autem mundo iam perfecto.

ARTICVLVS X.

Vtrum planta nocua tunc facta sunt sicut alie?

Tertio quæritur de plantis nociuis, vtrum tunc factæ sunt: & videtur, quod non: quia non preparatur poena ante peccatum: nociuitas autem plantarum est ad poenam: ergo non sunt factæ nociuæ ante peccatum.

Item, Omnia obediebant Adæ in primo statu ad iurum: ergo tunc nihil fuit sibi nociuum.

Solutio. Humor venenosus naturalis est plantis quibusdam, & figura acutorum angulorum naturalis: cum ergo vnumquodque factum sit tunc in sua natura, videtur quod venenosus humor cum figura acui anguli spinarum tunc factus est: ergo nociua tunc facta sunt.

Solutio. Communis opinio est, quod tunc facti sunt: sed nocere non potuerunt nisi per peccatum: dicit enim Isido. quod si Adam non peccasset, nec ignis videret, nec spina pungeret, nec gladius scinderet, nec aliquid aliud nocuum tunc ei inferre posset: & per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum congregatae sunt aquæ in locum vnum?

Deinde quæritur de secundo quod Magister tangit ibi [Si autem quæritur, Vbi congregatae sunt, &c.] Hoc enim quod Magister dicit, non videtur esse conueniens: quia determinatum est, quod quanto elementum est rarioris substantiæ, tanto occupat maiorem locum: cum igitur aqua sit rarioris substantiæ quam terra: ergo videtur, quod non potuerit esse, quod terra subsidens receperit eam.

Aug. lib. 1. de Genes. ad h. c. 12.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod aqua dupli- citer consideratur, scilicet secundum naturam humiditatis intermixti grolli, & ne per circuitum non vndique terminatur ad centrum: per hoc enim quod grossum elementum est, non complet sphaericam figuram, sed globularem: quia non occupat tantum locum sicut aer, & ignis: & ideo etiam terra adhuc habet minorem locum: quia in medio circa centrum locatur. In quantum autem humidum interminabile proprio termino, fluit ad terram per circulum ab Aquilone in Meridiem: quia in Aquilone plus est frigus, quam etiam in Meridie in parte inhabitabili terra versus polum: & hoc contingit propter breuitatem diametri solis in signis meridionalibus. Cum igitur frigus inducat humidum aqueum, patet quod plus abundat aqua versus Aquilonem, quam versus Meridiem. Et hæc est causa: quia dicit Philosophus in lib. meteororum, quod mare fluit ab Aquilone in Meridiem. In quantum autem habet humidum commiscibile incorporabile, insluit per os terræ, & commiscet terram ad generationem elementorum.

AD ID igitur quod obiicitur, dicendum quod Magister vocat subleffionem terræ quando dilata- ta primo per vapores & immixtionem humiditatis, exiccata contracta est ad centrum: quia tunc liberum dimittit circulum Oceano quod dicitur Amphitrites, eo quod circulariter circumfluit terram, vt dictum est.

ARTICVLVS XII.

Quæritur, Penes quid sumitur diuisio terræ in Asiam, Africam, & Europam?

DEINDE quæritur de tertio quod tangit ibi [Cumque multa constet esse maria, &c.] Locus enim ille, vt habetur in principio Ecclæ. mare Oceanum est, vnde dicitur ibi, Omnia flumina intant in mare, & mare non redundat: ad locum vnde exeunt flumina, reuertuntur, &c. Secundum hoc quæritur ratio diuisionis terræ in

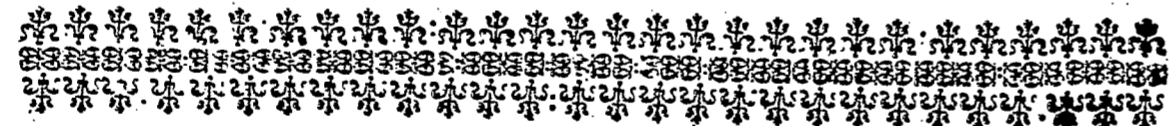
Asiam, Africam, & Europam. Illa enim diuisio non est ex fluminibus, sed ex maribus, vt videtur: ergo videtur, quod maria non continentur.

AD HOC dicendum, quod diuisio terræ duplex est quarum vna est secundum circulos magnos cæli à quibus superficies in telliguntur extēdi a semicirculo infemidicū: & sic diuidit Boëtius in lib. de consolatione Philosophiæ in quatuor quartas. Vnum semicirculū, facit superficies hori- zontis mundi, & alterum scāntem illum in super- ficie centri terræ facit æquinoctialis. Sed nostra quarta habitabilis diuiditur in Asiam, Africam, & Europam. Et rationem diuisionis & solutionem obiectionis ponit Aug. in lib. 16. de ciuit. Dei. sic dicens: Ista quæ Asia nuncupatur, à Meridie per Orientem ad Septentrionem peruenit. Europa vero à Septentrione vsque ad Occidentem, atque Africa ab Occidente vsque ad Meridiem. Vnde videntur orbem diuidiam duæ tenere, Europa, & Africa: aliam vero dimidium sola Asia. Sed ideo illæ duæ partes factæ sunt, quia inter vitamque ab Oceano ingreditur quicquid aquarum terras in- terluit, & hoc mare magnum nobis facit. Qua- propter si in duas partes orbem diuidas, Orientis & Occidentis, Asia erit in vna, in altera vero Eu-ropa. Ex his patet solutio ad quæsitam.

Si autem obiicitur, quod mare non videtur esse proprius locus aquarum: quia proprius locus aquæ est locus elementi: elementum autem aquæ est simplex & inspidum: mare autem salum est, & compositum: ergo non est proprius locus aquarum. Dicendum, quod mare mixtum est terrestri combusto per accidens, vbi attingit terram, sed in recessu à terra est inspidum: & hoc accipitur à dicto Philosophi 1. de animalibus vbi dicit sic, Quoddam animal marinum malus est animali san- guinis: cum tamen careat sanguine, & hoc est raro, sicut quidam pisces dicit malachia. Nam hoc ge- nus augetur in locis calidis, & magis est in pelago quam prope ripas, & præcipue in locis in quibus multiplicatur aquæ inspidæ. Ex hoc pa- ter, quod aqua inspida est in pelago longe à ri- pis, vel litoribus, nam litora pontus habet, sed cætera flumina ripas.

Solutio Lib. 2. p. 10

Cap. 17.



DISTINCTIO XV.

De opere quarta diei, quando facta sunt luminaria.

Quod tri- duo præce- denti facta est diuisio quatuor elemen- torum.

ÆQUITUR. Dixit deus, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem. In præcedenti triduo disposita est vni- uersitatis huius mundi machina, & partibus suis distributa. For- mata enim luce prima die quæ vniuersa illustraret, duo sequen- tes dies attributi sunt supremæ & infimæ parti mundi, firmamento scilicet aëri, terræ, & aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia

Tertia vero aquarum molibus intra receptacula sua collectis, terra est re- uelata atque aer serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum sole, & luna, & stellis. Quinta aer in volatilibus, & aquæ in piscibus ornamenta acceperunt. Sexta accepit terra iumenta & reptilia & bestias: post quæ omnia factus est homo de terra, & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad cælum & propter cælum.

Ante alia de ornatu cæli agitur, sicut prius factum est.

QVIA ergo cælum cæteris elementis speciem præstat, priusque alij B factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt sidera: quæ ideo facta sunt, vt per ea illustreretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatque hominum prouisum est, vt circumeunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine, propter dormiendi vi- gilandique necessitatem: & ideo etiam ne nox indecora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines quibus in nocte operandi necessi- tas incumberet: & quia quædam animalia sunt quæ lucem ferre non pos- sunt: Quod autem subditur, Et sint in signa & tempora, & dies & 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, secundum vicissitudinem aeræ qualitatis debemus accipere: quia talia moribus fide- rum fiunt: sicut dies & anni quos vitate nouimus. Sunt enim in signa serene- titatis & tempestatis: & in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hycmem. Vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum: quia priusquam fie- rent, ordo temporum nullis notabatur indicijs, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta sunt.

um. & triduo se- quenti or- natum est mundus.

Aug. lib. 1. de Genes. ad lit. c. 14.

Aug. lib. 1. de Genes. contra Ma- nichæos.



DIVISIO TEXTVS.

ÆQUITUR. Dixit deus, Fiant luminaria magna &c. In hac distinctione duo dicuntur, scilicet ortus trium dierum: & in fine explicantur opi- niones Sanctorum, vtrum omnia simul facta sint, vel non ibi [In hac enim rerum] In prima sunt tres partes secundum triplicem ornatum trium dierum: & patet in litera diuisio.

Quintum, Vtrum habeant aliquam causalitatem super liberum arbitrium?

Ad primum obiicitur sic: Cuiuscumque corpo- ris totum non pertinet ad ornatum, nec pars eius ornatu deputatur: circuli autem sphaerarum se- cundum se non pertinent ad ornatum: ergo nec partes. Prima patet ex præhabitis in quibus totum & partes vna dispositione cuiuslibet corporis dis- ponuntur. Secunda patet per hoc quod stella dicitur ab omnibus Philosophis pars orbis. Si dicas, quod quædam pertinent ad ornatum, secundum quod ornatu dicit pulchritudinem: quædam autem ad speciei determinationem: & quia stella sunt lu- minosa & luminaria mundi, ideo pertinent ad ornatum, vt videtur dicere Magister: quia in lumine earum alia videntur. Illud est valde du- bium quod supponitur: quia plurimi Philosopho- rum dicunt, quod nulla stellarum habet lumen nisi à sole: & vt aliquos nominemus, hoc dicit Aristo. in principio 2. de proprietatibus planeta- num & elementorum. Et Auicenna dicit, quod omnes habent colorem, sed non lucem nisi à sole. Et Messelalac in lib. de motu orbis, & ponit ad hoc plures figuras. Ergo nihil est hoc dictum. Si dicas, quod illi mentiuntur, quia Scriptura dicit, N 4 lumi

ARTICVLVS I.

Vtrum stella pertineat ad ornatum?

INCIDIT autem dubium circa ornatum quartæ diei de hoc quod dicit in quarto die, Fiant si- dera: Et quæritur quinque circa stellas: quorum primum est, Vtrum pertineat ad ornatum? Se- cundum, Quare sol & luna dicuntur magna lumi- naria? Tertium, Quid dicatur hic firmamentum? Quartum, Qualiter sint in tempora & signa?



luminaria. Contra: Etiam lunam dicit luminare, & tamen bene videmus in eclipsi solis, quod ipsa de se nigra est, & non luminosa: ergo dubium est quod supponitur pro certo, & a Philosophis melioribus dicitur contrarium.

Solutio.

Solutio. Dicendum quantum pertinet ad hunc passum, quia stella ideo pertinet ad ornatum, ut supra diximus, quia formatio earum est ut moueant ad species determinatas. Qualiter autem moueantur in suis orbibus, alterius est negotij; quoniam hoc abique demonstratione non potest probari. Vnde bene concedo, quod causa nulla est quæ ponitur pro causa: sed hoc verum est, quod siue sub luce propria, siue sub aliena, faciunt ad apparentiam venustatis inferiorum.

ARTICVLVS II.

Quare sol & luna dicuntur magna luminaria, & an luna facta sit plena lumine, siue in incensione.

Secundo queritur, Quare sol & luna dicuntur magna luminaria? Quod enim sol dicatur magnus, hoc non habet questionem: quia sol magnus est quantitate, & lumine: sed luna parua est quantitate, licet sit prope, & ideo videatur maior quibusdam aliis stellis, & parua est lumine: ergo videtur, quod male dicatur magna.

2. p. 1. um. 2. co. q. 59.

Item, Queritur de luna, Vtrum facta sit plena vel prima, scilicet in incensione. Si autem prima: tunc est imperfecta: ergo fecit Deus aliquid imperfectum. Si plena: tunc videtur fallere alia translatio, quæ dicit quod fecit lunam in inchoatione noctis: non enim in inchoatione noctis primo apparet, cum sit noua.

Solutio.

Solutio. De quantitatibus luminarium diuersa scribuntur à Philosophis: sed in hoc concordant, quod sol multo maior est terra: quod probatur per vmbra terra quæ tendit in acutum vel conam, quod non esset si æqualis vel maior sole esset terra. Quod autem tendit in conum vmbra terra, patet ex hoc: quia aliter eclipsaret omni nocte multas stellarum fixarum: quia si æqualis esset soli vel maior, nunquam finiretur vmbra, sed in infinitum, vel vsque ad stellarum fixas vmbra proiiceretur. Luna autem magna dicitur in effluuiis, licet non sit magna quantitate, & ideo a Philosopho dicitur secundus sol: habet autem præcipue mouere terrena, & præcipue humana: eo quod est vicinior.

2. q. 58.

Ad aliud dicendum, quod vtraque quidam dixerunt. Si autem dicitur noua facta: tunc non sequitur id quod obiicitur: quia perfectio sua naturalis est, ut accipiat incrementa luminis secundum distantiam à sole: vnde imperfecta non dicitur, quando habet id quod per substantiam debet habere.

ARTICVLVS III.

Quid hic dicitur firmamentum?

Tertio queritur, Quid dicatur hic firmamentum? Si enim firmamentum dicitur cælum stellarum fixarum, hoc non competit: quia sol,

& luna, & aliæ quædam stellæ, quinquæ scilicet planetae, non sunt posita in cælo stellarum fixarum.

Solutio.

Ad hoc dicendum, quod si Ptolemæum & Nicolaum in commento super Almagesti, & Melichalac vellemus sequi, nos præter cælum empyreum quod Philosophi non cognouerunt, poneremus decem cælos: quorum primum est quod reuoluitur super polos æquinoctiales, & omnem stellam reuoluit motu diurno. Secundum autem est cælum non stellatum quod reuoluitur super polos orbis decliuis, id est, obliqui, & omnem stellam reuoluit ab Occidente in Orientem secundum quantitatem sui circuli: quia æquali velocitate mouetur secundum dictos Philosophos, & etiam secundum Thebit, luna, saturnus, & stella fixa: sed quod luna 28. diebus peragat circulum, saturnus in triginta fere annis, & stella fixa in 36. millibus annorum, hoc contingit, quia in tali proportione quantitatis quantitatis circuli vnus superat circulum alterius, cum tamen spatia sint æqualia quæ perambulant omni die naturali æquali. Tertius orbis est stellarum fixarum in vna superficie existentium: non fixarum ideo, quia non moueantur: sed ideo fixarum, quia imagines & distantias situs adinuicem non mutant, ut probatur in Almagesti. Quartus est orbis saturni. Quintus est orbis iouis. Sextus martis. Septimus solis secundum dictos Philosophos. Octauus veneris. Nonus mercurij. Decimus lunæ. Geber autem in commento quodam Almagesti singularem tenet viam in mercurio & venere: quia ponit eos super solem: & tunc quoad illos duos secundum illum mutat ordo, sed non numerus: & ideo dicendum, quod secundum sacram Scripturam tota natura quinti corporis firmamentum dicitur: apud Philosophos autem dicitur firmamentum octaua sphaera sursum ascendendo. Vtrum autem totum sit continuum corpus & vnum, vel diuersa, & de longiori longitudine & propiori, longum exigit sermonem & multas demonstrationes: & hoc pertinet alij negotio.

ARTICVLVS IV.

Qualiter sol & luna sunt in signa & tempora?

Quarto queritur, Qualiter sint in signa? Aut enim in signum quod est causa, aut non si sic: ergo cum motus sit necessarius, videtur signum illud esse necessario causa rerum, quod non dicitur ab aliquo Catholicorum. Si autem est signum, non causa: ergo id quod signatur reductetur ad aliud quod est causa illius signati: non autem potest hoc esse nisi immortale & perpetuum & primum corpus: ergo aliquod tale corpus est ante cælum, quod factum est: ergo videtur, quod sit signum, & causa.

Cap. 4.

Item, Etiam August. videtur dicere, quod sint causa. Dicit enim sic in lib. 5. de ciuit. Dei. Non vsquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere fideos, sicut in solaribus accessibus & recessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis atque decrementis augeri & minui quædam genera rerum, sicut echinos, conchas, & mira

mirabiles, æstus Oceani.

Item, Inter causas inquietæ generationis & corruptionis in 2. de generatione & corruptione ponitur allatio continua solis in obliquo circulo: ergo videtur, quod sint signa, & causa.

Item, Corporis vno modo se habentis in motu & esse, est regere corpus diuersimode se habens in motu & esse: cælum autem & stellæ vno modo se habent in motu & esse, & non sunt elementa elementata: ergo videtur, quod reguntur ista inferiora ab illis.

Item, Philosophus in lib. de animalibus dicit, quod omnium imprægnatio & partus sunt secundum allationes stellarum: ergo videtur, quod regant & signent ut causa.

Item, In litera hic habemus, quod sunt signa imbrium, & serenitatum: & idem dicit Damasc. sed eleuatione vaporum sunt imbres: ergo etiam sunt causa eleuationis vaporis: sed eleuatio inferioris est causa commixtionis elementorum: ergo etiam causa sunt commixtio numerum: ergo & generationis eorum per consequens.

Solutio.

Solutio. Puto, quod hoc concedendum sit, quod sunt signa & causa mouentes inferiorum corruptibilitium.

Ad hoc autem quod obiicitur, quod sunt causa necessaria, dicendum quod nihil valet: quia licet stellæ moueantur vno modo, non tamen respiciunt inferiora vno modo: sed etiam inferiora non mouentur vno modo: & ideo effectus stellarum per dispositiones contrarias potest impediri. Et hoc est quod dicit Ptolemæus in centum verbis, quod sapiens homo dominatur astris, scilicet disponendo corpora contrariis dispositionibus ad quas mouent stellæ. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS V.

Vtrum stelle habeant dominium super liberum arbitrium?

Quinto queritur, Vtrum habeant virtutem super liberum arbitrium hominis? Videtur quod non: quia dicit Damasc. quod nostrorum

De opere quinta diei quando creauit Deus ex aquis volatilia & natatilia.

Dixit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuents, & volatile C super terram, &c. Opus quinta diei est formatio piscium & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id est, de aquis pisces & aues creauit: volatilia leuans in aera, & natatilia remittens gurgiti.

Amb. lib. 5. hec. 2. 1. 2. & 3.

ARTICVLVS VI.

Quare aeris & aqua ornatus sit vno die, & quare dicitur reptile, & quare ignis non pertinet ad ornatum?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Dixit Deus, Producant aquæ reptile] Et queruntur hic duo, scilicet quare aeris & aqua ornatus sit vno die, & quare dicitur reptile?

actuum nullo modo sunt cause.

Item, August. in 5. de ciuit. Dei, multipliciter in contrarium huius laborat, dicens quod animi voluntates positionibus siderum non iudicantur.

Sed contra.

Sed contra: Voluntas multum dependet à complexionibus corporum: ergo si habent potestates super complexiones corporum, etiam videntur habere potestatem super intelligentiam animæ & liberum arbitrium.

Item, Videmus Astronomos respondere de his quæ sub sunt libero arbitrio, ut de pace, & de bello, de depopulatione terrarum & constructione, & huiusmodi, & hoc secundum considerationes stellarum. Cum igitur frequenter verum pronuntient, videtur quod illorum sunt causa.

Item, Arist. in lib. de causis proprietatum elementorum dicit, quod regna vacua sunt & terræ depopulatæ apud conjunctionem duarum stellarum, scilicet iouis, & saturni: ergo videtur, quod causalitatem habeant super liberum arbitrium.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod nullam habent causalitatem supra liberum arbitrium secundum dicta Sanctorum: & etiam Philosophi non dicunt, quod habeant causalitatem super liberum arbitrium nisi sicut probatum est primo, scilicet per consequens in quantum liberum arbitrium trahitur à complexionem ad inclinationem quorundam actuum. Ad omnia alia dicit August. quod tales reuelationes potius sunt per demones, quam per motum superiorum. Possumus tamen dicere, quod nihil prohibet debilitatem processus totius vitæ secundum fortitudinem & signari & iuari & impediri astris: sed non liberum arbitrium: ita tamen quod in corporalibus actibus tantum intelligatur, & quod causalitas à corpore incipiat, & in anima non sit nisi per inclinationem.

\*

Ad primum sic: Duo elementa diuisa habere debent distinctos dies in ornatu: aer & aqua sunt elementa diuisa: ergo duobus diebus debent ornari.

Item, Aues & pisces quiescunt in terra: ergo videtur, quod pertineant ad ornatum terræ.

Item, Quare ignis non habet ornatum speciale.

Solutio. Dicendum, quod aqua & aer conueniunt in qualitate passiva quæ est humor, & similiter in proprietate passiva: & aues & pisces etiam vicina sunt in materia: sunt enim aues,

vt

vt dicunt, ex humido vaporabili, quod appropinquat naturæ acris: pilces autem ex aquis pinguentibus subtus, & constantibus per coagulationem: & ideo vnius diei habent ornatum.

AD ALIUD dicendum, quod locus immobilitatis nunquam assignatur pro ornatu, sed potius locus motus: loca autem motus piscium & auium sunt aer & aqua.

AD ID quod secundo quaeritur de reptilibus, dicitur quod reptile dicitur multis modis, vt

colligitur ex lib. de animalibus, scilicet quia vt pinnatum se rapit, vt pilces: vel quia vi oris, vt quidam vermes: vel quia vi costarum, vt quidam serpentes: vel quia vi anulorum quos contrahit & extendit, vt habentia corpora anulosa: sed primo modo sumitur hic reptile.

AD ALIUD dicendum, quod ignis habet consumptiuam qualitatem: & ideo nihil animatum viuunt in illo: falsum est enim quod dicunt quidam de salamandra.

*De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia & reptilia terre.*

**S**equitur, Dixit Deus, Producat terra animam viuentem, iumenta & reptilia, & bestias terræ, secundum species suas, &c. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

*Utrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia?*

**Q**uari solet de venenosis & perniciosis animantibus, vttrum post peccatum hominis 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 & terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.

*Utrum minuta animalia tunc creata fuerint?*

**D**E quibusdam etiam minutis animantibus quaestio est, Vtrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint? Pleraque enim de humidorum coporum vitiiis, vel exhalationibus terræ, siue de cadaueribus gignuntur: quædam etiam de corruptione lignorum & herbarum & fructuum: & Deus author omnium est. Potest autem dici, quod ea quæ de corporibus animalium, & maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & 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.

*Quare post omnia factus est homo?*

**O**mibus autem creatis atque dispositis, nouissime factus est homo, tanquam dominus & possessor, qui & omnibus præferendus erat: unde sequitur, Vidit Deus, quod esset bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breuiter tetigimus, plenius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Catholici tractatores dissentire, vt supra diximus, inueniuntur. Aliis dicentibus, res creatas atque distinctas secundum species suas per intervalla sex dierum, quorum sententiæ quia litera Genes. magis inferuire videtur, atque Catholica Ecclesia magis approbat, ideo

ideo hætenus 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 August. super Genes. pluribus modis nititur ostendere, dicens elementa quatuor ita formata sicut modo apparent, ab ignis extrusse, & cælum sideribus ornatum fuisse. Quædam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ post per temporis accessum formaliter distincta sunt: vt herbæ, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quædam formaliter & secundum species quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quædam vero materialiter tantum. Sed vt dicunt, Moyses loquens iudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens à simili hominis qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit. Vnde August. Ideo, inquit, Moyses diuisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod à Deo simul potuit fieri. Item, Potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non diuisit. Illi qui his auctoritatibus & aliis huiusmodi inhaerentes, dicunt quatuor elementa atque cæli luminaria ita formata simul esse, & habuisse illos sex dies quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, id est, distinctiones appellant quæ simul factæ sunt: partim formaliter, partim causaliter.

*Quomodo intelligendum sit Deum requieuisse ab omni opere suo?*

**I**am de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, Hæc quia compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit die septimo ab vniuerso opere quod pararat. Requieuisse dicitur Deus die septimo: non quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit, quia nouam creaturam facere cessauit. Requiescere enim cessare dicitur. Vnde in Apocal. dicitur, Non habebant requiem dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus, id est, dicere non cessabant. Requieuisse ergo Deus dicitur, quia cessauit à faciendis generibus creaturæ: quia ultra noua non condidit. vsque nunc tamen, vt veritas in Euangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorundem generumque tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor, illud vniuersæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requieuit, vt nouam creaturam vltius non faceret, cuius materia vel similitudo non præcesserit: sed vsque nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non cesset.

*Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus compleuisse opus suum septimo die, cum tunc requieuit ab omni opere suo?*

**S**ed quaeritur, Quomodo septimo die dicatur Deus compleuisse opus suum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliud genus nouum rerum fecerit? Alia translatio habet, Consummauit Deus die sexto opera



opera sua: quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die perfecta est: sicut Scriptura ostendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.

August. in  
c. 10.

Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in sui natura vitij habentia: & sunt bona quæ condidit Deus etiam singula. Simul vero vniuersa valde bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est operum consummatio. Ideo præmissa oritur quæstio. Quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complexisse, quod hebraïca veritas habet, in quo tamen nihil nouum creasse dicitur, nisi forte dicatur die septimo complexisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificauit: sicut subiicit Scriptura, Benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit cum templum dedicauit.

1. Reg. 8.

*Quæ sit benedictio & sanctificatio septima diei?*

**H** Illud autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione & sanctificatione cum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando dies vsque ad septimum procedimus, & dicimus septem esse dies quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octauus & nonus, & sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: & in septimo, licet non fuerit nouum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam nouus status sanctificationis operum & requiectionis opificis. Potest etiam sic exponi illud, Compleuit Deus die septimo opus suum, id est, completum & consummatum vidit.

## ARTICVLVS XII.

*Quæ differentia est inter bestiam & iumentum & animalia: & quare de animalibus amphibis, id est, dubia vita, scilicet partim agrestibus, & partim natatilibus, & quare de mineralibus etiam non facit mentionem?*

**D** E inde quaeritur de hoc quod dicit ibi [ Sequitur, dixit Deus, Procreet terra, &c.] Circa ornatum terræ quaeruntur hic tria: & primum est Quæ differentia sit inter iumenta, & bestias, & animalia? Secundum, Cum multa sint genera animalium, quia dicit Aristo, quod natura non procedit de marino ad agreste nisi per medium, quare ipse non facit mentionem de medijs animalibus inter natatilia & agrestia? Tertium, Quare nulla mentio est de mineralibus inter ornatum elementorum?

Solutio.

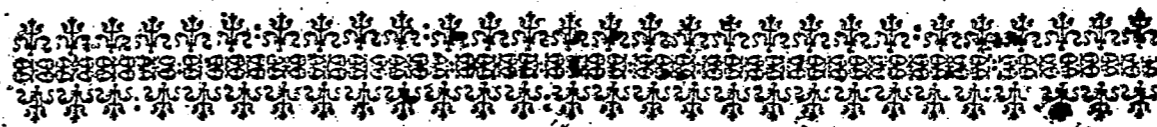
**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod iumenta dicuntur in historiis quasi iuamenta, quæ creata sunt in adiumentum laboris, animalium enim genus est. Bestia autem dicitur quasi vastia, quæ

dentibus vel unguibus nocet. Pecora autem dicuntur, vt dicit Magister in lib. de bono coniuiali, eo quod talibus antiqui pecuniam acquirebant.

**A**D ALIUD dicendum, quod Moyse non intendit hic dicere nisi generales differentias animalium, quæ sunt natatilia, volatilia, gressibile.

**A**D ALIUD dicendum, quod mineralia non habent nisi formam consequentem commixtionem elementorum: & ideo ad ornatum non pertinent, sed ad dispositionem: nec tamen etiam ibi fit mentio, quia occulta sunt in terra, & rudi populo manifesta tantum exponebantur. De animalibus autem nociuis, & quæ generatione æquiuoca virtute stellarum vel putrefactione nasci possunt, conuenienter satis determinat in litera. De hoc autem quod sequitur de opinione Augusti. supra disputatum est in distinct. 13. De quiete etiam sabbati quantum pertinet ad locum istum satis est quod dicitur in litera, & residuum habetur super tertium præceptum in tertio. De his autem omnibus extant alia quæstiones à nobis compilatæ prolixius, in quibus quædam sunt quæ hic non continentur.

DISTINC



# DISTINCTIO XVI.

*De hominis creatione, ubi considerandum est quare creatus sit homo, & qualiter sit institutus: que duo supra tractata sunt, & qualis factus & qualiter lapsus: postremo quomodo sit reparatus: que discutienda sunt.*



**I**n excursis quæ supra de hominis creatione præmissimus, effectui mancipare atque ordinæ explanare nunc suscipimus: ubi hæc consideranda videntur: scilicet quare creatus sit homo, & qualiter institutus, & qualis & quomodo factus: deinde, qualiter sit lapsus: postremo, qualiter & per quæ sit reparatus. Horum autem primo & secundo posita, id est, causam creationis humanæ, & modum institutionis, superius pro modulo nostræ facultatis tractauimus. Ideoque superest, vt qualis vel quomodo factus sit discutiamus. In Genes. legitur, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, &c.* In eo quod dicit *faciamus*, vna operatio trium personarum ostenditur: in hoc vero quod dicit *ad imaginem & similitudinem nostram*, vna & æqualis substantia trium personarum monstratur. Ex persona enim Patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum sanctum, non, vt quidam putant, Angelis, quia Dei & Angelorum non est vna eadem imago vel similitudo.

*De gradatione creature composita ex spirituali & corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectuum Genes. 1.*

*Quod imago & similitudo hic à diuersis accipiuntur varie: à quibusdam increata, & ab aliis creata & increata, vel essentia Trinitatis, vel Filius & Spiritus sanctus.*

**I**mago autem & similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id est, B Trinitatis essentia, ad quam factus est homo: vel creata, in qua factus est homo, & ipsa homini concreata. Increatam enim imaginem quæ Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit, non esse vnâ imaginem Dei & Angelorum, sed trium personarum: & ideo personis non Angelis fit ibi sermo. Improperie tamen imago dicitur: quia imago relative ad aliud dicitur cuius similitudinem gerit, & ad quod representandum facta est, sicut imago Cæsaris quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsumque quodammodo representabat. Proprie autem imago dicitur id ad quod aliud fit: sicut exemplum proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusive alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago essentia Trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

*Super Gen.*



*Opinio eorum qui putauerunt Filium per imaginem & similitudinem hic accipi.*

**C** Filii vero proprie imago Patris dicitur, sicut supra in tractatu de Trinitate diximus. Vnde 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: Vir quidem est imago & 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 & alij perspicacius hæc tractantes, qui per imaginem Filium, & per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris & Filij. Et ideo pluraliter putauerunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem vero sibi intelligendum esse meam. Hominem vero & imaginem esse, & ad imaginem & similitudinem factum esse tradiderunt: & imaginem imaginis esse & similitudinis.

Aug. lib. de Trinit. cap. 6.  
1. Cor. 11.



**DIVISIO TEXTVS.**

**H**ic excurtis que supra de hominis, &c.] Hic incipit tertia pars istius tractatus de creaturis: in q. 10. agit Magister de creatura que composita est ex corporali. Et diuiditur in duas partes. In quarum prima ponit statum eius ante peccatum. In secunda autem casum eius in peccatum, & statum in peccato, que incipit infra distinct. 21. *ibi* [Vidensigitur diabolus] Prima harum diuiditur in tres, in quarum prima agitur de formatione viri. In secunda de formatione mulieris distinct. 18. *ibi* [In eo locum quoque paradiso] In tertia de generatione que fuisse ex utroque, si non peccasset, distinct. 20. *ibi* [Post hoc videndum est] Prima harum habet duas dist. in quarum prima agit de formatione hominis quantum ad conformitatem imaginis, quam accipit opus ab opifice. In secunda de origine materiali secundum animam & corpus *ibi* [Hic de origine animæ] In hac distinctione quatuor continentur, in quarum primo dicit, quod homo factus est ad imaginem. In secundo capitulo quid dicatur & quomodo imago & similitudo *ibi* [Imago autem] In tertio excludit quasdam expositiones falsas de conformitate imaginis, & ponit veram *ibi* [Vnde fuerunt nonnulli] In quarto & ultimo dicit differentiam inter imaginem que est Filius, & imaginem que est homo *ibi* [Quocirca homo & imago dicitur] Et per hoc patet sententia de hac materia quoad imaginem creatam, de qua plurima dicta sunt in 1. lib. distinct. 7. & de imagine increata in 1. lib. distinct. 21. & vtrum Angelus sit ad imaginem supra in hoc 2. lib. distinct. 6. & hoc nota replicare.

**ARTICVLVS I.**

*Vtrum aliqua creatura sit conformis Deo secundum imaginem?*

**Q**uærentur autem hic circa hoc primum quatuor, scilicet an aliqua creatura sit vel possit esse conformis Deo secundum imaginem? Secundo, Vtrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem? Tertio, Vtrum æqualiter omnis creatura rationalis sit ad imaginem? Quarto, Vtrum æqualiter vir & mulier? Ad primum sic proceditur: quia dicit Hilarius, Imago est ad quam imitatur species indifferens. Homo autem non est species indifferens eiusdem rei ad quam imitatur. Ergo non est Dei imago, nec potest esse. 2. Adhuc, Dicit Hilarius, quod imago est rei ad rem coarquantam imaginata & indilcreta similitudo. Homo autem nec aliqua creatura æquat Deum. Ergo non potest esse imago. 3. Item, Nulla creatura est quin distet in infinitum: ergo nulla creatura est que possit esse similitudo indilcreta. 4. Item, Augustinus in sermone de imagine facit distinctionem inter æqualitatem, & imaginem, & similitudinem, dicens quod vbi similitudo, non continuo æqualitas: sed è conuerso vbi æqualitas, continuo similitudo. Item, vbi similitudo & æqualitas, non continuo imago: sed è conuerso vbi imago, ibi æqualitas & similitudo: ergo imago præponit sibi æqualitatem. Nulla autem creatura æquat Deo: ergo nulla creatura potest esse imago Dei. 5. Item, Isa. 40. Quam imaginem ponetis mihi? Ergo nullam potest habere imaginem. 6. Item, Distantium in infinitum non est vnum imago alterius. Deus & creatura distant in infinitum: ergo nulla creatura potest esse imago Dei.

S E D

**Sed contra.** SED CONTRA: Faciamus hominem ad imaginem, &c. Et plurimæ aliz auctoritates de hoc inueniuntur.

**Solutio.** SOLVITIO Ad hoc dicendum, quod est imago æquiperantiz, & imago similitudinis per imitationem. Dicendum ergo, quod creatura non potest esse imago æquiperantiz, sed imago similitudinis per imitationem hoc modo quo supra dictum est, quod hierarchia est in Dei similitudinem ascendens proportionaliter & ad Deum similitudo & vnitas. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

AD PRIMUM autem dicendum, quod species indifferens dicitur dupliciter, scilicet indifferens in contactu imitantis ad id quod imitatur: & sic homo est species indifferens: quia ducendo in exemplar, attingit illud imitando proportionaliter sibi. Dicitur etiam species indifferens per substantiam & essentiam: & sic solus Filius est species indifferens cum Patre.

AD ALIUD dicendum, quod est coarquantio sufficientiæ ad ducendum in aliud: & est coarquantio impletionis æquiperantiz. Coarquantio sufficientiæ ductionis in aliud est in re quando habet ex quibus sufficienter ducit in aliud. Sic imago similitudinis coarquantur exemplari: quia est in ea aliquid respondens discretioni personarum, & aliquid ordini naturæ, & aliquid æqualitati, & aliquid idemitati essentiz, ut habitum est in 1. lib. distinctione 3. sed coarquantionem æquiperantiz non habet nisi imago que est Filius.

AD ALIUD dicendum, quod indilcreta similitudo est que representando proportionaliter ostendit exemplar: & hæc est imago creata vel indilcreta per substantiam: & sic solus Filius. Vnde quidam dicunt, quod definitiones Hilarij non intelliguntur de imagine creata, sed increata tantum. Et hoc verum est si strictè & proprie accipiantur. Si autem large sumantur vocabula, nihil prohibet etiam de creata intelligi.

AD ALIUD dicendum, quod est æqualitas figuratiõis, & æqualitas naturæ. Æqualitas figuratiõis exteriori sufficit rationi imaginis. Ad hoc enim quod statua sit imago Herculis, non oportet, quod eiusdem naturæ sit & viuat: sed quod minor existens, & inferioris naturæ, similiter illi sit figurata. Et sic homo dicitur habere æqualitatem que imitatur in configuratione spiritali potenciarum animæ. Filius autem habet figuram & naturam substantiz.

AD ALIUD dicendum, quod Isaias loquitur de imagine corporali.

AD ALIUD dicendum, quod Deus & creatura, vt creator & creatura distant in infinitum: sed in ratione exemplaris dicitur accedens ad nos, & appropinquans nobis.

**ARTICVLVS II.**

*Vtrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem, & sit ad imaginem Dei?*

**S**ecundo queritur, Vtrum omnis creatura sit ad imaginem Dei? Et videtur, quod sic: ad imaginem enim similitudinis (vt habitum est) non exiguntur nisi quatuor, scilicet discretio

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

trium aliquorum, & vnitas eorum secundum substantiam, & ordo, & æqualitas: in omni autem re est inuenire vnum, verum, & bonum: & hæc tria discreta sunt, & idem substantia suppositi: & ordinata, quia secundam rationem intentionis vnum est ante verum, & ante bonum: & æqualia sunt, quia conuertuntur super se invicem secundum supposita: ergo videtur, cum hæc sint in omni re, quod omnis res facta sit ad imaginem Dei.

2. Item, Hoc videtur dicere Boëtius in lib. de consolationis in illis verbis:

*O qui perpetua mundum ratione gubernas. Et infra: Tu cuncta sperno Ducis ab exemplo Pulchrum pulcherrimus ipse. Mundum mente gerens, similique ab imagine formans. Perfectasque iubens perfectum absolueret partes.*

3. Item, Confusa similitudo non ducit in rem nisi confusa: sed mediantibus creaturis venerunt Philosophi in Deum non confusa: ergo in creaturis etiam omnibus non est confusa similitudo, sed discreta. Si dicitur, quod Philosophi non cognouerunt Trinitatem, sed diuinitatem: hoc videtur esse contra August. qui dicebat eos cognouisse Patrem, & Filium.

SOLVITIO. In 1. lib. ostensum est, quid vocetur vestigium, & in quo differat ab imagine. Vnde dico, quod in creatura irrationali non est nisi confusa similitudo personarum, sed expressa notitia diuinitatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vnum, verum, & bonum, prout sunt de primis (sicut in fine primi lib. notatum est) non differant nisi per relationem ad efficientem, vel formalem, exemplarem, vel finalem, disponentem, efficientem: & ideo vnum non addit super aliud nisi rationem respectus, & ideo non sunt vere illa tria: sicut memoria, intelligentia, & voluntas. Item, Vnum non addit super ens nisi indiuisiõnem, & non formam aliquam: sed memoria addit supra mentem quandam proprietatem, qua efficitur determinata potentia: & ideo patet confusionem esse in discretionem horum trium. Præterea, Imago dicitur anima, eo quod est capax Dei per beatitudinem, & vniri potest in actibus gratiæ: & hæc non inueniuntur in irrationali creatura. Item, August. dicit, quod imago est in anima in quantum est immortalis: & si non esset immortalis, non esset imago: & hoc iterum non inuenitur in illis tribus. Patet igitur, quod confusam dicunt similitudinem. Item, Vnum in ordine non procedit ex alio, sed potius addit alijs: & vnum se habet ad aliud vt subiectum, & vnum est in vero, & bono, & verum in bono, vt subiectum: & talis ordo non est in personis diuinis secundum ordinem naturæ qui ibi est. Vnde patet etiam confusionem in ordine horum trium esse.

AD ALIUD dicendum, quod Boëtius extenso nomine sumit imaginem pro ideato traducto ab idea.

AD ALIUD dicendum (vt primo probatum est) quod Philosophi nunquam cognouerunt personas nisi confusa, & non sub ratione propria.

O 2 ARTI

ARTICVLVS III.

*Virum equaliter omnis creatura rationalis sit ad imaginem Dei?*

**T**ertio queritur, Vtrum equaliter omnis creatura rationalis sit ad imaginem? Videtur autem quod non: quia Gregor. supra distinct. 6. dixit, Quanto in Angelo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei simul insinuat imprefsa: ergo videtur, quod Angelus magis sit ad imaginem Dei, quam homo.

2 Item, notitiam Dei & sui apud se tenere est memorie secundum August. & se intueri in Deo est intelligentia, & nunquam Deum in se non diligere per naturalem dilectionem est voluntatis: hæc autem omnia habet Angelus deiformiter, & hoc cum inquisitione & studio: ergo videtur Angelus magis esse ad imaginem, quam homo.

*Sed contra.* SED CONTRA est quod habetur infra dist. 8. ubi dicit Magister, quod mulierem ideo de lateri viri formauit ut imago Dei in hoc in homine apparet, quod sicut Deus est principium ex quo omnia, ita homo esset principium ex quo omnia sui generis: hoc autem in nullo Angelo inuenitur: ergo videtur, quod Angelus non ita sit ad imaginem sicut homo.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod hæc tota questio ex superius dictis in 6. distinctione determinatur: quia si attenditur imago similitudinis tantum, tunc Angelus secundum dictum Greg. est imago etiam expressior quam homo: & falsum est quod quidam dicunt, quod Angelus est signaculum pro expressiori imagine. Si autem attendatur non in potentiis naturalibus tantum, in quibus spiritalis substantia capax est Dei: sed in conformitate ad rationem principij quod est Deus secundum quod ipse est & sic, tunc homo est magis imago quam Angelus: quia homo est ex quo omnia sui generis, & per quem omnia secundum aliquem modum: & ita procedunt obiectiones: unde iam solutum est ad totum.

ARTICVLVS IV.

*Virum equaliter vir & mulier sint ad imaginem Dei?*

**Q**uarto queritur, Vtrum equaliter vir & mulier sint ad imaginem? & videtur quod non: quia I. Cor. II. dicitur, quod vir est imago

*Nec horum sententiam approbat, sed imaginem & similitudinem Dei in homine querendam & considerandam docet, ut imago & similitudo creata intelligatur.*

**V**eruntamen hæc distinctio licet reprobabilis penitus non videatur, quia de medio montium, id est, auctoritatibus Sanctorum non manet, congruentius in ipso homine imago & similitudo querenda est & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei & similitudinem secundum mentem, qua irrationalibus antecellit: sed ad imaginem secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad similitudinem,

& gloria Dei, mulier autem gloria viri: ergo videtur, quod non distent vno gradu à ratione imaginis.

2 Item, Mulier non regit virum, sed regitur ab ipso: cum igitur imaginis sit regere, videtur non ita esse ad imaginem mulier ut vir.

3 Item, Infra distinctione 28. non ponitur ipsa principium totius humane nature, sed vir: cum igitur conformitas in ratione principij cum Deo sit de ratione imaginis (ut infra habebitur) videtur non equaliter sicut vir esse ad imaginem.

*Sed contra.* SED CONTRA: Mulier est capax Dei sicut & vir: cum igitur imago insit secundum mentem quæ capax est Dei, videtur mulier esse ad imaginem sicut vir.

2 Item, In Genes. 1. dicitur, quod fecit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam: & subiungitur, Masculum & feminam creauit eos. Ergo intelligitur de muliere sicut de viro.

*Solutio.* SOLVITIO. Leuis est hæc questio. Dicendum, quod imago attenditur dupliciter: scilicet in interioribus potentiis mentis, vel in conuenientia in ratione principij nature. In interioribus iterum dupliciter, scilicet in distinctione, & ordine, & æqualitate, & consubstantialitate potentiarum: & sic mulier est æque imago sicut & vir. Vel in vigore & nobilitate potentiarum comparatarum ad actum secundum naturam sexus: & sic vir magis est ad imaginem, quam mulier. Si autem attenditur in ratione principij respectu nature vniuersalis: hoc contingit quatuor modis, scilicet vniuersaliter & effectiue & materialiter: & sic solus Adam est ad imaginem. Vel effectiue & materialiter tantum: & sic omnes viri sunt ad imaginem tantum. Vel materialiter & vniuersaliter respectu omnium propagatorum; & non effectiue: & sic Eva sola est ad imaginem. Vel materialiter & non vniuersaliter respectu propagatorum: & sic omnis mulier est ad imaginem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc dicitur per subiectionem sexus, & vigorem naturalium.

AD ALIUD dicendum, quod regimen attenditur penes facilitatem descedendi in vitium ex imbecillitate naturalium.

AD ALIUD patet solutio per distinctionem positam.

itudinem, secundum innocentiam & iustitiam 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 & immortalis & indiuisibilis est. Vnde Aug. in lib. de quantitate anime, cap. 2. Anima facta est similis Deo: quia immortalem & indissolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam, ad imaginem & similitudinem non Patris vel Filij vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis: ita & secundum animam dicitur homo esse imago Dei: quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula & pictura quæ in ea est, sed propter picturam quæ in ea est, simul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.

August. lib. 15. de Trinit. cap. 21.

ARTICVLVS V.

*Virum illa in quibus dicitur esse imago & similitudo, sint bene designata?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Veruntamen hæc distinctio licet reprobabilis, &c.] In illo enim tripliciter exponit imaginem & similitudinem, scilicet quod sit imago secundum tres potentias mentis, & similitudo secundum innocentiam & iustitiam. Secundo modo, quod imago sit in cognitione veritatis, & similitudo in dilectione bonitatis vel virtutis. Tertia est, quod imago sit in omnibus aliis præterquam in essentia, qua immortalis & indissolubilis vel indiuisibilis est anima, & in his est similitudo.

Videtur enim, quod illæ expositiones non sunt conuenientes: quia secundum Magistrum infra & multos Doctores, homo non est factus in gratia: ergo non habuit iustitiam: ergo similitudinem non habuit in innocentia & gratia.

Contra secundam similiter obiicitur. Si enim imago est in cognitione veritatis, cum cognitio veritatis sit quedam qualitas sicut & amor virtutis, videtur vtramque pertinere ad rationem similitudinis: quia similitudo (ut dicit Boëtius) est rerum differentium eadem qualitas.

2 Præterea, Cum ratio imaginis sit in configuratione aliquorum, videtur quod necesse est plura ponere in quibus sit: cognitio autem veritatis non dicit nisi vnum.

3 Item, Cum imago sit in quantitate aliqua, oportet ponere rationem quantitatis spiritualis in qua sit imago: & cum dicat Bernard. quod amor sit quantitas anime, potius videtur esse imago in amore virtutis quam in cognitione veritatis.

Præterea obiicitur de tertia expositione. Imago enim magis propinqua videtur esse essentia quam similitudo: ergo nihil dicit, quod imago sit in aliis ab essentia, & similitudo in essentialibus.

*Quæst.* PRÆTEREA, Penes quid accipiuntur illæ tres expositiones?

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod Ma-

gister bene exponit: quia aut intelligitur de innocentia & iustitia naturalibus, si homo ponatur non esse factus in gratuitis: & tunc innocentia naturalis nihil aliud est quam status qui ex hoc non nocuit quod per peccatum non meruit, ut Deus per poenam sibi noceat: poena autem (ut dicit August.) non est malum, nisi quia nocet. Iustitia autem naturalis dicitur ordo rectus virtutum inferiorum ad superiores, & superioris in Deum, & corporis ad animam, & mundi ad corpus: & in hoc ordine creatus est homo: & tunc nihil valet obiecto prima. Si autem iustitia & innocentia accipiuntur pro gratuitis: tunc secundum illam opinionem, quod creatus est in gratia, obiectio nihil inconueniens concludit: tamen infra erit disputatio de hoc. Secundum aliam autem opinionem dicemus, quod similitudo est in innocentia & iustitia in gratuitis: non quas habet, sed quas habuisset, si scisset: & tunc est similitudo in potentia & ordine potentia ad habitum.

AD ALIUD dicendum, quod cognitio veritatis non expletur potentia vna: oportet enim vnam esse tenentem notitiam, & hæc est memoria: & aliam impentem, & hæc est intelligentia: & has concomitantur amor naturalis notæ qui continuat intuitionem ne auertatur: & quoad illam discretionem quam supponit cognitio veritatis, innuitur quantitas spiritalis discreta quæ exigitur ad ea quæ sunt imaginis. Et sic non consistit in sola qualitate cognitionis. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens: quia amor non est quantitas quam exigit imago, sed est quantitas valoris anime quando est gratuitus: & de illa quantitate loquitur Bernard.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod imago dicit conuenientiam in exterioribus: & ideo non competunt ei substantialia intrinseca: sed similitudo est in qualitate, & quantitate: omnis autem forma siue substantialis siue accidentalis prædicat quale: & quoad hoc dicit Boëtius quod species est essentialis similitudo indiuiduorum: & ideo in essentia nihil prohibet esse similitudinem & imaginem in propriis consequentibus, ut sunt memoria, intelligentia, & voluntas.



*Quod homo dicitur imago, & ad imaginem: Filius vero imago, non ad imaginem.*

**E** Vociferus homo & imago dicitur & ad imaginem: Filius autem imago, non ad imaginem: quia natus, & non creatus: æqualis, & in nullo dissimilis: homo creatus est à Deo, non genitus, non paritate æqualis, sed quadam similitudine accedens ei. Vnde August. in lib. 7. de Trinit. In Genes. legitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Faciamus & nostram pluraliter dixit: & nisi ex relatiuis accipi non oportet ut facere intelligantur Pater & Filius & Spiritus sanctus ad imaginem Patris & Filij & 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 & ad imaginem: quia non æquatur paritate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dicitur est ergo homo ad imaginem, propter impari similitudinem. Et ideo nostram, ut imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis, sicut Filius Patri. Ecce ostensum est, secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed & in corpore quadam proprietatem habet quæ hoc indicat: quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum est.

**ARTICVVS VI.**

*Utrum imago dicitur de homine & de Filio Dei vniuocè, æquiuocè, vel analogice?*

**D**einde queritur de ultimo capitulo *ibi* [Quocirca homo & imago dicitur, &c.] Ex hoc enim cur questio, Utrum imago de homine & Filio Dei dicatur vniuocè, vel æquiuocè? Videtur, quod æquiuocè: quia nihil est vniuocum creaturæ & Creatori: ergo nec imago.

1 Item, Naturale & artificiale non sunt vniuoca, ut asinus vas, & asinus animal, & animal homo, & quod pingitur: cum igitur imago Dei (ut dicit August. in lib. de decem chordis) sit in homine, ut imago Cesaris in solido aureo: in Filio autem ut imago Cesaris in Filio suo naturali: videtur in homine & Filio differre, sicut artificiale & naturale: ergo æquiuocè inest vtrique.

2 Itera, Artificialia sunt quorum principium est voluntas, ut dicit Philosophus: imaginis autem creaturæ principium est voluntas Dei, & Filij non est voluntas, ut habitum est in 1. lib. dist. 6. ergo in homine est ut in arte, & Filio sicut in naturali: ergo æquiuocè.

*Sed contra.* Sed contra: Æquiuoca nec vnius rationis sunt, nec attingunt vnum in ratione: imago in homine attingit vnitatem essentiarum in tribus, & rationem principij in Patre: quia sicut Pater est

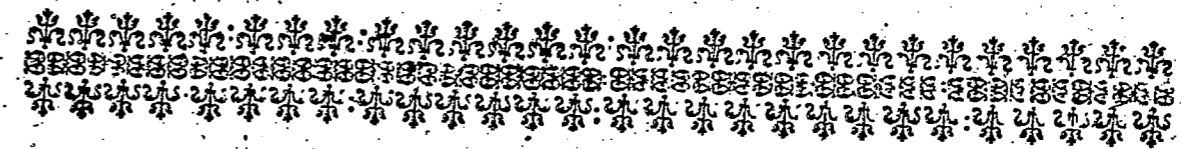
principium totius deitatis, ita homo totius humanitatis principium: & idem imitatus Filius vnus in essentia cum Patre: ergo non sunt æquiuocè dicti imago homo & Filius Dei.

**Solutio.** Dicendum, quod per analogiam dictum est, nec proprie æquiuocè, nec proprie vniuocè: tali, inquam, analogia quæ nihil vnum ponit in vtroque, sed potius ponit totum in vno, & in alio ponit ab illo & ad illud esse: & sic homo est imago.

**Dicendum** ergo ad primum, quod nihil est commune genere vel specie: sed per talem analogiam aliquid est in homine à Deo, quod per prius in Deo inuenitur.

**Ad aliud** dicendum, quod deceptorum est illa argumentatio: quia August. non vult dicere, quod homo sit opus artis, sed quod imitationis ratio sit in eo in diuersitate essentiarum: in Filio autem non.

**Ad aliud** dicendum, quod est voluntas transmutans materiam & inducens formam per principia naturalia, & talis non inducit opus artis, sed naturæ, ut voluntas diuina. Est autem voluntas non transmutans materiam, sed incisionis figuram ablatione vel transpositione partium faciens: & talis est principium artis, ut voluntas hominis. Tamen bene concedo, quod non vniuocè dicitur, sed non sicut artificiale & naturale. Et si obiicitur, quod omnia naturalia sunt opera artis primæ. Dico idem de illa arte quod de illa voluntate: illa enim ars non tollit rationem operis naturæ, sed ponit diuersitatem substantiarum in natura creata & creatæ.



**DISTINCTIO XVII.**

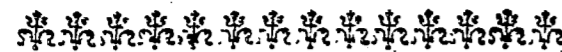
*De creatione animæ, Utrum de aliquo facta sit, vel non, & quando facta, & quam gratiam habuerit in creatione?*



**I**c de origine animæ plura queri solent, scilicet vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione? Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur, Formauit Deus hominem de limo terræ: ita eiusdem secundum animam factura describitur, cum subditur, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Corpus enim de limo terræ formauit Deus cui animam inspirauit. Vel secundum aliam literam, flauit vel sufflauit: non quod faucibus sufflauit, vel manibus corporeis corpus formauerit. 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 formauit, iubendo, volendo, id est, voluit & verbo suo iussit ut ita fieret, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, id est, substantiam animæ in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel spiritali, sed de nihilo.

*Opinio quorundam hereticorum, qui putauerunt animam esse de substantia Dei.*

**P**utauerunt enim quidam heretici Deum de sua substantia animam creare, verbis Scripturæ pertinaciter inherentes, quibus dicitur, inspirauit vel insufflauit, &c. Cum fiat, inquit, vel spirat homo, de se statum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus fuisse 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, sufflauit, vel flauit, id est, statum hominis, scilicet animam fecit. Flare enim est statum facere: & statum facere, est animam facere. Vnde Dominus per Isaiam, Omnem statum ego feci. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec à se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patientiam compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animauit, factus est à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo.



DIVISIO TEXTVS.

De origine animæ, &c. Hic agitur de formatione hominis secundum relationem ad principium materiale: & hoc dupliciter, scilicet secundum animam, & secundum corpus: & ideo sunt hic duæ partes, in quarum prima tangit secundum animam. In secunda secundum corpus ibi [Solet etiam quæri, Vtrum Deus] Circa primam tangit Magister duas quæstiones, quarum vna est, Vtrum anima de substantia Dei creata sit? Secunda, Vtrum in corpore vel extra corpus ibi [Sed vtrum in corpore] In hac parte transeo breuiter obuiendo: quoniam ista quæstio, Vtrum anima sit facta de substantia Dei, aut de materia aliqua præcedente ipsam: aut ante corpora sint creatæ animæ in comparibus stellis, vel simpliciter, sicut dicebat Pithagoras & quidam alij, alibi diligenter inuestigata iunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus inspirauit homini spiraculum vitæ, ita quod anima sit pars Dei aut diuine substantiæ?

Circa primam tamen partem possumus ponere rationes hæreticorum sic: Deus non est spirans alia substantia quam sua: ergo si homini inspirauit spiraculum vitæ: etiam spirat hoc ei de substantia sua propria: ergo anima est pars Dei.

2 Item, Inspiratio vel in alium spiratio, est motus spiritus ad interiori: igitur cum Deus inspirat, fuit motus substantiæ Dei spiritus: interiora autem sunt substantia: ergo anima accepta est de sua substantia.

3 Item, Ioan. 20. Insufflauit & dixit, Accipite Spiritum sanctum. Et August. dicit, quod sufflatio ostendit Spiritum sanctum de sua substantia procedere. Ergo similiter hic insufflando, ostendit quod spiraculum vitæ hominis de sua substantia procederet.

4 Item, Eadē forma est exemplaris & imaginis: ergo necesse est, quod illius formæ secundam natu-

Quando facta sit anima, an ante corpus, aut in corpore?

Sed vtrum in corpore vel extra corpus etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. August. enim super Genes. 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 viuere. Male autem velle viuere non naturæ sed voluntatis est peruersa. Alij vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam: ita exponentes verba illa: Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, id est, animam in corpore creauit quæ totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit: quia hæc pars sensibus

2 p. sum. theco. q. 7.

Lib. 7. cap. 25. & 27.

ram sit idem susceptibile, & secundum formam diuersitatem diuersificatur materia & subiectum: cum igitur homo sit imago Dei, oportet quod in ipso sit substantia in qua illa forma imprimatur: & hæc non erit susceptibilis illius formæ nisi sit diuina: ergo anima est de substantia diuina, vt videtur. Sunt autem alie rationes Philosophorum quæ fortiores videntur: sed alibi sunt collectæ & solutæ.

IN CONTRARIUM sic potest obiici: Omne quod sit ex aliquo, perfectius est illo: anima sit de substantia diuina: ergo perfectior est illa, quod est absurdum.

2 Item, Quicquid est potentia materialis ad multa quæ sunt ex ipso, imperfectum est respectu cuiuslibet eorum: substantia diuina est materialis secundum hæreticam ad omnem animam: ergo imperfectior.

3 Item, Substantia diuina est impartibilis: quod autem impartibile est, non potest esse materia diuersorum nisi per hoc quod est per diuersas sui partes in illis: ergo substantia diuina non potest esse ex qua fiunt omnes animæ.

4 Item, Substantia diuina non est vertibilis per electionem voluntatis: anima autem est vertibilis: ergo anima non est ex substantia diuina. Et alia multa possunt ad hoc obiici.

SOLVTIO. Dicendum: quod Pithagoras fuit primus ductor huius hæresis, vt dicit Chryl. super Iob. Deinde auxerunt quidam alij dicentes Deum, hyle, & animam esse idem: & adhibuerunt aliquas rationes phantasticas quæ alibi soluantur. Iosephus videtur in idem consensisse: quia dicit animam esse particulam diuinitatis positam in corpore.

Ad rationes autem quæ hic inducuntur, dicendum quod quando dicitur, inspirauit effectiue, id est, spiritum fecit: & quod ita necesse sit sumi, probatur per rationes in contrarium inductas.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est verum: si verum dicit effectum causæ efficientis: tunc enim operatur super materiam alienam, & inducit formam spiritus creatam, non ab interiori substantiæ suæ sicut essentiali: quia idem est terminus Dei quod consubstantiale.

AD ALIUD dicendum, quod exemplaris & imaginis non est forma vna nisi secundum rationem ducendi in aliud: imago enim ducit in exemplar, & non est æqualis: sed mutans, vt prius habitum est: & ideo non valet ratio illa.

Sed conu.

Solutio.

2 p. sum. theco. q. 7. memb. 4. art. 4.

Sed contra.

sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quicquid de anima primi hominis æstimeretur, de aliis certissime sentiendum est quod in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. Dicendum est etiam animam illam non sic esse creatam, vt præcia esset operis futuri iusti vel iniusti.

ARTICVLVS II.

An anima sit creata in corpore, vel extra corpus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Sed vtrum in corpore, vel extra corpus, &c.] Videtur enim anima creata extra corpus: quia Plato, Macrobius, & Greg. Nicenus etiam hoc probare videtur: quia dicit, quod aliter mortalis esset: & horum verba & rationes quarantur alibi. Per rationem autem videtur idem sic: Spiritualis enim substantia non dependens a corpore secundum esse, debet fieri ante corpus secundum ordinem dignitatis: anima rationalis est talis substantia: ergo debet fieri ante.

2 Item, Omne quod est hoc aliquid, & ens perfectum, prius est in se antequam sit in alio: anima est hoc aliquid, & ens perfectum secundum se: ergo prius est in se quam in corpore. Quod autem anima sit hoc aliquid, patet per hoc quia est substantia composita, & substantia composita est hoc aliquid, vt dicit Philosophus.

3 Item, Constat quod secundum esse non dependet a corpore: ergo per accidens vnitur ei: ergo in se habet esse substantialiter: sed substantiale prius est accidentale: ergo prius est in se, quam in corpore.

4 Item, Sicut æuum se habet ad tempus, ita æuiternum ad temporale: sed æuum est ante tempus: ergo etiam æuiternum: cum igitur anima sit habens principium & non finem, & sit æuiterna, corpus autem generabile & corruptibile, videtur quod ipsa creata sit ante corpus.

SED CONTRA: Anima est substantia Physici corporis secundum rationem, vt dicit Philosophus in 2. de anima dans substantiam & rationem physico corpori: nulla tamen præcedit id cuius est substantia: ergo nec anima.

2 Item, Vbi fuisset ante incorporationem? in compare enim stella non potest poni: quia hoc improbarum est & hæreticum: ergo oportet, quod fuerit inter Angelos: ergo aut coacta est incarnari, aut ex voluntate elegit. Si coacta est, cum coactio omnis habeat pœnam, punitur anima ante culpam. Item, Si coacta esset: tunc peteret dissolutionem corporis vt liberaretur: & hoc manifeste falsum esse experimur omnes. Si autem elegit: hoc stultum fuit, cum ab intellectu deiformi venit in id quod obumbrat & obscurat & inficit eam. Si dicas, quod non fuit sic in corpore Adæ: quia hoc non fuit infectu n. Contra: Corpus Adæ non habuit visionem Dei intellectus deiformi: ergo corpus Adæ etiam obscurauit intellectum, licet minus quam corpus nostrum. Item, Nulla forma secundum naturam præcedit suum subiectum, sed est finis generationis compositi: anima rationalis est forma vitima

secundum naturam: ergo non præcedit suum subiectum, sed est finis generationis hominis.

SOLVTIO. Dicendum, quod animæ hominum infundendo creantur, & creando infunduntur. De anima autem Adæ dubitauerunt August. & Greg. Nicenus propter opus creationis a quo die septimo requieuit Deus: & dubitationi eorum respondendum est, quod est creatio ad naturam instauracionem, & ab hac requieuit Deus septimo die: & est creatio ad naturam propagationem, & ab hac nunquam requieuit, intantum, vt etiam quidam dicant cum per creationem omnem dare formam substantialem: sicut supra ostensum est. Vnde ego puto, quod etiam anima Adæ in corpore creata est: & quod dicit Genes. in fine primi capituli, quod fecit hominem ad imaginem & similitudinem: & postea in secundo capitulo subiungit de formatione ipsius secundum corpus, dico quod est dictum per anticipationem, sicut sæpe fit in Scriptura.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum ad primum quod hæc est falsa, quod substantia spiritualis, secundum esse non dependens a corpore, debeat fieri ante corpus, si generaliter proponatur. Fit enim quedam spiritualis substantia, secundum esse non dependens a corpore, quæ est forma & perfectio corporis: & illa non debet fieri secundum ordinem naturæ nisi corpore organizato.

AD ALIUD dicendum, quod anima sit hoc aliquid hoc est dictum a Magistris non a Philosophis, nec a Sanctis: & puto, quod sit dictum falsum: quoniam in principio 2. de anima habetur, quod materia non est hoc aliquid, nec etiam forma & quod anima non est hoc aliquid: sed hoc bene concedo, quod anima est substantia composita: sed ipsa non est composita vt hoc aliquid: quia secundum naturam dependentiam habet ad corpus, licet possit esse sine illo. Sed bene concedo, quod perfectio sua non est omnino completa sine illo.

AD ALIUD dicendum, quod secundum esse non dependere a corpore dicitur duobus modis, scilicet quod sit forma & virtus corporea: sicut est calidum, & frigidum, vel armonia compositionis, vel lapideitas. Sic verum est quod secundum esse non dependet a corpore: quia potest esse sine illo, licet non sit in vltima perfectione sine ipso. Vel potest esse scilicet, quod dependentia ad corpus non sit de esse & diffinitione ipsius. Sic est falsum: quia substantialiter determinatur ad corpus.

AD ALIUD dicendum, quod æuum non præcedit tempus nisi ordine dignitatis, nec anima secundum quod est forma corporis, nec est omnino extra tempus, sed potius in horizonte temporis & æternitatis, vt dicunt Philosophi: quia secundum substantiam est extra, & secundum animationis actum & opera est sub tempore.



In qua ætate Deus hominem fecerit?

**S**olet etiam queri, Vtrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo & ætates augendo, sicut nunc formatur in matris utero? August. super Genes. dicit, quod Adam in virili ætate continuo factus est: & hoc secundum superiores, non inferiores causas, id est, secundum voluntatem & potentiam Dei quam naturæ generibus non alligauit: qualiter & virga Moysi conuersa est in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis quibus alter naturæ cursus innotuit: Deo autem natura est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum (alias causarum) conditione, sic hominem posse fieri: sed non ibi erat necesse ut sic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, cuius voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est quod vult & præscit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt, sed in præsentia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt sicut ibi sunt, vbi præscit ille qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam, non secundum inferiores causas, quia non erat in rerum causis seminalibus, ut ita fieret: sed secundum superiores, non contra naturam operantes: quia in rerum causis naturalibus erat, ut ita posset fieri.

ARTICVLVS III.

Vtrum anime debeat corpus tale, quod sit compositum ex contrariis, vel debeat habere corpus caeleste?

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam queri, Vtrum Deus hominem, &c.] Querunt enim hic quidam, Vtrum anime debeat corpus tale quod sit compositum ex contrariis? Videtur, quod debeat habere corpus caeleste: quia sicut se habet forma corporis ad formam, ita se debet habere corpus ad corpus: sed anima rationalis proxima est intelligentiæ quæ secundum aliquos Philosophos est forma cæli: ergo suum corpus debet esse proximum naturæ cælorum: ergo debet esse factum de aliqua stella, ut videtur.

2 Item, Nobilissimæ formæ in genere formarum debet nobilissima materia: in genere corporum: anima autem est rationalis & nobilissima forma, ut dicit Philosophus in 1. de anima. Dicit enim, quod anima habet esse rationale & nobilissimum secundum naturam: ergo debet ei nobilissima materia in genere corporum: ergo videtur, quod debeat ei corpus caeleste.

3 Item, Motor & mobile (ut innuit Philosophus in lib. de celo & mundo) proportionalia sunt: sed anima est motor perpetuus: ergo debet ei mobile perpetuum: hoc autem non est nisi caeleste corpus: ergo, &c.

4 Item, Videtur, quod debeat habere corpus simplex: simplici enim motori debetur mobile simplex: anima autem est motor simplex: ergo debetur ei mobile simplex.

5 Item, Habentium symbolum facilius est

vnio: spiritualis autem ad simplex maius est symbolum, quam ad compositum: ergo facilius & melius vnietur anima corpori simplici, quam composito, ut videtur.

**S**ED CONTRA: Motori habenti diuersitatem in potentiis, debetur mobile diuersificatum in partibus: talis motor est anima: ergo debetur ei mobile diuersum in partibus: hoc autem non est simplex: ergo debetur ei compositum.

2 Item, Omnis motor qui est forma corporis secundum se & secundum partes, debet habere corpus diuersimode potens recipere & consequare virtutes ipsius: anima est talis motor: ergo tale corpus debetur ei: sed homogenium corpus non est naturæ recipere virtutes diuersas: ergo non debetur ei homogenium.

3 Item, Rarum corpus spirituale ut aer, non retinet quod recipit: ergo non debetur ei, sed spissum, commixtum &, complexionatum ad diuersas vires recipiendas & retinendas.

4 Item, Sicut est distinctio formarum & motorum, ita est distinctio mobilium & materialium: sed corpus homogenium rarum spirituale non retinet figuram distinguentem: ergo tale corpus debetur anime quod habeat membrum à membro distinctum, & per figuram distinguatur à corpore alterius animalis.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod vltimæ rationes propriæ sunt & procedunt ex principiis physicis propriis, & primæ sunt vanæ.

**D**ICENDVM ergo ad primum, quod illa comparatio nulla est: quia nullus vnquam dixit, quod intelligentia esset forma corporis alicuius vel caelestis vel alterius. Sed inueniuntur quidam Philosophi posuisse animas cælorum, quod cælum sit compositum ex motore & mobili, & anima & corpore: sed illi dicunt, quod anima illa

illa sit alterius rationis, quam anima animalium inferiorum & hominum. Vnde nulla est comparatio, si sit secundum proportionem ad mouere: quia intelligentia per formas quas habet, mouet: sicut desideratum mouet desiderium, & anima mouet sicut motor coniunctus substantialis mobili. Si autem sit comparatio per naturam intelligentiæ operationis quæ est in anima & intelligentia: tunc nihil valet ratio: quia neutra determinatur corpore mobili quoad illam operationem. Hoc autem dico, non asserens, quod intelligentiæ sint in tali ordine, sicut dicunt Philosophi, sed potius ad ostendendum, quod argumentum vanum esset etiam secundum positionem Philosophorum, quod nulli anime deputatur corpus in quantum est spiritualis substantia vel intellectualis vel incorruptibilis, sed potius in quantum sunt in ea potentiæ mouentes: & cum illæ sint in anima rationali, nutritiua, & generatiua, & sensitiva, & huiusmodi, oportet quod corpus motum habeat diuersitatem secundum illas.

**A**D ALIUD dicendum, quod anima rationalis est nobilissima forma per hoc quod complet omnes operationes anime, scilicet naturalem, intellectualem, & diuinam, ut dicit Philosophus. Et ideo non sequitur, quod simpliciter ei debeat nobilissimum corpus, sed quod nobilissimum in quo posset explere huiusmodi operationes: & hoc verum est, quia hoc complexionatum & compositum compositione & comple-

xione hominis. **A**D ALIUD dicendum, quod eptine proportionata sunt: quia quot habet anima vires mouentes, tot habet corpus organa diuersa illas vires suscipientia: nec valet, quod ideo debeat ei corpus perpetuum, quia ipsa est perpetua, nisi esset perpetuus motor: & hoc non est verum: quia perpetua est in substantia, & non in ratione mouendi.

**A**D ALIUD dicendum, quod hæc est falsa quod anima sit motor simplex. Bene enim concedo, quod est substantia simplex, sed ipse motor compositus est vniuersitate suarum potentiarum mouentium & perficientium corpus: quia (sicut dicit Philosophus) idem oportet accipere in partibus quod in tota anima: ut sicut ipsa secundum se est perfectio totius, ita partes sunt perfectiones & actus partium.

**A**D ALIUD dicendum, quod symbolum potest attendi ad substantiam anime secundum quod est spiritualis substantia, & sic non debetur ei corpus: quia sic omni substantia spirituali deberetur, quod apertè falsum est. Vel potest attendi symbolum secundum conuenientiam mobilium ad mouentia, & sic vera est prima: sed non sequitur quod inducitur vltimus: quia cum anima sit motor multiformis in potentiis, non proportionatur ei simplex nec vniuersum, sed multiforme complexionatum & compositum. Et sic patet, quod tales rationes vanæ sunt, & faciunt errare in scientia naturali.

Quod homo extra paradysum creatus, in paradiso sit positus: & quare ita factum sit.

**H**ominem autem ita formatum tulit Deus (ut Scriptura docet) & posuit in paradiso voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis aperte Moyses insinuat, quod homo extra paradysum creatus postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permanens: vel ut non naturæ, sed gratiæ hoc assignaretur. Intelligunt autem paradysus localis & corporalis in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui spiritualiter tantum. Tertia eorum qui utroque modo paradysum 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 & ligna producere iussit. Qui etsi præsentis Ecclesiæ vel futuræ typum tener, ad literam tamen intelligendum est esse locum amoenissimum fructuosus arboribus, magnum, & magno fonte secundum. Quod dicimus, A principio: antiqua translatio dicit, Ad orientem. Vnde volunt in orientali parte esse paradysum, longo interiacente spatio vel maris vel terræ à regionibus quas incolunt homines, secretum, & in alto situm, vsque ad lunarem circulum pertingentem. Vnde nec aquæ diluuii illuc peruenirunt.

## ARTICVLVS IV.

*Utrum paradysus pertingat ad lunarem globum, & in quo loco situm sit, an sub æquinoctiali, & quare sit occultatus?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [Tres enim generales de paradiso, &c.] Queritur: Si hoc verum sit quod dicitur, quod paradysus usque ad tantum globum attingit? Videtur falsum: quia dicit Auicenna & probatur necessario, quod ignis vndique attingit orbem lune: quoniam luna est inferius orbis sicut caelestia, & suus orbis inferior orbis: aut ergo ignis locatur in eo, aut aliud corpus, aut aliquid est vacuum inter vtrumque caeleste corpus, & primum corpus elementi. Constat, quod non est vacuum, nec aliquid à quinque corporibus, scilicet caelesti corpore, & quatuor elementis: ergo relinquitur, quod ignis sit ibi: ergo non possunt ibi esse arbores, & amenitas aquæ de fonte magno, &c.

Item, Damasc. dicit, quod fons ille est Oceanus: ergo videtur, quod paradysus fuerit mundus, & non locus specialis.

Præterea si locus specialis esset quare non est ibi habitatio hominum? Frustra enim locus est, ubi nullus habitat. Si dicas, quod demeruit hoc propter peccatum primum homo: tunc queritur, Quare non iuxta habitant homines. Præterea, Flumina quæ inde fluunt, nota sunt: ergo videtur esse in nostra habitabili. Hæc autem non variantur nisi per septem climatum latitudinem, & non per plus: ergo cum ciuitates plurimæ notæ sunt in illis, deberet esse locus notus, præcipue Philosophis qui de mirabilibus multa scripserunt.

**SOLVITIO.** Dicendum sine præiudicio, quod attingere ad lunarem globum dicitur duobus modis. Vno modo quoad dimensionem loci: & sic non est verum quod dicit Beda in licta. Alio modo quoad proprietatem, & sic verum est: quia in lunari circulo status & natura incipit in corruptionis: & paradysus locus fuit immortalitatis & incorruptionis hominum in primo statu.

**AD ALIUD** dicendum, scilicet Damasc. dictum, quod ille fons est Oceanus secundum originem, & non secundum substantiam: quia ab Oceano infunditur, & nobilior, & indeficientius cæteris aquis.

**AD ALIUD** dicendum, quod ille locus ab habitabili nostra secretus est: non quod non sit in habitabili nostra, sed quod Dominus clausit eam à nobis. Et sine præiudicio loquendo videtur mihi, quod sit in linea æquinoctiali versus Orientem in comparatione ad nostram habitationem: tamen de linea æquinoctiali sunt opinionēs. Auicenna enim & Nicolaus in commento Almagesti, & quidam alij videntur velle, quod locus ille optimus & paratissimus sit. Sed alij quidam dicunt, quod sit locus intemperatus: & demonstratione probatur esse temperatus sic. Declinatio solis ab æquinoctiali est ad vtramque latitudinem fere ad 24. gradus: constat autem, quod quicquid est extra latitudinem, respicitur à sole obliquo radio tantum: obliquus autem radius nunquam est perfectus in temperamento calidita-

tis, sed declinat ad frigus. Item, Radius perpendicularis duplex est secundum diuisionem sphaeræ, scilicet morans & vicinus vnus iuxta alium, & cito transiens & remotus vnus ab alio: perpendicularis reflectitur in seipsum: ergo est calidissimus. Si igitur fuerit morans & vicinus vnus alteri, erit excessus in caliditate: igitur ab opposito si fuerit perpendicularis non morans nec vicinus vnus alteri, erit temperatus. Hoc habito probatur inenitabiliter, quod locus sub linea æquinoctiali temperatissimus sit. Equinoctialis circulus vnus est de magnis circulis sphaeræ: ergo diuidit sphaeram in duas medietates: ergo æquidistantes in quibus voluitur sol inter lineam æquinoctialem & tropicum æstiualem, erunt omnes maiores eo: & tanto minores, quanto accedunt ad tropicum cancri: ergo iuxta æquinoctialem maior erit latitudo inter circulum & circulum, quanto amplior est sphaera: & iuxta cancrum maior vicinitas, quanto strictior est sphaera: ergo sol vadens ab æquinoctiali transit per circulos magis distantes, quam iuxta cancrum: ergo citius transit per loci latitudinem. Quod autem non ita diu moretur super terram, probatur: quia sole veniente ab æquinoctiali, quanto maior est latitudo, tanto longior dies: ergo tanto longior mora radij solis in terra. Et hæc est causa quod terra Æthiopiæ quæ est sub cancro, calidissima est, & intemperata: & temperata illa quæ est sub æquinoctiali: & illa quæ est sub tropico hiemali, hoc est, sub capricorno habet istas causas caliditatis: & præterea vnam aliam præter istas, id est, breuitatem diametri solis: & ideo illa est inhabitabilis. Et istis rationibus videtur mihi acquiescendum, quod locus ille sit paradysus. Sunt tamen rationes aliorum in contrarium non habentes firmitatem demonstrationis, scilicet quod locus tripliciter respectus à sole debet esse magis calidus, quam ille qui respicitur duobus modis tantum: linea æquinoctialis tripliciter respicitur à sole, & locus sub tropico duobus modis: ergo debet esse calidior. Probatio mediæ est, quod bis in anno radio perpendiculari mouetur super capita habitantium sub æquinoctiali, scilicet in capite arteris, & libra: & respicit eum etiam radio obliquo ab vtroque tropico, & locis intermediis: sed tropicum non attingit nisi sol radio perpendiculari, & elongatur per radiam obliquam ab eo latitudine 47. graduum & amplius: ergo si ille est calidus, ita quod nigri fiant ibi homines, locus à quo non tantum elongatur, sed immediate & bis radio perpendiculari tangit, videbitur esse intemperatus. Item nos videmus, quod etiam ciuitates quæ sunt maioris latitudinis, quam tropicus cancri, excellentis sunt caloris: quanto magis locus nullius latitudinis. Sed meo iudicio istæ rationes vix non habent vt primæ, & sophisticæ sunt. Quia non est causa intemperati caloris quod tangitur bis radio perpendiculari, vel minus elongatur: sed potius mora radij super terram inæqualis, & constrictio circulorum æque distantium in quibus voluitur sol, qui facit radium cadere quasi in eundem locum sapius, causa est intemperati caloris.

Quod autem ibi sit paradysus, æstimare possumus alia ratione: quoniam Nilus secundum dicta Sanctorum exiit de paradiso: constat autem, quod venit



venit de Ethiopia in Egyptum: Ethiopia autem est versus æquinoctialem, cum sit sub cancro: ergo venit de æquinoctiali vel prope. Item huius signum est, quod dicitur bis inundare in anno, & referunt illi qui venerunt de terra illa, quod sole existente in cancro & capricorno inundat: sole autem existente in tropicis illis, hiems est habitantibus sub æquinoctiali, & est hiems eorum secundum elongationem solis per æria signa tantum: ergo sol eleuat vapores, & non conuulit eos in linea illa: ergo cadant tunc ibi pluuia.

Cum ergo tunc semper inundet Nilus, accipit augmentum aquæ à pluuiis cadentibus sub linea æquinoctiali: & non posset hoc esse nisi transiret per lineam illam: ergo venit de sub æquinoctiali, & de paradiso, ut dicit Scriptura: ergo videtur, quod ibi sit paradisu. Hoc igitur opinando, non asserendo, dictum sit de paradisi loco. Quod autem obiicitur, Quare sit occultatus? Dicendum, quod ideo ne homo nimis existeretur de priuatione tantæ amoenitatis, regeneratus est in testimonium innocentie primæ.

*De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum scientie boni & mali.*

**I**N hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis, inter quæ vnum erat, F  
quod vocatum est lignum vitæ: alterum vero lignum scientie boni & mali. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda & Strabus, quia diuinitus accepit hanc vim, ut qui ex eius fructu comederet, corpus eius stabili sanitate & perpetua soliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occasum laberetur. Lignum autem scientie boni & mali, non à natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secuta. Arbor enim illa non erat mala, sed scientie boni & mali, ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura: qua homo experiendo disceret quid esset inter obedientie bonum, & inobedientie malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de re transgressione secuta. Cognouit enim homo priusquam tangeret hoc lignum, bonum & malum, sed bonum per prudentiam & experientiam, malum vero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam nouit usurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientie, & malum inobedientie. Si vero primi parentes obediētes essent, nec contra præceptum peccassent, non ideo tamen minus diceretur lignum scientie boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret si usurparetur. A ligno ergo homo prohibitus est quod malum non erat, ut ipsa præcepti conseruatio 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 enim venenosam herbam prohibitus tetigeris, pœna sequitur: & si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Si 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 cuiuslibet si tangatur: & ideo prohibetur, ut per se bonum obedientie & malum inobedientie monstretur. Sicut primus homo à re bona prohibitus pœnam incurrit: ut non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

Aug. lib. 9.  
super Gen.  
ad lit. 66.

Aug. lib. 9.  
super Gen.  
cap. 13.

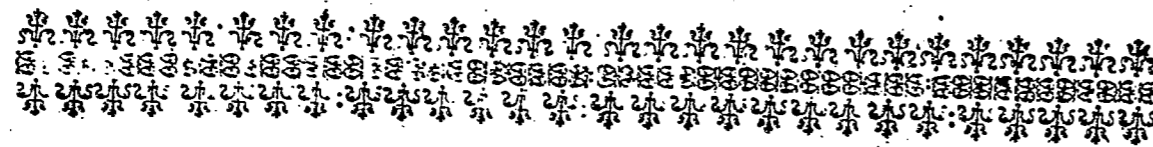
ARTICVLVS V.

Quare unum lignum in paradiso dictum est lignum vite, & aliud lignum scientie boni & mali?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [In hoc autem paradiso erant ligna, &c.] Aut enim ab effectu ista ligna sunt vocata, aut non. Si sic: tunc lignum scientie boni & mali efficit scientiam boni & mali, sicut lignum vite, quod falsum est, quia contrarium huius dicitur in lite

ra. Si non: ergo cum vna sit ratio impositionis nominum, nec lignum vite efficit immortalitatem: cuius contrarium habetur infra distinctione 19.

SOLVTIO. Magister hoc satis conuenienter determinat: quia lignum vite sic dicitur ab effectu: & hoc intelligendum ab effectu dispositionis materiz ad immortalitatem: sed non efficit immortalitatis habitum, vt infra probatur dist. 19. sed alterum vocatur lignum scientie boni & mali ab euentu quem præciuit Deus. Ad hoc autem quod obiicitur, dicendum quod hæc est falsa, vna est ratio impositionis nominum.



DISTINCTIO XVIII.

De formatione mulieris.

De formatione mulieris de viro. Gen. 2.

AN eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de substantia viri: sicut post plantatum paradysum, hominemque in eo positum, & post vniuersa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit Scriptura, Immisit Deus soorem in Adam. Cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius, & formauit eam in mulierem.

Quare virum prius, & postea de viro mulierem creauit, non simul virumque.

Hic attendendum est quare non creauit simul virum & mulierem sicut Angelos: sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo scilicet vt vnum esset generis humani principium, quatenus in hoc & superbia diaboli confunderetur, & hominis humiliatas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud à Deo principium esse concupierat. Ideoque vt eius saperbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruersè 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 vno homine omnes esse voluit Deus, vt dum cognoscerent se ab vno esse omnes, se quasi vnum amarent.

Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit.

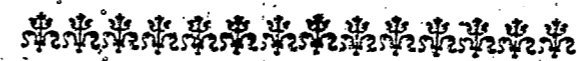
Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est: vt ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut si de pedibus, ad seruitutem subiicienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed

Aug. lib. 9. super Gen. cap. 13.

sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda: vt iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.

Quare dormienti & non vigilanti costa subtrahita est?

NON sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta dicitur costa, de qua mulier in adiutorium generationis viro est formata: scilicet vt nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, & diuinæ simul potentie opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete soporis excitauit. In quo etiam opere Sacramentum Christi & Ecclesie figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est: ita Ecclesia ex Sacramentis quæ de latere Christi in cruce dormientis profluxerunt, scilicet sanguine & aqua quibus redimimur à pœnis atque abluimur à culpis.



DIVISIO TEXTVS.

IN eodem quoque paradiso mulierem formauit, &c. Hic agitur de formatione mulieris. Et sunt hic duo, scilicet de formatione ipsius, & de quæstionibus consequentibus formationem & locationem & vitam primi status in vitroque: & de hoc est sequens distinctio ibi [Solent quæri plura] Quatuor autem hic determinantur circa mulieris formationem, scilicet in comparatione ad Adam de quo formata est, & in comparatione ad causam efficientem formationis ibi [Solent etiam quæri] In tertia de formatione in comparatione ad rationem causalem operum sex dierum ibi [Sed queritur, an ratio] In quarta agit de formatione ipsius secundum animam ibi [Quemadmodum mulieris corpus] Per hanc divisionem patet sententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum costa de qua formata est mulier, fuerit de veritate humane nature in ipso Adam, aut non?

Circa primam partem queritur, Vtrum costa de qua formata fuit mulier, fuerit de veritate humane nature, vel non? Si non: ergo

Deus aliquid superfluum creauit in Adam: quod inconueniens est dicere: quia si natura non deficiat in necessarijs, & non abundat in superfluis, multo minus habent hæc opera Dei. Si autem fuerit de veritate humane nature in Adam: ergo resurget in Adam: cum igitur tota mulier fuerit facta de illa costa, nihil resurget de muliere prima. Si dicas, quod adhuc remanet anima quæ non est facta de costa. Contra: Hoc enim nihil est: quia anima non resurget. Dicit enim Damasc. quod resurrectio est secunda eius quod cecidit resurrectio: anima autem nunquam per mortem cecidit: ergo nunquam resurget.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut superfluum humidum nutrimentalis de quo fit decisio in generatione, dicitur superfluum ad indigentiam indiuidui, est tamen necessarium ad conseruationem speciei, & natura præparat vtrumque quæ intendit saluare vtrumque: ita Deus auctor nature non fecit in Adam tantum necessarium huic homini, sed necessarium principio vniuersæ nature: fuit enim Adam & quidem homo, & principium hominum: & costa illa fuit de superfluo huic homini, & de necessario principio nature: quia necessaria fuit ad hoc vt adiutorium simile sibi ex illa costa formaretur: & ex hoc patet, quod resurget in Eua in qua fuit de necessario huius hominis, & non speciei tantum: sicut etiam semen in filio vel prole resurget, & non in parente à quo descenditur: & per hoc patet solutio obiectionum.

Quod de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

Solent etiam quæri, Vtrum de illa costa sine adiectione rei extrinsecæ effecta sit mulier? Quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa, mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes.

D. Alber. Mag. in libr. 2. Sentent.



Restat ergo ut de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco addita-  
mento, per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata mulieris corpus  
factum dicatur: eo sane miraculo, quò postea de quinque panibus à Iesu  
cælesti benedictione multiplicatis, quinque milia hominum satiata sunt.  
Illud etiam scire oportet, quòd cum Angelorum ministerio facta sit mu-  
lieris formatio, non est tamen eis tribuenda creationis potentia. Angeli  
enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulie-  
rem, nec carnis supplementum in loco costæ: non quòd 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 fœ-  
mina à Deo, etiamsi costæ ministrata sit per Angelos.

Ioan. 6.  
Mat. 13.  
Aug. lib. 9  
super Gen.  
ad lit. c. 15

ARTICVLVS II.

*Utrum Angeli debuerunt formare corpus ho-  
minis, vel Deus: & utrum Dei vel Ange-  
lorum vel hominum bonorum vel  
etiam malorum sit facere  
miracula.*

DEinde queritur de secunda parte [Solet  
etiam queri] Videtur enim, quòd Ange-  
li formare debuerunt corpus hominis: quia duæ  
sunt partes hominis, corpus, & anima. Similiter  
duæ sunt naturæ spirituales superiores homine,  
Deus, & Angelus. Si igitur dignior pars est  
creata à Deo, relinquatur quòd indignior pars  
formetur ab Angelo.

2 Item, Inter miracula deputat Augustinus,  
ut habetur in litera, quòd mulier formata est de  
costa: Angelorum autem qui Virtutes dicuntur, est  
facere miracula: ergo debuit hoc fieri per Ange-  
los.

GRATIA huius queritur, Utrum Dei, vel  
Angelorum, vel hominum bonorum vel malo-  
rum sit facere miracula? Videtur enim, quòd  
solius Dei: miraculis enim non subiicitur in ele-  
mentis mundi nisi potentia obediens materia:  
hoc non est nisi respectu diuinæ potentie: ergo  
videtur, quòd miracula non sint nisi respectu  
diuinæ potentie, & non Angelorum, vel quo-  
rumcunque hominum.

2 Item, In cursu naturali non potest esse opus  
naturæ perfectum, nisi Deus sit in natura ope-  
rans, ut dicunt Sancti: ergo multo minus in  
cursu qui super naturam est: ergo videtur, quòd  
miracula non fiant nisi potentia diuina ope-  
rante.

SED CONTRA hoc videtur esse, quòd Ange-  
lis attribuitur à Sanctis.

2 Item, Ab hoc specialis ordo denomina-  
tur.

3 Item, Hominiibus attribuitur illud. Vnde  
1. Cor. 12. Alij operatio virtutum, id est miracu-  
lorum operatio.

4 Item, Videtur, quòd non tantum boni  
miracula faciunt, sed etiam mali: quia dicitur  
Mat. 28. Domine, nonne in nomine tuo prophe-  
tauimus, & in nomine tuo demonia eiecimus?

5 Item, Discipuli dixerunt ad Dominum,  
Vidimus quendam in nomine tuo demonia eice-

re, & prohibuimus eum, quia non sequitur no-  
biscum. Ergo videtur, quòd tam boni quam  
mali faciunt miracula.

RATIONE huius queritur, Cuius virtutis ratio-  
ne sunt miracula? Videtur autem, quòd ratione  
spei: quia illa est ardui: & miraculum, ut dicit  
Augustinus, est arduum & insolitum.

2 Item, Spes est expectatio futuræ beatitu-  
dinis: propter beatitudinem sunt miracula: ergo  
videtur, quòd fiant merito spei.

SED CONTRA videtur, quòd merito  
charitatis: quia charitas est perfectissima virtus:  
ergo opera perfectissima debentur ei: sed talis  
est hæc operatio miraculorum: ergo charitati de-  
betur operatio miraculorum.

2 Item, Angeli qui faciunt miracula, non  
habent fidem, nec spem, sed charitatem: cum  
igitur vnus operationis sit vnus habitus, videtur  
quòd in hominibus etiam operatio miraculorum  
non debeat spei, vel fidei, sed charitati.

SED CONTRA videtur, quòd attribuenda  
sit fidei: quia ita dicit Dominus. Si habueritis  
fidem sicut granum sinapis, dicetis huic monti,  
Tollere. Ergo debetur fidei.

2 Item, Si potes credere, omnia possibilia  
sunt credenti.

3 Item, 1. Cor. 13. Si habueris omnem fidem,  
ita ut montes transferam, &c. ergo ut supra.

SI AVTEM hoc concedatur, queritur vlti-  
mus, Ratione cuius articuli? Et videtur, quòd  
ratione incarnationis. Quia dicit Augustinus quòd  
omne miraculum est ad ostendendum illud: ergo  
videtur, quòd omne miraculum sit virtute illius:  
& de hoc est articulus incarnationis: ergo virtute  
istius articuli. Istud etiam videtur trahi ex litera,  
vbi dicit, Omnium igitur quæ ad gratiam signi-  
ficandam, non naturali motu rerum, sed mira-  
biliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fue-  
runt. Et constat, quòd notat gratiam incarna-  
tionis: ergo virtute articuli incarnationis omnia  
miracula fiunt: & adhuc plura possunt adduci de  
tertio & quarto Augustini de Trinitate.

SED CONTRA videtur, quòd ratione sa-  
pientie fiant: quia miracula rationem diuinæ sa-  
pientie ostendunt. Præterit enim sapientiam  
artifex faciendo, quòd omnes curantur: talia  
autem sunt opera miraculorum: ergo videtur,  
quòd ostendant sapientiam.

SED VIDETUR iterum, quòd fiant ra-  
tione omnipotentie: quia dicitur Luc. 2. Non  
erit impossibile apud Deum omne verbum.

2 Item,

2 Item, Angeli ad Saram Genes. 18. Nunquid Deo erit quicquam difficile: Ergo videtur, quod ratione omnipotentia.

3 Item, Potentia est legibus potentia naturalis obviare: hoc autem fit in miraculo: ergo sunt ratione omnipotentia.

*Solutio.*  
*Ad quæst.*

**Solutio.** Dicendum ad primum quod miraculum facit Deus, Angelus, & homo diversis modis. Deus enim facit auctoritate & prima potentia operante: Angelus autem per ministerium & preparando materiam: & homo per invocationem. Unde bene conceditur, quod in costa Adæ fecerunt Angeli aliquid, scilicet separando eam ab Adam, & preparando eam per dispositiones: sed formare non poterant, quia formare costam est animare mulierem, & hoc non potuit esse nisi creando sibi animam rationalem: & hoc inuitur in textu, ubi dicitur, quod solus Deus potuit formare costam, Angeli autem ut agricolæ operantur ad segetes: & per hoc patet solutio ad prima duo argumenta, & ad sequentem questionem. Mali autem homines operantur miracula in sanctitate Ecclesiarum, licet non in sanctitate personarum: quia Deus ad invocationem horum facit ea propter fidem Ecclesiarum confortandam, & quandoque propter fidem Ecclesiarum probandam, sicut fiet in temporibus Antichristi. Si autem obicitur, quod erit eius operatio secundum actum Satanæ in prodigiis & signis mendacibus, ut dicit Apostolus, Dicendum, quod mendacia possunt esse quoad intentionem, quia per ea intendit subvertere: licet vera sint quoad operationem: & forte quædam erunt prestigiosa de quibus supra est habitum.

**Ad aliud** dicendum, quod illæ duæ rationes quæ inducuntur ad hoc quod solus Dei est facere miracula, non probant nisi quod suum sit facere auctoritate & potentia perfecta ad opus ex se ipsa: & hoc bene conceditur: sed Angelus operatur sub ipso disponendo per ministerium, & homo per invocationem.

*Ad quæst.*

**Ad hoc** quod vterius queritur, Cuius virtutis sit facere miracula? Dicendum, quod fidei proprie, licet aliarum sit per modum meriti in communi: & huius ratio est: quia fides est primo de his, quæ sunt supra rationem, & ideo confirmat in aliis per ea quæ per rationem sunt. Item, Sicut fides facit abnegare proprium posse rationis, ita congruum est ut operetur in ea posse diuinum: & ideo etiam Philosophi dixerunt,

quod Propheta surgens fidem verborum suorum non habet probare nisi per miracula: & ideo etiam Propheta signa dederunt, sicut Isa. 7. Pete tibi signata.

**Ad hoc** ergo quod obicitur de spe, dicendum quod arduum spei non est arduum operationis, sed potius quod debeat comprehendere in beatitudine: miracula autem magis sunt ad ostendendam viam beatitudinis.

**Ad aliud** dicendum, quod propter beatitudinem omnia fiunt, sicut propter finem ultimum: sed proximus finis est fidei confirmatio, sicut habetur Heb. 2. Contestante Deo signis & portentis: & Marci. vi. Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, in nomine meo, &c.

**Ad id** quod obicitur de charitate, dicendum quod secundum perfectionem informationis meriti charitas est perfectio virtutum: sed non secundum congruitatem operationis miraculorum.

**Ad aliud** dicendum, quod Angeli operantur in ministerio: nos autem querimus de merito congrui ex parte invocantis: & ideo nihil probat illa obiectio.

**Ad id** quod vterius queritur, Ratione cuius articuli? Dico, quod ratione omnipotentia præcipue: quia miraculum præcipue dicit electionem supra omnem potentiam præter diuinam.

**Ad id** quod contra obicitur, dicendum quod miracula ostendunt opus incarnationis, vel gratiam fidei incarnationis ut finem, sed non ut potentiam operantem, sed potius omnipotentiam Dei quæ facit hæc & fides: credens enim potentiam, meretur fieri miracula ad invocationem credentis: per hoc etiam patet solutio ad sequens.

**Ad id** quod obicitur de sapientia, dicendum quod non sunt sapientia, nec ostendunt sapientiam principaliter, nec homines mirantur sapientiam, sed potius potentiam. Admiratio enim sapientia excitat ad inquirendum opus & modum operis: sicut dicit Philosophus in primo meta. Ex admirari & tunc & nunc philosophari inceperunt. Sed admiratio potentia desinit ab inquisitione, & Rupert in seipsa: & illa est admiratio miraculorum diuinorum, sicut dicebatur de Domino, Qualis est hic, quia ventis imperat & mari, & obediunt ei.

*Verum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio feminalis id haberet ut ita fieret, an tantum ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa.*

**S**ed queritur, An ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet ut secundum ipsam ex viri latere feminam fieri necesse foret, an hoc tantum ut fieri posset? Ad quod sciendum est omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Ut enim homo sic fieret vel equus & huiusmodi, in Dei potentia & dispositione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales causæ: quia istas alias non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ  
*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.* P 3      causarum.



causarum. Cumque vnum sit diuina potentia, dispositio siue voluntas, & ideo vna omnium principalis causa: tamen propter effectus diuersos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cuius dispositione est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo vniuscuiusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium causæ sunt, vt ait Augustinus. Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliæ ex aliis proueniunt: vt de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiusmodi. Et hæc quoque dicuntur primordiales causæ: & si non adeo proprie: quia habent ante se causam æternam, quæ proprie & vniuersaliter prima est. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, quæ scilicet ex eis proueniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus à Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita & hæc causæ mutari possunt. Quæ autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest.

*Distinctio causarum rerum peruisis, scilicet quod quedam in Deo & in creaturis, quedam in Deo tantum sunt.*

**O**mnium ergo rerum causæ in Deo sunt: sed quarundam causæ & in Deo sunt, & in creaturis. Quarundam vero causæ in Deo tantum sunt: & illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in diuina dispositione: vt hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam seminales fiunt, dicuntur naturaliter fieri: quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo. Hæc autem dicit Augustinus 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, Vt 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: vt scilicet virga arida repente floreat, fructum gignat, & in iuuentute sterilis femina, in senectute pariat, vt asina loquatur, & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentia, quo naturæ subsistunt vt sint, sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio vt femina sic fieret, sed vt fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

Lib. 9. supet  
Gen. c. 18.

Num. 27.  
Num. 11.

ARTI

ARTICVLVS III.

*Quid est miraculum per definitionem?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Sed queritur, An ratio quam Deus, &c.] Et queruntur quatuor, scilicet quid sit miraculum? quia sine scientia illius non possunt bene determinari quæ hic traduntur. Secundo, Quæ dicuntur miracula? Tertio, Quæ est differentia inter miraculum, & mirabile: signum, prodigium, & portentum, & monstrum? Quarto, Vtrum omne miraculum sit contra naturam, vel supra naturam, vel præter naturam? Ad primum proceditur per duas definitiones, quarum prima est August. in lib. de vtilitate credendi, hæc scilicet. Miraculum est aliquid arduum & insolitum præter spem & facultatem admirantis apparens. Alia est Magistrorum, hæc scilicet. Miraculum est opus diuinæ potentia ostensiuum.

Contra primum sic obicitur: Ea quæ miracula dicuntur, non sunt semper ardua, sed aliquando de rebus paruis, vt quod capisterium integrum nutriti suæ beatus Benedictus reddidit, quod Eliseo proicienti lignum super aquam, ferum nauavit, & huiusmodi: ergo male diffinitur miraculum per arduum.

2. Item, Non semper insolitum: quia crebro apparitiones Angelorum fiebant Patribus: & tamen mirabiles erant.

3. Item, Ponamus, quod frequenter fiant, tunc non erunt insolita: & tamen erunt nihilominus miracula, quam si raro fierent: ergo miraculum non est insolitum, vel insolitum esse non erit substantiale miraculum.

4. Item, Non videtur esse præter spem: quia summum omnium miraculorum, scilicet quod Virgo conciperet & pareret, & Deus homo fieret, omnes antiqui sperabant: & tamen miraculum fuit.

5. Item, Omnes nos speramus resurrectionem: & tamen erit miraculosa: ergo non est præter spem.

6. Item, Contra hoc quod dicit, Et facultatem: aut intelligitur de facultate cognitionis, aut operationis. Si cognitionis: tunc omnia opera naturæ erunt quoad hoc miraculosa: quia Salomon dicit, quod eorum quæ sunt sub sole, non potest homo inuenire rationem: & cunctæ res difficiles: & non potest, &c. Si autem de facultate operationis: tunc multo magis sunt miracula: quia licet ars imitetur naturam, tamen non potest sequi operando: & ideo dicit Philosophus, quod ars non inducit per se formam specificam sicut natura: ergo videtur, quod miraculum male diffiniatur ab August.

Contra secundum sic: Omne opus diuinæ potentia est declaratum: ergo omne opus est miraculosum: quod nihil est dicere.

**Solutio.** Dicendum, quod Augustini diffinitio bona est, & Magistrorum non est adeo bona, sed tamen potest sustineri.

**Ad primum** ergo dicendum, quod primæ duæ differentia in diffinitione miraculi posita, diffiniunt ipsum in comparatione ad alia quæ non sunt miraculose: vt quæ fiunt per naturam,

& à voluntate humana. Sed prima quæ est arduum, dicitur in comparatione ad causam efficientem, quæ eleuata est super causas naturalium & voluntariorum: & ideo iam patet solutio ad primum: quia licet res in qua sit miraculum, parua sit: tamen potentia illud faciens, est eleuata & ardua.

**Ad aliud** dicendum similiter, quod etiam si tota die fieret miraculum, adhuc esset insolitum: quia non sit solito cursu apud causas inferiores, sed potius secundum rationem in Deo à seculis absconditam, vt dicitur in litera. Sunt tamen qui hæc & sequentia aliter solunt: sed non est multum curandum: quia questio non est multum laboriosa.

**Ad aliud** dicendum, quod secundum intentionem August. dicitur ibi spes naturæ: sicut habetur ad Rom. 4. super illud, Qui contra spem in spem crediderunt, Glossa dicit: Contra spem naturæ in spem gratia: & hoc verum est: quia licet spes gratia esset de huiusmodi, nunquam tamen spes naturæ: & hæc solutio est secundum intentionem August. Alij autem obiectionem concedunt, & talia dicunt esse mirabilia & non miracula: & puto, quod non bene dicunt.

**Ad aliud** dicendum, quod facultas dicitur ibi potestas cognoscendi & operandi: quia nec cognoscendo nec operando possumus in miraculum.

**Ad id** quod contra obicitur, dicendum quod operam naturæ habemus potestatem cognoscendi per causas, licet non sufficientes: sed in miraculis nec attingimus modum causæ. Similiter naturalia imitamur, & quædam operamur in opere: sed mirabilia admirari possumus, sed imitari non possumus. Per hoc patet quod vltimæ duæ differentia ponuntur in diffinitione miraculi in comparatione ad admirantem.

**Ad id** quod obicitur de diffinitione Magistrorum, dicendum quod debet intelligi cum præcisione, sic quod miraculum est opus potentia diuinæ ostensiuum tantum: sicut magi dixerunt Pharaoni, Digitus Dei est hic, id est, demonstratio diuinæ virtutis & potentia. Alia autem opera ostendunt alias potentias proximam, licet ostendant diuinam potentiam vt primam.

ARTICVLVS IV.

*Quæ dicuntur miraculosa, verum opus creationis, distinctionis, ornatu, iustificacionis, incarnationis, resurrectionis, & etiam opus natura?*

**S**ecundo queritur, Quæ sunt miracula? Et queritur de opere creationis, Vtrum ipsum sit miraculosum? Et videtur quod sic: quia Anselmus & Chryl. distinguunt triplicem cursum rerum, scilicet qui sit voluntate diuina tantum, & eum qui voluntate diuina & natura, & eum qui sit voluntate rationalis creaturæ: & primum dicunt mirabilem, secundum naturalem, tertium voluntarium: opus autem creationis sit voluntate diuina tantum: ergo est miraculosum.

2. Item, Non potest esse opus hominis, vel Angeli.

Angeli. Item, Nec naturæ: quia tunc natura non fuit. Ergo relinquitur, quod sit miraculosum, aut naturale, aut voluntarium.

**S I QVÆRITUR** de opere recreationis per iustificationem. Videtur, quod sit opus miraculi: quia dicit Augustinus, Magis est de impio facere pium, quam creare cælum & terram: ergo est opus maximæ potentie ostensuum: hoc autem est miraculum: ergo est miraculum.

2 Item, Greg. in dial. dicit, quod magis est suscitare hominem in mente, quam in corpore: & hoc probat per Paulum suscitatum in mente, & Lazarum suscitatum in corpore: de quorum altero post in mente suscitationem mira leguntur, de alio autem post suscitationem in corpore nihil legitur magni. Item, Ibidem innuit aliam rationem ad hoc: quia magis est viuificare animas in æternum victuras, quam corpora iterum moritura: ergo est opus miraculi.

**Q V O D S I** concedatur. Contra videtur esse, quia miraculosum opus est sola diuina potentia operante, & homine non cooperante, sed forte Angelo cooperante, ut prius habitum est: sed dicit Augustinus, Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: ergo videtur, quod homo hic cooperetur Deo: ergo non est miraculosum.

2 Item, Non est præter spem, nec insolitum: ergo non est miraculum.

**V L T E R I V S** queritur de operibus naturæ, Vtrum sint mirabilia? Videtur, quod sic: quia dicit Augustinus, quod magis est ex paucis granis multiplicare segetem totius mundi, quam multiplicare quinque panes in satietatem quinque millium hominum: ergo videtur, quod dum illud sit miraculum, quod istud multo magis est miraculum. Et multæ Glossæ super Ioan. 6. posunt adduci ad hoc, & super Ioan. 3. vbi legitur de mutatione aquæ in vinum. Sed contra: Aug. super Genes. lib. 9. cap. 17. & ponitur hæc pars in litera, distinguit inter ea quæ fuerunt in ratione causarum operum primorum, ut inde fierent: & ea quæ fuerunt in eis, ut tamen inde fieri possent: & inter illa enumerat opera naturæ, ut quod humor in vitem trahatur, & ibi digestus vertatur in vinum. Inter ista autem enumerat mutationem aquæ in vinum: quod natura non potest facere. Cum igitur ista sunt miraculosa, illa non sunt miracula.

**V L T E R I V S** obiciunt quidam de incarnatione & resurrectione, volentes probare, quod non sunt miracula, quia non eueniunt præter spem: sed hæc obiectio apud me nihil valet.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod omne opus & solum dicitur miraculosum, quod non sit secundum legem naturæ, nec secundum legem propofiti creati siue voluntatis creatæ: & ideo opus creationis & dispositionis & ornatus inter miracula reputo: licet quidam dicant, quod est mirabile, & non miraculum: cuius distinctionis ratio infra patebit. Opus autem iustificationis licet sit supra nos, tamen non sit nisi secundum legem voluntatis: quia non nisi consentientibus nobis: & ideo non dico esse miraculosum vel mirabile: opus autem naturæ nullo modo est miraculosum vel mirabile, cum totum naturæ legibus subiciatur. Opus autem incarnationis & resurrectionis totum puto esse reponendum sub numero miraculorum.

**A D I D** autem quod contra obiicitur, dicens quod opus iustificationis secundum quid maioris potentie est ostensuum, & non simpliciter: quia in creatione cæli & terræ nulla fuit contraria dispositio ad oppositum inclinans: in iustificatione autem hominis contraria dispositio peccati est. Item, Creando cælum & terram non nisi dixit, & facta sunt: in iustificatione fecit multa, dixit infinita, pertulit plurima. Quoad quid ergo ostendit maiorem potentiam, simpliciter autem ostendit maiorem bonitatem. Nec tamen sequitur, hoc opus ostendit maiorem potentiam: ergo est miraculum maius, quam illud: quia miraculum non enuntiatur ex solo illo, sed ex illo & etiam aliis differentiis diffiniensibus ipsum.

**A D R A T I O N E M** Gregorij in dial. dicendum, quod ipse non intendit probare, quod sit miraculum, sed quod sit maius vtile & melius: & ideo mirabilius in bonitate, & non miraculosius.

**A D A L I V D** dicendum, quod opus naturæ non est miraculosum: & bene concedo, quod ostendit manus posse portans naturam, quam multiplicans panes: & solutio eorum quæ inducuntur patet ex prædictis.

**A D A L I V D** dicendum, quod meo iudicio miracula sunt illa: quod tamen in diffinitione dicitur præter spem, intelligitur de spe naturæ, & non spe gratiæ quæ est virtus.

## ARTICVLVS V.

*Quomodo differant miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, & monstrum, & virtus?*

**T**ertio queritur, Quæ est differentia inter miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, & monstrum? Videtur Glossa dicere super 1. ad Cor. 12. quod signa sunt minora, & maiora prodigia. Item, Mirabile & miraculum non videntur differre nisi sicut potentia & actus: sunt ergo eiusdem.

**S O L V T I O.** Dicendum, quod secundum Magistros mirabile & miraculum differunt sicut genus & species: quia omne miraculum est mirabile, sed non conuertitur: vnde dicunt esse mirabilia opera creationis, & iustificationis, & glorificationis, quæ non sunt supra spem, & ideo quoad aliquam differentiam cadunt à ratione miraculi: sed miracula dicunt sicut illuminationem cæcorum, directionem claudorum, & suscitationem mortuorum, & huiusmodi, de quibus nulla sit spes. Secundum nomen autem non differunt nisi sicut potentia, & actus: & per hoc patet solutio obiecti.

Quidam etiam distinguunt inter mirum & mirabile: quia mirum est habens ignoratam causam, & mirabile, & miraculum, sunt dependentia à diuina potentia tantum, ut dictum est. Sed istas diffinitiones non inueni, nec memini inuenisse probatas. Si autem secundum Philosophos vellemus dicere, tunc mirabile vocatur habens causam altam quam pulchrum est investigare, sed difficile inuenire, sicut lunæ defectus vel solis, & sicut cognitio



cognitio passionum animæ & naturæ & substantiarum spiritualium: sed in hoc usu non est apud Sanctos. Signum autem, & prodigium, & virtus, differunt. Signum enim secundum quod diuina potentia est indicium dicitur, prodigium autem secundum quod prouocat in se aspectum hominum cum procul sit ab indicio cognitionis humanæ: & ideo dicitur prodigium quasi procul à digito, id est, potentia indicandi causam: & ideo dicitur Glossa, quod signum est in minoribus, & prodigium in maioribus. Quidam etiam ideo quod futurum procul est, dicunt quod prodigium est signum promissum in futurum, quod longe ante indicatur digito prænuntiationis: sed non credo, quod hoc exemplo vel auctoritate probari possit. Virtus autem dicitur in comparatione potentia operantis: quia illa vltima supra naturam & facultatem naturæ: dicitur autem virtus vltimum potentia de re. Monstrum autem est id quod excedit modum naturæ: & hoc contingit multipliciter, scilicet ex defectu, ut manus ad humerum: vel ex abundantia: & hoc tripliciter, scilicet virtutis ad formam vnius membri, sicut plura ora, vel nasi, vel aures in vno: vel ex abundantia materia in membro vno, ut digiti sex vel plures: vel respectu quantitatis tantum, sicut monstrum dicitur filij Euaem, quia alij ad eos comparati quasi locustæ videbantur: quandoque etiam contingit ex motu matricis diuidentis semina in parte & in parte relinquentis continuum, sicut quando diffunditur per longitudinem matricis, & diuiscatur in parte vna, tunc enim duo corpora pro parte diuisa generantur continua sibi ex parte indiuisa: quandoque autem hoc contingit ex ruptura secundinarum cum humor adhuc liquens est, ut videtur dicere Arist. Sed de his alterius negotij est inquirere.

Deut. 1. 28

ARTICVLVS VI

*Utrum miracula siue mirabilia sunt contra naturam, & quæ est differentia inter fieri posse, & fieri ex necessitate?*

Cap. 13

Quarto queritur, Utrum ista quæ miracula & mirabilia dicuntur, sint contra naturam, vel non? Videtur autem quod non: quia dicit Augustinus in lib. 6. super Genes. Quis nescit aquam concretam terræ, cum ad radices vitis uenerit, duci in saginam ligni illius: atque in eo sumere qualitatem qua in uinam procedat paulatim erumpentem, atque in ea grandescere, vinum fiat maturumque dulcescat, quod adhuc feruescat expressum, & quadam ueritate firmatum, ad usum bibendi utilius iucundiusque perueniat? Num ideo Deus lignum quæsiuit aut terram, aut has temporum moras, cum aquam miro compendio conuertit in uinum & tale uinum quod ebrius etiam conuiuia laudaret? Numquid adiutorio temporis eguit temporis conditor? Nonne certis dierum numeris suo cuique generi accommodatis, omnis natura serpentium coalescit, formatur, nascitur, roboratur? Num expectati sunt hi dies, ut in draconem uirga conuerteretur de manu Moyfi & Aaron? Nec ista

cum sunt, contra naturam sunt, nisi nobis quibus aliter naturæ cursus inuenit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit. Ergo videtur, quod nihil horum sit contra naturam.  
2 Si dicas, quod est natura naturans quæ est Deus, & contra hanc nihil sit: & natura naturata quæ est creata natura in contextione casualium rationum naturæ, & contra hanc sunt miracula: & per hanc distinctionem vis saluere dictum Aug. Contra: Augustinus in eodem. Quæri autem merito potest, causales illæ rationes quas mundo indidit, cum primam simul omnia creauit, quomodo sint instituta? Et infra. Restat ut ad utrumque modum habiles creatæ, siue ad istum quo uisitatissime temporalia transcurrunt, siue ad illam quo rara & mirabilia sunt, sicut Deo facere placuerit. Ergo miracula sunt quoad rationes causales institutæ creatæ: ergo non sunt contra eam. Hoc etiam aperte dicitur in litera.

SED CONTRA. I. Corinth. 1. super illud, Operatio uirtutum, Glossa dicit sic: Signa & prodigia sunt in his quæ contra naturam sunt.

2 Item, Ad Rom. 11. Contra naturam inferuntur es in bonam oliuam.

VLTRA: V. queritur hic, Quæ differentia notetur in his modis loquendi qui habentur hic & trahuntur ex 9. super Genes. quod Deus quadam primis operibus inferuit ut fieri possent, & quadam ut fieri necesse esset: nullum enim generabilium inferiorum generatur de necessitate, ut probant Philosophi: ergo videtur, quod non sit necesse fieri.

2 Item, Quicquid potest fieri, si ponatur fieri, nihil est mirabile.

3 Item, Quicquid necesse est fieri, potest fieri: ergo videtur quod ista se habeant sicut superius & inferius: ergo male contra se diuiduntur: si enim ista quæ uisitate sunt, indidit illi primæ rerum conditioni, ut sic fieri necesse esset, oporteret quod etiam indiderit ut ita fieri possent.

SOLVITIO. Dicendum secundum Augustinum, quod si nos consideremus primordiales causas primæ conditionis & rationes causales tantum, nihil fieri videtur contra naturam primò institutam rebus: quia etiam miraculorum causales rationes & primordiales indidit eis Deus: & dicit Augustinus, quod sicut non potest facere contra se ipsum: ita non potest facere contra rationes illas, & contra opus suum sapienter dispositum. Unde super illud Rom. 2. quod adductum est, dicit Glossa August. Deus creator & conditor omnium naturarum nihil facit contra naturam: sed humano more dicitur esse contra naturam, quod est contra naturam usum mortalibus notum. Item, Augustinus de ciuit. Dei 11. Quæ potentia sunt, contra naturam dicimus esse, sed non sunt: quomodo enim contra naturam est, quod sit Dei uoluntate?

AD ALIA. Glossam quæ dicit, quod sunt contra naturam, dicendum quod hoc uerum est quoad alia duo genera causarum, scilicet naturalium & seminariarum: quia non fuerunt secundum causas naturales vel seminales.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod ut dicit Commentator super 11. meta. nihil est in potentia in aliquo nisi quod uo motore educitur de illo secundum naturam: & hoc innuit etiam Philosophus dicens, quod album fit

fit ex non albo : & non ex quolibet non albo, quia non ex non albo quod est linea : sed ex non albo quod est nigrum, vel medium, hoc est, quod est principium in propria materia albi : & ideo cum dicit Augustinus quaedam indita esse primae conditioni ut fieri necesse sit, non intelligit de necessitate existendi, sed de necessitate quae est in sufficientia principiorum naturalium, scilicet quod habeant in causis naturalibus mouens & motum & dispositiones, & omnia quae exiguntur ad suum fieri : & ideo non valet id quod contra obiicitur : quia hoc est verum de necessitate existendi in esse : cum autem dicit, quod quaedam indidit ut fieri possint, intelligit quod ly possint dicit potentiam obedientiae ex parte naturae tantum, quae nullum habet motorem in omnibus naturae principis, sed extra, quia sola Dei voluntate operante fiunt.

AD OBIECTVM contra, dicendum quod est æquiuocatio potentiae : quia ibi intelligitur de potentia habente motorem in natura : hoc autem de potentia obedientiae tantum : sicut dicimus, quod in trunco est potentia, quod inde à Deo possit fieri vitulus : non tamen est in eo ut inde fiat : quia ad fieri in actu exigitur etiam agens principium : & hoc non est in trunco. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

*Qua dicuntur & quomodo differant causae primordiales, rationes causales, causae naturales, & causae seminales?*

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Causas primordiales omnium] Hic enim nominat quatuor genera causarum, scilicet causas primordiales, rationes causales, & causas naturales, & causas seminales : & inueniuntur ista nomina hic in duobus capitulis sequentibus, & trahuntur ex Aug. 9. super Gen. Videtur autem, quod causae primordiales sint naturales : quia dicit infra, quod etiam seminales sunt primordiales respectu eorum quae ex eis fiunt.

2 Item, Videntur rationes causales idem esse cum naturalibus : quia nihil naturalium fit, quod rationem finis non habeat : cum igitur ratio principaliter dicat finem, videtur naturalis causa & rationalis esse idem.

3 Item, Causae seminales & naturales videntur esse idem : quia semen est appropriata natura speciei : ergo habet causam naturalem, & causa naturalis est ex qua fit species & conseruatur.

*Solutio.*

SOLVITIO. Dicendum, quod Augustinus omnia ista nomina ponit absque distinctione, & multi hic multiplicem fecerunt distinctionem, nec distinctio vnus concordat cum alia : & ideo non ponam sententias eorum, sed secundum rationes nominum ponam vniam. Causa igitur primordialis dicitur duobus modis, scilicet simpliciter prima, & secundum quid prima. Simpliciter prima est idea in mente diuina, quae se habet ad omnia ideata siue sint mirabilia, siue natura-

lia : & haec vocatur in Deo abscondita ab aeterno. Secundum quid autem primordialis dicitur duobus modis, scilicet vniuersaliter, & particulariter. Vniuersaliter, sicut causa esse siue naturales, quae indita sunt primae rerum conditioni respectu omnium quae sunt in ipsa, siue ut fieri necesse sit, siue ut fieri possint. Et sic causae primordiales habent sub se causales rationes, & causas naturales, & causas seminales. Particulariter autem dicuntur primordiales quaelibet causa quae ortum eius quod fit ex ipsis praecedunt : & hunc sensum tangit Magister in litera : & sic idem sunt quandoque causae primordiales naturales & seminales, & differunt secundum nominis rationes. Causae autem quae dicuntur causales rationes, sunt proprie respectu eorum quae ita indita sunt, quod non habet prima rerum conditio nisi potentiam obedientiae ad illa, scilicet qua fieri possunt ex ea : non autem necessitatem principiorum habent in natura : & hoc hac ratione dico : quia ratio respicit finem : & talia semper fiunt ad indicandum id quod simpliciter est finis, scilicet statum gratiae & gloriae. Item, Ratio dicit aliquid simplicius quam res, quia trahitur à re : causa etiam non semper dicit principium intrinsecum : & ideo rationes causales secundum nomen dicunt potentiam inlitam primae conditioni respectu operum quae educuntur ab ipsa mirabiliter & non naturaliter. Cum autem dicit naturales, dicit principium intrinsecum, sed non necessario proprium : quia dicit Philosophus, quod natura est causa ordinis vniuersi : & ideo causa naturalis sunt proprie contextio vniuersalis causarum in creatis dispositis & ordinatis, ut supra dictum est. Sunt tamen qui dicunt propter hoc quod natura principaliter est forma, quod causa formalis dicitur hic causa naturalis : sed hoc non est verum secundum usum Augustini, ut facile patet inspicienti intentionem literae. Causae autem seminales addunt super naturales proprietatem ad hanc speciem vel illam. Ex hoc igitur patet ratio eius quod dictum est in praecedenti quaestione, quod miracula fiunt contra causas naturales & seminales, sed non contra rationes causales, & causas primordiales.

VLTERRIVS notandum est hic, quod miraculorum quaedam videntur esse contra causas naturales, quaedam supra, quaedam praeter has : cuius ratio est haec : quia quaedam miracula habent aliquid in quod potest etiam natura, sed non per modum illum : ut caecum videre, postquam habuit oculos : & mortuum viuere post reditum animae, & huiusmodi : viuere enim, videre, ambulare, actus naturales sunt : sed praeter naturam fit reditus ad huiusmodi per miraculum. Contra naturales autem causas esse videntur, quando actus quidem inest manente contraria dispositione per naturam : ut si aliquis manens caecus videret : & sic est singulare miraculum gloriosa Virginis in partu : quia manente virginitate quae est contraria proprietate partui, peperit. Supra naturam autem fit quando terminatur ad actum in quem non potest natura : sicut est gloria corporum, & miraculum incarnationis in vnitatem deitatis & humanitatis. Et haec de miraculo dicta sufficiant.

*De*

*De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.*

QVemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fait, ita <sup>H</sup> putauerunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam : & omnes animas praeter primam, de traduce esse sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum feminatis atque formatis infundi : & infundendo creari. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus, Animas hominum non esse ab initio inter creaturas intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus : neque in corporibus per coitum feminari, sicut Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum praesumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam feminari. Creationem vero animae solum creatorem nosse, eiusque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari : ac formato iam corpore animam creari atque infundi, ut viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egredjatur viuus ex vtero plenus humana substantia. Hieronym. etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem Prophetae, Qui finxit sigillatim corda eorum. Hoc satis, <sup>Psalm. 31.</sup> inquit, innuit Propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.

*Aug. lib. 10. super Gen. ad lit. c. 11.*

*Cap. 14.*

*Psalm. 31.*

ARTICVLVS VIII.

*Verum anima sit ex traduce, scilicet vegetabilis, sensitiva, rationalis?*

*1. 9. sup. theo. 9. 72. memb. 3.*

*Cap. 46.*

*Sed contra.*

*Solutio.*

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Quemadmodum mulieris corpus] Hic enim incidit quaestio, Verum anima sit ex traduce : & quia alibi prolire tractata est, ideo hic breuiter transito obiciendo theologice sic : In Genesi dicitur, Omnes animae quae egredjuntur de femore Iacob : ergo anima feminatur cum semine : ergo est ex traduce sicut corpus.

2 Item, Anima contrahit originale : in corpore autem non est originale, ut infra patebit, quia corpus non est susceptibile peccati & culpae : ergo non contrahit à corpore : ergo necesse est quod ab anima parentis : ergo ex traduce est ab anima parentis.

3 Item, Philosophus dicit, quod anima est in semine sicut artifex in artificato : ergo videtur, quod ibi sit seminata : ergo ex traduce.

4 Item, Dicit, quod embria viuunt vita plantae : non autem viuunt nisi per animam : ergo habent animam : & non nisi seminatam : ergo anima est ex traduce.

SED CONTRA : Anima est actus physici corporis in potentia vitam habentis : & hoc non conuenit tantum animae rationali : sed & vegetabili, ut dicit Philosophus, & sensibili : ergo non est in semine, nec potest esse.

SOLVITIO. Dicendum, quod secundum Catholicam fidem, & secundum Philosophos,

nulla anima est ex traduce, nec planta, nec bruti, neque hominis : & per errorem scientiae naturalis indota sunt opiniones contrariae : dicunt enim quidam, quod materia spiritalis descendit cum semine, ex qua fiunt anima bruti, & vegetabilis : & hoc nunquam aliquis Philosophus sensit, sicut patet in libris eorum, Arist. de animalibus 15. & 16. & Aui. qui exponit Arist. verba omnino per aliam modum. Et similiter Auerro, in lib. quodam de virtute formatiua.

DICENDVM ergo ad primum, quod totum ponitur pro parte : quia corpus existit de femore.

AD ALIVD dicendum, quod anima contrahit originale à carne : & ideo non valet, non est in carne : ergo non contrahitur à carne : sicut si dicatur, liquefactio & calefactio non sunt in sole : ergo non contrahuntur ex ipso : haec enim ratio non tenet nisi in agentibus vniuersis, & non in agentibus æquiuoce. Possit tamen dici, quod est in carne sicut in causa, & non sicut in subiecto.

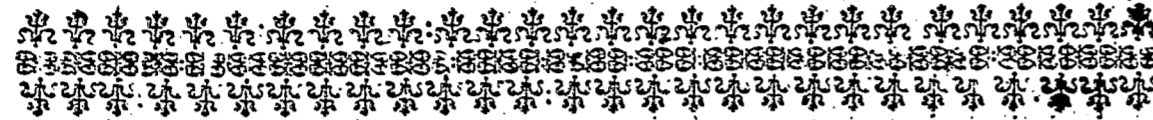
AD ALIVD dicendum, quod Arist. seipsum explanat in 17. & Aui. & Auerro. exponunt, quod virtus animae dicitur ibi anima : & haec est virtus formatiua, quae datur semini à virtute genitalium complete, dispositiue etiam à corde, & epate, & cerebro, & materialiter à toto corpore : & haec vocatur anima propter actum animae. Si dicit, quod virtus non est sine subiecto : & ideo si est ibi virtus, ibi est subiectum : dico, quod argumentum prouenit ex malo intellectu naturalium : quia virtus animae est duplex, scilicet effectiua siue effluxa ab anima in corpus : & huius subiectum



subiectum in semine spiritus corporalis feminis est, quæ innitur triplici calori, ut dicit Arist. scilicet elementi qui dirigitur est, & secundus cæli qui est motius ad substantiam & speciem, & tertius animæ qui est complexionarius & formativus organorum. Et hæc virtus bene est sine subiecto. Est tamen alia virtus animæ pars, & hæc non potest esse sine subiecto.

AD ALIUD dicendum, quod semen dicitur vivere sicut ouum venti dicit vivere Philosophus in eodem lib. & hoc est ab actu nutrimenti &

potentia: quia semen assimilatur filio egredienti de domo patris, qui partem substantiæ secum portat, & illam negociando multiplicat: ita semen partem substantiæ ex qua sunt radicalia secum adducit, & partem aliunde attrahit ex semine matris vel sanguine menstruo: & illud nutrimentum est ad formationem organorum: & ideo æquiuocum est ad nutrimentum animæ vegetabilis. Qualiter autem nulla anima sit ex traduce & nulla in semine, alibi diligenter est ostensum: per hæc tamen satis patet solutio obiectorum.



## DISTINCTIO XIX.

*De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus & secundum animam.*

**A**  
*De hominis  
duracione  
& confer-  
uatione  
quantum  
ad immor-  
talitatem.*



**Q**UÆRITUR plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore & in anima: mortalis, an immortalis: passibilis, an impassibilis? De termino inferioris vitæ, & de transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate querantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori: & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & non posse mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori: quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & 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. Vnde & 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: & tunc erat corpus mortale & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum vero factum est mortuum, sicut dicit Apostolus, Corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet agile, & cibis non egens, & immortale, non sicut in statu primo fuit, scilicet quod possit non mori, sed etiam quod non poterit mori. Vnde Augustinus super Genes. Apostolus ait, Corpus quidem mortuum est propter peccatum, &c. Prius de limo terræ forma-  
tum

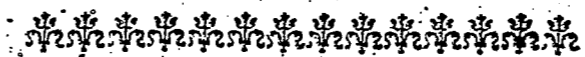
Genes. 1.

Rom. 8.

Lib. 6. c. 19.

tum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus. Renouabitur enim à verustate, non in corpus animale quale fuit, sed 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, & immortale erat: quia poterat mori, & 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 iam deterius est, habet enim necessitatem moriendi. Ecce hic euidenter aperit Augustinus, quod corpus hominis ante peccatum mortale & 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.

1. Cor. 15. Rom. 8.



DIVISIO TEXTVS.

Solent hic quadri plura de primæ hominis statu, &c. ] Hic determinat quasdam consequentes quaestiones statum vtriusque, scilicet Adam, & Eue. Et sunt quaestiones tres. Prima est de immortalitate eorum secundum differentiam ad illam quam habebimus in patria post resurrectionem. Secunda, Vtrum illa immortalitas fuerit à natura vel à gratia *ibi* [Soler quæri hic, cum homo primus] Tertia, Vtrum habuit immortalitatem à ligno vitæ *ibi* [Sed adhuc quaeritur, si non, &c.] Ex his in sequenti disputatione patet sententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo secundum animam sit immortalis?

Circa primum incidunt duæ quaestiones quar Cambæ alibi diligenter tractatae sunt. Est autem prima, Vtrum homo secundum animam sit immortalis? Secunda, Vtrum primus homo in corpore poterat esse immortalis?

2. p. sum. theo. q. 77. memb. 3.

Ad primum proceditur sic: Videtur, quod anima moriatur cum corpore: quia dicit Salomon, Vnus est interitus hominum & iumentorum.

2 Item, Sap. 2. Non est agnitus qui reuersus est ab inferis.

2 Item, Per rationes physicas sic: Quæcunque diffiniuntur ad se inuicem diffinitione essentiali, neutrum eorum potest esse sine alio: corpus & anima diffiniuntur ad se inuicem diffinitione essentiali: ergo neutrum eorum potest esse sine alio. Prima patet per se. Secunda probatur per diffinitionem, quod anima est actus corporis physici potentia vitam habentis. Et quod sit

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

essentialis, patet quia anima aliter per accidens vniretur corpori: & sic non fieret vnum substantialiter de corpore & anima, quod falsum est.

4 Item, Nulla forma habet esse nisi in subiecto & in materia: anima est forma, vt dicit Philosophus: ergo non habet esse nisi in subiecto & materia: ergo non existente corpore, non est anima.

5 Item, Dupliciter secundum Philosophum est aliquid corporale, scilicet quia est ex contrariis, vel quia delatum per esse est super compositum ex contrariis, siue coniunctum illi essentialiter: & illa corrumpuntur per accidens: anima autem sic delata vel coniuncta est super compositum ex contrariis: ergo est corporalis.

Sed contra obiciunt Magistri rationibus probabilibus, fumentes auctoritates Philosophi omnino probatas, scilicet, intellectus nullius corporis est actus: ergo non corrumpitur corruptione alicuius corporis.

Sed contra.

2 Item, Anima se habet ad corpus sicut naua ad nauem: naua autem separabilis est: ergo intellectus & anima.

3 Item, Obiciunt ex quibusdam conuenientis sic: quoniam vbi est inuenire extrema, necesse est esse medium: sed inuenimus substantiam spirituales incorruptibilem non coniunctam corpori, vt Angelos: & substantiam spirituales corruptibilem coniunctam corpori, vt anima sensibilis & vegetabilis: ergo erit substantia media, scilicet substantia spiritualis incorruptibilis coniuncta corpori: & hæc non potest esse corruptibilis: quia si sic corruptibilis, aut est corruptibilis per se, aut per accidens: non per se: quia nihil est corruptibile per se nisi compositum ex contrariis, quod non potest conuenire substantia spirituali: per accidens autem non potest esse corruptibilis, cum sit coniuncta corruptibili per se: ergo remanet vnum medium, scilicet substantia spiritualis incorruptibilis coniuncta corpori. Et alia similia his multe posui alibi.

Vna est ratio autem, quæ melior est omnibus aliis: dubium enim est quid alij qui Philosophiam

Q



phiam sequuntur, responderent ad tales propositiones si proponerentur eis. Ratio autem Avicennæ physica est, & hæc est: Si anima corrumpitur corrupto corpore: aut corrumpitur per se, aut per accidens. Si per se, cum secundum Philosophiam nihil corrumpatur per se nisi quod habet potentiam ex compositione contrariorum ad non esse: oportet animam simul habere actum existendi ut nunc, & potentiam non existendi: aut secundum idem, aut secundum diversam. Non secundum idem: quoniam nunquam idem est principium existentie: quia existentia est a forma, & principium corruptionis est compositio ex contrariis: ergo habebit hoc à diversis: ergo habet in se compositum ex contrariis, scilicet, calido, frigido, humido, sicco, & formam: ergo est corpus, vel harmonia corporis: & utrumque horum improbatum est à philosopho in primo de anima. Si autem corrumpitur per accidens: hoc non potest esse, nisi quia secundum esse dependet à corpore. Aut igitur dependet ab eo tanquam ab eo quod est simul secundum naturam & esse, aut tanquam à priori, aut tanquam à posteriori. Si tanquam ab eo quod est simul, tunc oportet, quod essent relativa ad invicem: quia sola illa per intellectum sunt simul: omnia autem correlativa sunt opposita, ex quibus nunquam fit unum: ergo ex corpore & anima nunquam fit unum. Si tanquam ex priori: aut sicut ex priori tempore, aut sicut ex priori causa. Si primo: ergo modo anima rationalis erit in materia sicut in potentia: omnis autem talis forma educitur de materia & est actus ipsius, & non habet operationem nisi in materia: ergo anima rationalis est actus corporis, & non habet operationem nisi in corpore, quod supra improbatum est, cum eius principalis operatio non pertinet nisi abstractando à corpore & appenditiis materiæ, sicut est intelligere. Si autem dependet sicut ex priori causa: hoc non potest esse sicut ex materia, quoniam iam hoc improbatum est: ergo sicut ex efficienti, vel finali: & nunquodque illorum per se potest esse factum: quoniam in causalitate efficiens, & forma, & finis, magis se habet anima ad corpus, quam è contrario. Præterea efficiens & materia non coincidunt in idem, & corpus, ut probatum est per omnes Philosophos, est materia animæ: ergo non est efficiens causa, vel finis. Si autem dependet ab eo tanquam ex posteriori. Contra: Prius potest esse sine posteriori: ergo anima potest esse sine corpore. Scias autem, quod hæc dispositio dependet ex duabus aliis: quarum una est, quod anima sit substantia: & alia, quod non sit virtus corporea quæ dividatur in duo corpore: & omnes istæ rationes cum quæstionibus præambulis secundum ordinem physicum alibi posite sunt.

Solutio.

SOLVITIO. Non est dubitandum quin anima sit immortalis: nec est qui dubitat, nisi diligens vitæ pecudum.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod Salomon loquitur ibi more concionantis, sed non more asserentis: unde & alia multa stulta ibidem colligenda sunt.

AD ALIVD dicendum, quod illud dixerunt impij errantes, qui non iudicant honorem animarum sanctorum.

AD ALIVD dicendum, quod anima est

endelechia corporis physici: sed non ex hoc sequitur, quod non sit separabilis: sed potius quod substantialem dependentiam habeat, quia non est perfecta, sicut omnes operationes exercent in corpore, sed quasdam: & ideo probatur esse separabilis.

AD ALIVD dicendum, quod si esset coniuncta corpori sicut forma educta de illo, quæ omnes operationes suas explet in illo: tunc procederet argumentum: sed sic non est, & ideo etiam anima sensibilis, & vegetabilis, in brutis & plantis corruptibiles sunt: & non sunt ad imaginem Dei: sed anima rationalis immortalis est ad imaginem Dei. Unde super illud, In imagine pertransit homo: dicit Glossa, Anima immortalis facta est, ne à sui creatoris imagine discrepare videretur. Non enim esset imago si mortis termino clauderetur. Et Greg. in dial. Homo sicut in medio creatus est, ita communicat cum natura superiori & inferiori, immortalis spiritu cum Angelo, mortalis & corruptibilis corpore cum iumento.

ARTICVLVS II.

Utrum primus homo in corpore immortalis esse potuerit? & utrum Adam in primo statu animam accepisset passibilem vel corpus passibile?

Secundo queritur, Utrum homo immortalis esse potuerit secundum corpus in primo statu? Et videtur, quod sic: quia pena non præcedit culpam: mors autem maxima penarum est: ergo ante peccatum hominis accedere non potuit: ergo ante peccatum homo immortalis fuit.

2. p. sum. theo. q. 83. & 1. p. sum. de creaturis q. 106.

1 Item, Sap. 1. Deus mortem non fecit: sed impij manibus ac verbis accerserunt illam. Ergo videtur, quod nunquam fuisset mors acquisita, nisi verbis & manibus impiorum, serpentis scilicet loquentis, & Eue manus extendentis: ergo ante impietatem illam homo fuit immortalis.

3 Item, Hoc secundum iustitiam Dei esset animam remanere semper sub regente se per obedientiam, & permanere corpus sub regimine suo ad imperium suum: ergo nunquam fuisset corpus separatum ab anima: sed ipsa sub Dei obedientia semper permanisset, si non peccasset: ergo corpus per mortem nunquam fuisset dissolutum.

4 Item, Dicit Isidorus, quod si homo non peccasset, nec ignis combureret, nec spinaungeret, nec gladius fecaret: ergo videtur, quod vere immortalis fuisset: & hoc idem dicitur in littera, & ab Augustino habetur, ut patet.

SED CONTRA: Homo habuit in primo statu corpus compositum ex contrariis: ergo pugnata erat in corpore suo: ergo corpus poterat infirmari, & dissolui compositum.

Sed contra.

1 Item, Omne compositum ex contrariis & leuibz, componitur ex his quorum motus secundum locum sunt contrarij: hæc autem quandoque separabuntur & distabunt, ut dicit Philosophus in 4. de celo & mundo: ergo videtur, quod homo cum sic esset in primo statu compositus, esset corruptibilis.

3 Item, Molle corpus habuit: ergo scabile & divisibile.

cabile & divisibile.

4 Item, Philosophus dicit, quod omne generatum corrumpitur tempore determinato: corpus Adæ erat quoddam simile generato: ergo corruptum fuisset tempore determinato. Sed quia hæc rationes nihil valent, eo quod Philosophi de hoc statu naturæ nunquam aliquid cognovissent.

Quest.

QUÆRATUR ulterius, Si animam in primo statu accepit passibilem, vel corpus passibile: Videtur quod non: quia anima non proprie patitur nisi ex corporis passione: ergo videtur si tunc corpus pati non potuit, quod nec anima compatitur.

Sed contra.

SED CONTRA: Cognoscere potuit: non autem cognoscit nisi per receptionem cogniti, & recipere est quoddam pati: ergo animam habuit passibilem.

2 Item, Appetere potuit: & appetitus non fit nisi aliquid patiente potentia appetitiva: ergo potuit pati.

3 Item, Contraria nata sunt fieri circa idem: & gaudere potuit: ergo & tristari: ergo sentire penam: quia tristitia est de sensu penæ.

Solutio.

SOLVITIO. Disputatio ista per has rationes nihil valet. Videtur mihi, quod cum queritur, Utrum homo mortalis vel immortalis fuerit in primo statu, distinguendum esse. Cum igitur dicitur immortalis, potest fieri privatio actus mortis: & sic conceditur ab omnibus, quod erat immortalis, manens in primo statu. Potest autem fieri privatio potentie moriendi: & hoc adhuc dupliciter, scilicet potentie dispositæ ad moriendum per habitum immortalitatis: & adhuc conceditur, quod erat immortalis, quoniam non habebat huiusmodi potentiam ad moriendum, sed potius dispositionem contrariam morti: vel potest privare potentiam solam quæ materialis dicitur, & tantum est in materialibus & naturalibus principijs: & hoc modo non videtur fuisse immortalis, sed potius mortalis: quoniam potentiam materialem & naturalem habuit moriendi, licet esset ligata per contrarium habitum: & est sicut potentia aperiendi in ostio volubili quidem in cardine, sed clauso firmissimo repagulo ne aperiantur. De hoc infinitæ possunt adduci auctoritates.

Aug. lib. de bono coniugali, & super Gen.

AD RATIONES ergo quæ videntur probare, quod fuerit corruptibilis & mortalis: dicendum primo, quod Philosophi de hac immortalitate nihil cognoverunt, nec aliquid locuti sunt: deinde potest dici, quod tenent illæ rationes quod naturalia principia Adæ: sed illa exire in actum moriendi non poterant, eo quod erant ligata habitum immortalitatis per gratiam, ut infra patebit.

Ad quest.

AD ID quod ulterius queritur, Utrum fuit passibilis? Dicendum, quod de passibilitate animæ disputatum est in 3. in tractatu de passione animæ Christi tantum: tamen potest hic dici, quod pati dicitur à Græce patin, quod est recipere Latine: & sic passibilis fuit & in corpore, & in anima: quia in anima recepit species, & in corpore cibum. Dicitur etiam pati à contrario efficiente passum & transmutante: & sic non potuit pati nec in anima propter habitum gratiæ primi status, qui contrarius erat huic passioni, nec permisit eam cadere in eum. Dicitur etiam

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

pati à contrario alterante & abiciente à substantia: & sic nullo modo erat passibilis, nec in corpore, nec in anima.

AD ID autem quod obicitur, quod contraria nata sunt fieri circa idem, dicendum quod non valet: si enim alteram inest per naturamve igni caliditas, tunc non tenet. Item, Si alterum inest per confirmationem, iterum non tenet: quia beatis inest lætitia, & non potest inesse tristitia: & damnatis tristitia, & non potest inesse lætitia. Ita Adæ per experimentum inest bonum & gaudium: & malum & contristans non potuit inesse, nisi prius peccaret, propter habitum innocentie se conservantem ab omni contristante & lætuo: tamen de impassibilitate potest fieri talis distinctio qualis habita est in immortalitate.

ARTICVLVS III.

Utrum una & eadem erit immortalitas resurrectionis cum illa quæ fuit in primo statu?

DEinde queritur de hoc quod dicit [In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, &c.] Et queritur hic, Utrum una & eadem immortalitas sit resurrectionis & primi status: Et videtur, quod sic: quia unius potentie vnus est actus & complementum: sed potentia immortalitatis est una in homine & non duar: ergo videtur, quod actus est vnus: cum igitur illa & ista immortalitas sint actus illius potentie, videtur quod illæ immortalitates sint vna.

2 Item, Augustinus de vera religione dicit, quod per Christum recuperavimus quod perdidimus in Adam: sed in Adam perdidimus immortalitatem primi status, & per Christum recuperavimus immortalitatem tertij status: ergo immortalitas primi status & tertij sunt vna.

3 Item, Immortalitas dicit potentiam naturalem resistendi morti, sicut mortalitas dicit potentiam naturalem: omnis autem potentia naturalis est à victoria forme super materiam: cum igitur vna forma sit, videtur esse vna immortalitas.

SED CONTRA: Illa primi status erat cibis sustentanda: illa quæ est resurrectionis, non eget cibis: ergo non est vna immortalitas.

2 Item, Non habent vnam rationem posse non currere, & non posse currere: ergo non habent vnam rationem posse non mori, & non posse mori: immortalitas primi status erat secundum posse non mori, immortalitas autem tertij status erit non posse mori: ergo non sunt eiusdem rationis.

SOLVITIO. Dicendum, quod immortalitas in homine sequitur statum liberi arbitrij sicut omnis dispositio corporis hominis secundum ordinem iustitiæ diuinæ exit à libero arbitrio: & ideo quando liberum arbitrium hominis fuit posse peccare & posse non peccare, tunc status corporis fuit posse mori & posse non mori: & sicut vna potentia indispota est animæ quæ potest peccare, & quæ potest non peccare: ita vna potentia indispota corporis erat quæ poterat mori, & non mori: sed in primo statu liberum

Solutio.

arbitrium non erat dispositum ad peccatum, sed erat dispositum gratia innocentia & voluntate conditionis primæ ad non peccandum, sed non erat in illo confirmatum. Item, in primo statu non erat dispositio potentia moriendi: sed erat dispositio ad non moriendum, sed non confirmatio. In secundo autem statu eadem potentia liberi arbitrii facta est sub necessitate ad peccatum, & ablata est dispositio ad non peccandum: & ideo illa potentia quæ fuit ad non moriendum disposita, facta est sub necessitate mortis. In tertio autem statu liberum arbitrium erit in beatis confirmatum in bono, & sequitur ex parte corporis confirmatio immortalitatis: & in damnatis confirmatum vel potius obstinatum in malo, & sequitur obstinatio mortis, ut sic secundum dictum Bernard. semper moriantur, & nunquam penitentur. Ex hoc igitur patet, quod si quæritur de potentia moriendi & non moriendi, & necessitatis moriendi, & impossibilitatis moriendi, indispota una est potentia. Si autem quæritur

de disposita, dicendum quod disposita & dispositio & habitus non est vnus.

AD ID ergo quod obiicitur, dicendum quod vnus potentia plures possunt esse actus ordinari completi & minus completi, secundum quod potentia progreditur ad perfectionem: sed vnus potentia secundum esse substantiale verum est quod non est nisi vnus actus substantialis: quia vnus materia vna est forma substantialis, sed in bene esse non est ita.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum facit Augustinus, & dicit illam immortalitatem habitualiter parum esse reddere, sed meliorem recompensat nobis.

AD ALIUD dicendum, quod licet naturalis potentia sit à forma: tamen non est omnino naturalis potentia à forma eodem modo se habente: & ideo non sunt diuersæ potentia naturales quando habitualiter vel formaliter considerantur, licet in radice potentia indispota fuit vna.

*Utrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione natura, an gratia beneficio?*

**S**olet hic quæri, cum homo primus mortale & 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. Vnde Aug. super Gen. Quodammodo creatus est homo immortalis: quod erat ei de ligno vitæ, non de 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 natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi ille ligno vitæ vteretur, non semper viueret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum: ita etiam peccaret, si non comederet quod erat iustum.

ARTICVLVS IV.

*Utrum immortalitas in primo statu fuit à natura, vel à gratia?*

DEinde quæritur de tertia parte ibi [Solet hic quæri, cum homo primus]. Videtur enim, quod immortalitas illa fuerit per naturam: præcipue enim naturalia dicuntur in quibus nascimur: ergo præcipue naturale fuit Adæ id in quo est institutus.

Item, Idem est principium vitæ & continuationis vitæ. Sed anima per naturam est principium vitæ: ergo continuationis: ergo potest continuare vitam per naturam: immortalitas autem nihil aliud est quam continuatio vitæ: ergo Adam

fuit immortalis per naturam.

Item, Si daretur nobis habens effectum continuationis vitæ, & nos per potestatem naturalem possemus comedere, & sic continuare vitam, nos diceremur viuere ex naturalibus foliis, & non ex gratia, quoniam haberemus in potestate naturali continuare nobis vitam: ergo si lignum vitæ habebat potestatem continuandi vitam, & homo naturalem potestatem comedendi lignum illud: ipse continuauit vitam per naturam, & non per gratiam: dicitur autem in litera, quod immortalis erat ex esu ligni vitæ: ergo immortalis erat per naturam.

SED CONTRA: Natura composita ex contrariis non habet in se principium incorruptionis: Adam autem habebat naturam compositam ex contrariis: ergo ex natura non habebat principium

Lib. 6. cap. 25.

pium sua immortalitatis.

Item, In litera dicitur, quod erat ex beneficio gratiæ immortalis: & hoc omnes auctoritates Augustini dicunt quod ipse dicit, quod sicut præfatum fuit filiis Israël ut in quadraginta annis vestimenta non veterascerent, ita præfatum fuit Adæ ne moreretur. Constat autem, quod per naturam non fuit conseruatio vestimentorum à vetustate: ergo nec immortalitas Adæ fuit per naturam.

solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod erat immortalitas per gratiam, & non per naturam. Et nota, quod sicut in nobis, sic ad immortalitatem Adæ quinque exigebantur, quorum primum est continuatio ordinis ad perpetuam causam vitæ: & hoc fuit in hoc quod anima subderetur Deo, & corpus animæ, & mundus corpori. Sic enim fuit hic: haufit enim ex perpetuo fonte vitæ, & ita refudit in corpus perpetuam vitam. Secundum est habitus quidam creatus qui conseruabat proportionem corporis in compositione prima & complexionem, ut in eadem habitudine manens semper viueret: & hic habitus erat gratia creata quam amisit interrupto ordine primo. Tertium erat lignum vitæ quod disponebat à parte materia, renouens à corpore causas senectutis, & indurationis membrorum, & putrefactionis humorum: & ideo dicit Augustinus, quod stabili sanitate firmabat corpus eius: lignum vitæ: quia semper renouabat teneritudinem complexionis optimæ. Quartum autem erat cibus aliorum lignorum, qui conseruabat ne deperiret aliquid in materia corporis, vel humidi radicalis. Quintum erat Deus protegens extrinsecus per hoc quod omnia læsua subdita erant sibi, & non poterant contra

eum, sed pro ipso. Et ideo patet, quod cum immortalitas proprie respiciat primum, & secundum pro causa: primum tanquam causam efficientem, & secundum tanquam causam habitualem & formalem, quod erat ex gratia, & non ex natura: alia autem tria non faciebant immortalitatem nisi ut dispositiones naturales.

DICENDUM ergo ad primum, quod in quibus nascimur tanquam in principiis constituentibus naturam, sunt naturalia: sed si nasceremur in gratia, vel in gloria, aliter esset: & sic etiam fuit de primo homine.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est dubia & non probata, quod per eandem naturam aliquid constituat vitam, & influat eam, & forte falsa: quia nulla potentia animæ nec plantæ nec bruti senescit & debilitatur nisi per accidens. Et dicit Philosophus, Si senex acciperet oculum iuuenis, videret sicut iuuenis: & ita est verum de oculo asini, sicut de oculo hominis: vnde patet esse dicendum, quod animæ substantiale est influere vitam tali corpori, sicut composito & complexionato: non est autem naturale continuare: quia si hoc esset naturale, non esset completa perfectio ipsius, nisi haberet tale corpus: & hoc non est verum secundum Philosophiam naturalem.

AD ALIUD dicendum, quod cibus ligni non est nisi dispositio materialis, & non habitus quo formaliter immortalis dicebatur: & hoc patet, quia Elias & Enoch mortales sunt, eo quod priuatus est in eis talis habitus immortalitatis: cum tamen per esum ligni vitæ dispositio mortis remoueat in eis à corpore vsque ad tempus quod Deus voluerit.

*Si non foret præceptum ut de illo ligno comederet & aliis, & non illo vteretur, an posset non mori?*

**S**ed adhuc quæritur, Si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet & C aliis, & non illo vesceretur, nunquid posset non mori? Si semper viueret non vrens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper viuere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno & aliis, & non illo vesceretur: viueret semper: sic determinantes illud quod supra dixit Aug. 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 aut videtur, quod ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur potuisse non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

*Questio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo.*

**D**E hac vero hominis immortalitate qualis fuerit, Aug. super Genes. D quaestionem mouens, sic ait: Quæritur, quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus: & 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

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Q 3 homo

Lib. 3. c. 2.



homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij vero resurrectionis nec poterunt ultra peccare, nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectioe ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adiuta esset mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis & incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem & incorruptionem per observantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret & ab interdicto abstineret. Per horum edulium immortalitatis dona conseruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ conditori placeret, multiplicata progenie ipso iubente sumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus, cibi alimenta ulterius non requireret.

*Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.*

**E**Cce his verbis videtur Augustinus tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit: quæ per alimoniam ciborum conseruaretur vsque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

*Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodam modo fuisse immortalem: sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.*

**I**DEO aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat qua poterat non mori: quæ aliorum lignorum esu poterat conseruari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire super Genes. 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 quandam, scilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est, aptitudinem qua poterat non mori, cibis adiutus: sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba, quibus dicit quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirent.

#### ARTICVLVS V.

*Vtrum sine peccato mori poterat Adam?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit [Sed adhuc quæritur, Si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet, &c.] Et quærentur hic duo, scilicet vtrum sine peccato mori poterat Adam? & vtrum mortalis effectus per necessitatem moriendi recuperare poterat immortalitatem, si hæc duo habuisset, scilicet pœnitentiam, & esum ligni vitæ? Videtur autem, quod mori poterat

sine peccato. Et ponamus, sicut in litera ponitur, quod non habuerit præceptum comedendi: tunc non peccasset si non comedisset, & tamen habuisset corpus animale egens elimonia ciborum: ergo si non comedisset, dissolutum fuisset: ergo fuisset mortuus sine peccato?

Si tunc dicas, quod peccasset iniiciendo sibi manus. Contra: Fames est pœna: ergo non fuisset sine culpa famem consecutus: sed non tenebatur, nisi esuriret: ergo si non esuriret, nunquam iniicisset sibi manus: sed si non peccasset, nunquam esurisset: ergo nunquam tenebatur comedere: ergo mortuus fuisset sine peccato. Item, Separe-

#### ARTICVLVS VI.

*Vtrum Adam mortalis effectus per necessitatem moriendi, recuperare potuisset immortalitatem, per pœnitentiam & esum vitæ?*

mus peccatum ab hoc: ponamus enim, quod non tenebatur sibi providere in comedendo: tunc non peccasset in non comedendo, & tamen dissolutus fuisset non comedendo, cum haberet corpus animale: ergo sine peccato mortuus fuisset.

**Sed contra.** SED CONTRA: omni ei quod viuere naturaliter, nihil adeo contrarium est & pœnale sicut mors: sed Adam naturalissime vixit: ergo pœnalissime fuisset mortuus: ergo materia pœna fuisset sine culpa.

**Solutio.** SOLUTIO. Ad hoc dicunt quidam, quod Adam illa positione facta, naturaliter dissolutus fuisset sine pœna. Sed hæc solutio non videtur esse vera: quia mors ad minus defectus est: & non est putandam hominem etiam defectui subiacere si non peccasset. Præterea, Fabula videtur, quod moreretur in optima dispositione corporis sine læsione: cum anima appetat naturaliter coniunctionem. Ideo dicunt alij; & puto, quod verius, quod sicut in nobis est mors naturalis & violenta, & conseruatio à violenta morte est prohibitio extrinsecus lædentium, conseruatio autem à morte naturali est præseruatio ab his quæ corrumpunt intrinsecus: ita etiam fuit in primo homine conseruatio omnium interiorum à custodia liberi arbitrij à peccato: unde si non esset præceptam, puto, quod non comedendo peccasset: quia naturale fuit ei debere comedere: & hoc dicebat ratio.

**Ad hoc** autem quod dicit, circumscribatur peccatum ab eo: tunc dico, quod simul circumscribitur cum illo ne sit animalis & egens cibis, quoniam illo posito sequeretur eum teneri comedere in tempore necessitatis. Si autem vtrumque illorum circumscribatur: tunc verum est, quod non indiget comestione, & non peccabit non comedendo. Si autem dicat, quod ponat per impossibile, quod sit animalis & non indigeat cibis: tunc nihil prohibet sequi impossibile, scilicet quod sit immortalis & cibis non egens: sicut si pono te esse asinum, non est inconueniens te habere quatuor pedes.

**Ad hoc** autem quod obicitur de sensu famis, dicendum quod primus homo sub rationis dominio totum corpus habuit: & ideo præsciuit horam comedendi sine fame: & cum tenebatur comedere, si peccauit non comedendo non erat inconueniens cum postea famem sentire.

**S**ecundo quæritur, Vtrum per pœnitentiam, & per lignum vitæ poterat recuperare statum immortalitatis? Videtur, quod sic: quia pœnitentia continuat eum fontem vitæ ex quo manat vita indeficiens, & lignum remouet dispositionem contrariam: ergo videtur, quod recuperata fuisset immortalitas.

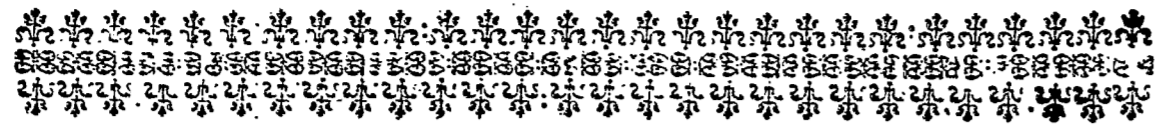
**Item**, Hoc videtur ex litera Genes. vbi dicitur, Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum. Item, Enoch & Elias continuant vitam per esum ligni vitæ: ergo & Adam poterat hoc facere.

**Sed contra.** SED CONTRA: Prohibitio & comminatio Domini fuit, Quacunque die comederitis, morte moriemini: ergo necessitatem mortis incurrit. Item, In litera adducitur quod dicit Apostolus Roman. 8. Corpus quidem mortuum propter peccatum, id est, necessitati mortis addictum: ergo non poterat fieri amplius potens non mori.

**Solutio.** SOLUTIO. Dicendum, quod non poterat per illa duo recuperare immortalitas.

**Ad id** autem quod obicitur, dicendum quod non est cuiuslibet gratiæ coniungentis Deo præstare immortalitatem: sed potius gratiæ puræ non interruptæ: & hæc non est gratia pœnitentiæ, sed innocentie primæ.

**Ad aliud** dicendum, quod ut prius habitum est, à ligno vitæ non est nisi dispositio materialis ad non moriendum: & si continuasset vitam ex tali esu sicut Elias & Enoch: tunc nihilominus habuisset habitum necessitatis moriendi quandoque: & illum habitum non tollit lignum vitæ, sicut non conculit primum habitum immortalitatis innocentie, sed impedit tantum actum mortis quandiu sumitur: & ideo non moreretur, haberet tamen necessitatem moriendi post peccatum edens de ligno vitæ: & hæc esset potius miseria prolongatio, quam gratia: & ideo prohibitus est.



## DISTINCTIO XX.

*De modo procreationis filiorum si non peccassent primi parentes, & quales nascerentur sui.*

**A**  
De b. minus  
duracione  
et confer-  
uatur one  
quorum  
ad filiorum  
procreatio-  
nem.

**Q**UOD si hæc videndum est, qualiter primi parentes si non peccassent, filios procreassent, & quales ipsi filij nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum: dicentes concubitarum 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 & macula in paradiso carnali copula conuenissent, & esset ibi thorus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia atque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, ut ibi nullum motum, illicitum sentirent: & sicut alia membra corporis aliis admouemus, ut manum ori sine ardore libidinis: ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægrotudo, membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum, & sine corruptione. Vnde Aug. Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperasse 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. Infirmetas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honestate nuptiali: & quod sanis est officium, egrotis est remedium. Emissi quidem de paradiso contenerunt, & genuerunt: sed potuerunt in paradiso eis esse nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus sine ardore libidinis, sine labore pariendi.

Lib. 8. super  
Gen. c. 10.

Ibidem  
cap. 3.

*Quare in paradiso non coierunt duobus modis soluit.*

**B**  
Lib. 8.  
cap. 4.

**U**T ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere, mox transgressio facta est, & ceciderunt de paradiso. Vel quia nondum Deus iusserat ut coirent, & poterat diuina expectari auctoritas, ubi concupiscentia non angebat. Deus vero non iusserat, quia casum eorum præsciebat, de quibus homo propagandus erat. Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.



De termino illius inferioris vite, utrum natu filius per successiones, an simul omnes transferendi essent.

DE termino vero temporis quo transferrentur ad spiritualem caelestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est, utrum parentes genitis filiis perfecta que humani officij iustitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem: an patres in aliquo statu vite remanerent, ligno vite utentes, donec filij ad eundem statum pervenirent: & sic impleto numero omnes simul ad meliora transferrentur, ut essent sicut sancti Angeli in caelis. De quo August. ambigue differit super Genes. ita inquit, Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere: non ut morientibus patribus succederent filij, sed in aliquo formae statu manentibus, & de ligno vite vigorem sumentibus, & filij ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalium corpora in aliam qualitatem transirent: in qua omnino regenti spiritui deservirent, & solo spiritu vivificante sine corporeis alimentis viverent. Vel potuerunt parentes filios cedere, ut per successionem numerus impleteretur: quia genitis filiis perfecta que humani officij iustitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, utrum simul transferantur, an per successiones.

C Lib. eodem cap. 4.

Lib. 8. c. 6



DIVISIO TEXTVS.

DE O s t hac videndum est, qualiter primi parentes hic agit de generatione primorum parentum qua fuisset si non peccassent. Et dividitur in duas partes, in quarum prima determinat modum generationis ex parte actus, in secunda ex parte naturae ibi [Si vero quaeritur, Quales, &c.] In prima parte sunt duo, scilicet qualiter per commixtionem convenissent, & quandiu in tali statu permansissent ibi [De termino vero temporis] & per hoc patet sententia.

ARTICVLVS I.

An primi parentes etiam per commixtionem genuissent in statu innocentiae?

Circa primum sunt quinque dubia, scilicet utrum per commixtionem genuissent? Secundo, utrum in commixtione aliqua concupiscentia verecunda fuisset? Tertio, utrum genuissent manente vel corrupta virginitate? Quarto, utrum alia de causa quam spe prolis convenissent? Quinto, utrum aliqua resolutio superfluitatum fecerant in eis fuisset? Et de omnibus his parum est dubium.

Ad primum sic obicitur: Dicit Augustinus in

libro de bono coniugali, quod nuptiae bonum mortalium sunt: ergo videtur, quod manente prima immortalitate, non commixti fuissent carnaliter.

2 Item, Damasc. dicit, Si non peccassent, Deus alio modo genus humanum multiplicasset quam per coitum: ergo non convenissent.

3 Item, Generatio respectu opponitur corruptioni in eadem natura: ergo si non fuisset corruptio, non fuisset talis generatio.

4 Item, Generatio est ad salvandum idem in specie quod non potest manere in individuo: sed dato, quod non peccassent, mansissent in individuo semper: ergo non fuisset eis generatio per commixtionem.

5 Item, Generatio est ex superfluo nutrimenti: si autem non peccassent, nihil fuisset in eis superfluum: ergo non genuissent.

6 Item, Non fit decisio nisi a corpore: quod autem aliquid amittere potest, est corruptibile: ergo non potest fieri generatio nisi a corpore mortali: ergo si non essent mortales, non genuissent per decisionem a corpore generantis factam: ergo nec per commixtionem carnalem naturalem.

SEd CONTRA hoc est quod dicitur in Secunda contra littera.

2 Item, Deus formavit in eis sexum: sexus autem diffinitur, quod masculus est generans in alio sui generis ex semine suo, foemina autem generans in se ex alio sui generis: ergo aut sexus esset superfluum, aut genuissent in paradiso.

SOLVTIO. Absque dubio verum est dicere, quod

quod non genuissent nisi commixti fuissent: tamen quidam dicunt quod si non peccassent, fuisset multiplicatio generis humani, sicut formata fuit Eva de costa: & quod Deus præsciens casum formavit in eis sexum: & ideo non formavit in eis tantum quod competebat primo statui, sed etiam quod competebat secundo. Sed hæc fabula est, cum dicat Scriptura, Faciamus adiutorium simile sibi: & non posset dici adiutorium viri mulier nisi ad generationem.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod primus homo fuit mortalis per naturam principiorum ex quibus compositus erat, sed immortalis per gratiam innocentie, sicut habitum est: & ideo cum coitus sit actus naturæ, ipse per coitum genuisset.

**AD ALIUD** dicendum, quod alius modus potest referri ad concupiscentiam coniunctam actui & infirmitatis fecunditatem: & sic verum est dictum Damasc. Potest etiam referri ad actum commixtionis: & sic falsum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod quidem non opponuntur relative generatum & corruptum, vel generabile & corruptibile: sed concomitantur se, scilicet hoc modo quod si inest unum, inest & alterum: quia generabile per naturam est corruptibile per naturam: & hoc bene conceditur de primo homine, ut habitum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc referendum est ad naturam, & non ad statum gratie.

**AD ALIUD** dicendum, quod decisio fuisset & superfluum: sed talis decisio & superfluum non induxissent corruptionem, prohibente gratia & usu ligni vitæ: & hoc physice loquendo esset per accidens: unde illæ argumentationes nihil cogunt.

ARTICVLVS II

*Utrum in statu innocentia in commixtione aliqua verecunda fuisset concupiscentia, siue titillatio?*

**S**ecundo queritur, Utrum in commixtione aliqua fuisset titillatio: Videtur quod sic: esse enim diuinum est maxime desideratum à natura: esse autem diuinum est permanentia: ergo permanentia est maxime desiderata: sed coitu agit natura ad esse diuinum: ergo maxime desiderabit coitum: ergo in actu coitus maxime delectabitur: quia tunc coniungitur desiderato secundum actum: ergo fuisset in paradiso maxima delectatio in coitu.

2 Item, Adam sensibilis fuit: sensus autem est in rebus præcipue secundum naturam: ergo leuiter & congruenter tangens nervos, maxime induxisset delectationem: hoc autem est semen in coitu: ergo in descensu feminis maximam habuisset delectationem.

2 Item, Calor subseruit generationi faciens currere semen, & extendens membra genitalia: tali autem dispositione existente in corpore surgit delectatio: ergo videtur, quod necesse fuisset habere delectationem.

4 Si dicas, quod non fuisset delectatio ligans rationem, Contra: Connaturale est homini, quod

vna potentia fortificata in actu abstrahitur alia: ergo fortificata delectatione tactus in quantum potest, abstrahetur ratio: ergo cum hoc sit in coitu, ratio etiam fuisset in primo statu absorpta.

**SED CONTRA** hoc est in litera: quia talis delectatio non esset lethalis concupiscentie quæ ligat rationem, sed immacularum. *Sed contra.*

2 Item, In litera dicitur, quod illis membris vsi fuissent ad rationis imperium tantum: ergo ultra imperium rationis non excreuissent in concupiscentiam.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod habuissent in primo statu delectationem in coitu, sed subditam rationi, sicut in comedendo, & bibendo, & non commouentem corpus nec ligantem rationem: nec excitata fuissent membra, nisi quantum, & quandiu, & quando voluisset ratio. *Solutio.*

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod illud desiderium & desideratum meras præfixas sibi à ratione non excessisset.

**AD ALIUD** dicendum, quod tactus neruorum in genitalibus locis non potuisset fieri nisi imperio rationis, & effectus non nisi sub ratione.

**AD ALIUD** dicendum, quod calor ille fuisset tunc famulus rationis, & ideo super rationem se non extendisset, quæ fuisset causa primi motus & ordinans omnes actus humani corporis ad decentiam status iustitie primæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod ligans concupiscentia non est sine peccato præcedente vel concomitante: unde quod ratio hanc violentiam patitur quod abstrahitur, effectus peccati est: & Philosophi qui hoc dixerunt, non cognouerunt nisi statum naturæ corruptæ, & non innocentie primæ.

ARTICVLVS III.

*Utrum primi parentes conuenissent manente vel corrupta virginitate?*

**T**ertio queritur, Utrum conuenissent manente vel corrupta virginitate? Videtur, quod corrupta: quia non fit generatio, nisi sit commixtio seminum: talis autem actus in viro, & talis receptio in muliere non sunt nisi viæ viri aperiantur ad seminandum, & mulieris ad recipiendum, & etiam ad seminandum: hæc autem apertio est corruptio virginitatis: ergo virginitatis corruptio in primo statu fuisset.

2 Item, Si manente virginitate conuenissent in primo statu: ergo non fuisset parere in virginitate miraculosum in Beata Virgine, quod ablut: perdita ergo fuisset virginitas.

3 Item, Naturalia non sunt ablata per peccatum, sed vulnerata: si ergo tunc hoc eis fuisset naturalis, etiam modo haberent, licet cum maiori difficultate.

**SED CONTRA:** Non corrumpitur virtus, vel status virtutis nisi per vitium, vel id quod est ex vitio: sed tunc non fuisset vitium, vel actus libidinosus ex vitio: ergo non fuisset corruptio virtutis vel status virtutis: virginitas est virtus, vel status virtutis: ergo tunc non fuisset corrupta. *Sed contra.*

**SOLVTIO.** Tales questiones magis sunt stultæ, *Solutio.*



stultia; quam quod diu laboretur in eis: tamen inducuntur hic a quibusdam. Dicendum ergo, quod corruptio virginitatis potest dicere violentiam vel interruptionem meditationis perpetuae integritatis: & sic non fuisset in primo statu: quia nec violentia ibi esse potuit, nec delectatio sufficiens interrompere potuit meditationem habitualement perpetuae virginitatis: sed si corruptio dicit simplicem portarum propagationis apertionem, tunc in primo statu corrupta fuisset virginitas: & ideo in primo statu maioris gloriae fuit matrimonium, quam virginitas: quia nullam coitus attulit ignominiam, & attulit proliis utilitatem: & ideo etiam quia in precepto habuerant commiseri, quando dictum est eis, Crescite & multiplicamini. Et si queritur, Quando istud preceptum fuit relaxatum? Dicendum quod ipsum ex causa daturum est: & ideo illa extante tenuit, & adhuc teneret, & tenuit ante peccatum: haec autem causa fuit paucitas hominum: sed multiplicatae facta, & multis festinantibus ad matrimonium, absoluntur ad frugem melioris vitae conuolantes propter melius bonum quod est contra fecunditatem quae adiuncta est ad coitum ex peccato. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

An in primo statu conuenissent alia de causa quam spe proli?

Quarto queritur, Vtrum alia de causa quam spe proli conuenissent? Et videtur quod sic: quia coitus in se erat delectabilis: ergo appetitum in se pronocauit, etiam non alia existente causa.

2 Item, Matrimonium non est tantum spe proli, sed etiam propter bonum fidei, & propter bonum sacramenti: ergo istis bonis inuitatus poterat vir moueri ad coitum praeter spem proli.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est, quod in primo statu (ut dicunt Sancti) matrimonium non fuit nisi in officium naturae: secundum autem quod est in officium naturae, non est nisi spe proli: ergo non commixti fuissent, nisi spe proli.

*Quaest.* ULTERIUS queritur, Vtrum quilibet habuisset suam, vel vnus indifferenter cognouisset quamlibet vel plures: Videtur, quod plures: quia plures ab vno possunt fecundari: ergo cum nulla prohibet libido, ipse potuit habere multas.

*Sed contra.* SED CONTRA: Bigamia in primo bigamo vituperatur: ergo multo vituperabilior esset in primo statu.

2 Item, Adam dixit, Erant duo in carne vna: & non dixit, tres vel quatuor, vel vnus in carne duarum vel trium.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum quod nunquam sine spe & certitudine proli cognouissent: quia quilibet coitus mulierem fecundasset.

AD ALIUD dicendum, quod illa bona non causat matrimonium per actum: sed bonum fidei causat per consensum, & per coniunctionem cum Deo & per indiuiduam vitam: & ideo illa tunc non inuitassent ad coitum, sicut modo faciunt.

AD ALIUD dicendum, quod vnus vnam tantum habuisset.

AD IS quod contra obicitur, dicendum quod non oportuit hoc tunc, cum nihil esset incitans & retrahens a cultu Dei: sed vniuersum semper sicut accepisset propagationem carnis, ita accepisset originalem iustitiam: & tunc poterat paulatim expectari impletio numeri electorum, praecipue cum nec etiam esset iaccolatus miseriam faciens tedium in vita: post peccatum autem cum prouiderant sensus in malum, & diabolus vadique intligans ad idololatriam, licuit quibusdam habere plures, ut in eis retineretur multiplicatio numeri electorum usque ad tempus, quando plenitudo gentium intraret per spirituales fecunditatem in Christo: quando iterum spiritualis generatio haberet locum per verbum praedicationis.

ARTICVLVS V

Vtrum fuissent in eis resolutiones superfluitatum, sicut pollutiones, menstrua, egestiones, & vrinae?

Quinto queritur, Vtrum fuissent in eis resolutiones superfluitatum, sicut pollutiones, menstrua, & egestiones, & vrinae, & sudores, & huiusmodi: & videtur quod non: quia haec fecunditatem quandam important, quae fecunditas praenata dicit: poena autem ante peccatum esse non potuit.

*Sed contra.* SED CONTRA: Constat, quod Deus fecit in eis membra receptibilia superfluitatis humidae, ut venicam: & receptibilia superfluitatis siccae, ut stomachum, & intestina.

2 Item, Fecit in eis poros apertos per quos emitterentur sudores. Haec autem otiosa fuissent, si nulla fuisset superfluitas.

3 Si dicas, quod nutrimentum parum conueniens emititur: tunc autem fuisset omnino conueniens, & sic nihil emitteretur: hoc est impossibile: quia tunc non fuisset necessaria digestio, sed fuisset absumptum antequam comederetur. Praeterea fabulosum est talia dicere.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod quaedam resolutiones attestantur superfluitati corruptenti vel debilitanti retentiae virtutis: & illae non fuissent in primis parentibus, sicut pollutio, menstruum, & sudores, & huiusmodi. Quaedam autem sunt naturales, ut steruus, & vrina, & spatium, & huiusmodi: & illae fuissent, ut puto, tamen sine pudore & fetore fecunditatis. Et per hoc patet solutio: quia sic habere resolutiones non est poena.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus matrimonialis sit & debeat dici peccatum?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Infirmi- tas autem prona est ad ruinam] Ex hoc enim videtur, quod actus matrimonialis sit peccatum: quia nihil ordinatur nisi quod est inordinatum: nihil

nihil autem inordinatum nisi quod est cum culpa.

Solutio.

S O L U T I O. Actus matrimonialis quandoque procedit ex ratione primo mouente, ut quando est spe proles, & intuitu iustitiæ reddendi debiti: & tunc non est peccatum, nec veniale, ne-

que mortale, sed meritum. Vel ut ordinatur concupiscentia annexa non ne cadat, sed quia caderet, si matrimonium non esset: & tunc quidam, dicunt, quod est veniale peccatum, sed paruum: & de hoc locus est in tractatu de matrimonio inquirere. In 4. dist. 26 art. 11.

*Quales procrearent filios, virum perfectionem stature & usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.*

**S**I vero queritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? vtrum videlicet sicut ipse primus homo secundum staturam corporis & usum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipso natiuitatis exordio perfecti existerent: qui ambulare & loqui, & cuncta facere possent? Responderi potest, quod filios paruulos nasci oportebat, propter materni vteri necessitatem: sed vtrum mox nati perfectionem stature & membrorum usum haberent, an paruuli & in minore ætate constituti vti possent membrorum officiis, an per interualla temporum eo modo quo nunc fit, perfectionem stature & usum membrorum recepturi essent, de Auctoribus diffinitum non habemus.

*Ambigua Augustini verba ponit, vbi tamen videtur innuere, quod filij & paruuli possent membrorum vti officiis.*

Lib. 7. de paruulorum baptismo qui alias dicitur de peccatorum mentis & remissione.

**E**T super hoc Augustinus ambigue loquitur. Mouet nos, inquit, si primi homines non peccasset, vtrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem, forte necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non propter hoc paruulam viro coniugem fecit: vnde & eius filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certe eis præstare, quod multis animalibus præstitit: quorum pulli, quamuis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur, currunt, & matrem sequuntur. Et contra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, & iuxta se mammis positæ nascentes, magis possunt esurientes flere, quam surgere: proprieque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. His verbis videtur insinuari, quod filij etiam paruuli, officiis membrorum valeret vti.

*Quibusdam non absurde placuit, quod filij parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in alijs sicut nunc proficerent, quod non esset vitii imputandum.*

**S**ed cum Augustinus sub assertionem de his nihil tradat, non irrationaliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros paruulos, ac deinde per interualla temporum eadem lege qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, stature incrementum & membrorum usum recepturos, vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum & loquendum sicut modo in nobis: quod vti que non esset vitii imputandum, sed conditioni nature: sicut à cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis.

*Oppositio*

*Oppositio quorundam volentium probare eos posse viuere sine alimonia.*

**A**D hoc autem opponitur ita, Si non peccarent, non morerentur: sed G non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia viuere. Cæterum, sicut supra diximus, non solum peccarent si de ligno vitæ ederent, sed etiam si concessis non vterentur: quia sicut erat eis præceptum non illo ligno vti, ita alijs vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur, Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: sed sine fame superfluum videretur comedere. Vnde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum: quia non poterant esurire si non peccasset. Ad quod dici potest, quod fames vere defectus est & pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subiacuisset homo, si non peccasset: sed procul dubio peccaret nisi hunc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex nature 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 à perfecto inchoata, in subsequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt scilicet per interualla temporis, stature corporeæ incrementa, usumque membrorum susciperet.

*Vtrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis paruuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati in his essent perfecti?*

**E**T cum de corpore humano non sit absurdum vel inconueniens hoc H existimare, quæri solet, Vtrum de sensu animæ & cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit: vt scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent vsque ad perfectionem: an mox conditi perfectionem sensus & cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt paruulos natos in statura corporis & vsu membrorum per accessum temporis profecturos, non differunt eosdem in exordio natiuitatis sensu imperfectos existerent, & per interuallum temporis in sensu & cognitione proficere vsque ad perfectum.

*Contra illorum sententiam opponunt quidam.*

**A**D quod quidam opponunt dicentes, Si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter confiderant, quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere siue in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri & non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

R ARTI



ARTICVLVS VII.

Virum primi parentes genuissent proles fortes, debita quantitate perfectas, & scientes?

Deinde queritur de hoc quod dicit [ Si vero queritur, Quales, &c. ] Videtur enim opinio Magistri esse falsa: quia dignior est natura hominis, quam bruti: ergo irrationabile est, quod hoc fuisse con. e. lum bruto, quod ambularet & comederet, & non homini. Item, in vltima parte idem dicit Magister etiam ex parte animæ: ergo fuissent pueri ignorantes: ignorantia autem pœna peccati est: ergo sensissent pœnam ante culpam.

Solutio.

SOLVTIO. De omnibus hjs alibi plura inquisita sunt. Vnde hic breuiter de hoc dicendum est, quod mollities membrorum contractatur ambulationi, & mollities membrorum atrestatur nobilissima complexionem secundum qualitates ta-

ctus, quæ constituunt subiectum & corpus, & ideo potius sunt nobilitatis, quam ignobilitatis: & ideo non fuit defectus. Alia autem animalia terrestrem habent complexionem, & ideo membra dura & rigida, & pellem pilosam: & totum hoc est ignobilitatis: & hoc mouit Magister.

AD ID quod obiicitur de perfectione secundum animam, dicendum quod non est naturale, quod molli existente & fluida complexionem cerebri, sit fortis impressio specierum & fortis conuersio super illas: talis autem fluxus est in pueris: & ideo dicit Philosophus, 7. physicorum, quod sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens: & refert quietem & sessionem ad motum fluentis complexionis in diuersa. Vnde puto, quod sicut Magister dicit, quod pueri in ætate infantili non habuissent scientiam secundum actum propter humiditatem organi, sed tamen habuissent habitum omnium scibilem per naturam innatam sibi in anima: sicut modo dicimus de baptizatis paruulis, quod habent virtutes in munere, & non in vsu: & hoc non fuisset pœna, sed natura.

De hominis translatione in meliorem statum: & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum vniuersa posteritate sua ad meliorem dignioremque statum, vbi cælesti & æterno bono in cælis sibi parato fruereetur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona conditor à principio præparauit: vnum temporale, alterum æternum: vnum visibile, alterum inuisibile: vnum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale: temporale ac visibile bonum prius dedit: inuisibile autem & æternum promissit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promiserat, naturali rationi in creatione animæ hominis inditæ qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ: per cuius obseruantiam datum non perderet, & promissum obtineret: vt per meritum veniret ad præmium.

1. Cor. 15.

ARTICVLVS VIII.

Quæ & quot præcepta dedit Deus primis parentibus: & quare expressit duo naturæ, & vnum disciplinæ?

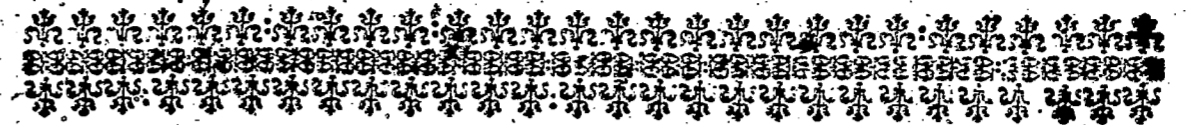
Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [ Præceptum addidit obedientiæ, &c. ] Hic enim Magister innuit, quod indidit aliquod præceptum per naturalem rationem, & aliquod exterius impressit. Et queritur, Quot & quæ sunt illa? Item queritur, Quare expressit duo naturæ, scilicet comedite, & crescite, &c. & tantum vnum disciplinæ dedit, scilicet de ligno scientiæ boni & mali ne comedas? Quare autem tale præceptum disciplinæ dedit, Magister supra absoluit.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod duo sunt in

homine: ratio, & corpus: siue anima, & corpus: secundum animam autem impressit legem naturæ quæ est vniuersaliter in his: Quod tibi fieri non vis, alij ne feceris: & quod tibi fieri vis, alij facias: & hæc præcepta respiciunt vitæ conuersationem in societate humana. Ex parte autem corporis animalis fuit, & multiplicabilis per decisionem seminis: & ideo ad custodiam indiuidui accepit vnum, scilicet, De omni ligno paradisi comedite: aliud autem ad multiplicationem in specie, sicut Crescite & multiplicamini. Non erant autem in vita hominis nisi hæc tria: duo in se, & vnum in alterum: & ideo plura præcepta naturæ non accepit. Vnum autem accepit disciplinæ vt facilius esset obedientia, & transgressor magis accusabilis: naturæ autem præcepta dicuntur, quia ad illa natura secundum primum statum animalitatis inclinabat.

DISTINC



DISTINCTIO XXI.

De inuidia diaboli quæ ad hominem tentandum accessit.



IDENS igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere, vnde ipse per superbiam corruerat, inuidit ei: & quia prius per superbiam diabolus fuerat idem deorsum lapsus, & zelo inuidiæ factus est Satan, id est, aduersarius.

De hominis lapsu seu peccato primario parentum & eorum sententia.

Vnde & mulierem tentauit, in qua minus quam in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitiæ ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte vbi debiliior videbatur, aggressa est: vt si forte illic aliquatenus præuuleret, postmodum fiducialius ad alteram quæ robustior fuit pulsandam vel potius subuertendam accederet. Primum ergo solitariam fœminam explorauit, vt in ea primum omnem suæ tentationis vim experiretur.



ARTICVLVS I.

DIVISIO TEXTVS.

Tentatio quid sit per definitionem?

IDENS quoque diabolus, &c.] Hic agitur de casu hominis. Et diuiditur secundum ea quæ sunt in omni casu, scilicet causa casus, & à quo cadit. Et de hoc agitur in 24. distinctione [ Nunc diligenter investigari ] In 30. vero distinctione determinat, in quid cecidit [ In superioribus insinuatum est ] Prima subdiuiditur in tres, in quarum prima queritur causa casus ex parte tentatoris & tentationis: & de hoc est ista distinctio. In secunda queritur causa ex parte primi peccati in homine: & de hoc est sequens distinctio. [ Hic videtur diligenter inuestigandum ] In tertia querit causam ex parte Dei permittentis casum: & de hoc in 22. distinctione [ Præterea queri solet ] Hæc distinctio habet quatuor partes, in quarum prima describit aduentum & speciem tentatoris, in secunda modum & progressum tentationis [ Tentatio autem, &c. ] In tertia tangit causam quare hominis peccatum est remediabile, & non Angeli [ Præterea angelica natura ] In quarta tangit ex incidenti, quod dicto mulieris probatur, non solum viro datum esse mandatum, sed etiam mulieri [ Illud etiam notandum ] Et per hæc patet sententia.

Incidunt autem circa primum quinquæ dubiæ: quorum primum est, Quid sit tentatio? Secundum, Quis sit tentator? Tertium, Vtrum tentatio sit appetenda? Quartum, Vtrum omnis tentatio sit peccatum, vel cum peccato necessario? Quintum, An omnis tentatio sit à diabolo?

Ad primum sic: Cassiodorus in origine super Psalm. dicit, Tentatio est assimilatio boni ad fallendum. Magister hugo de sancto Victor. sic diffinit, Tentare est callide experiri, & ante violentam impulsionem quasi quibusdam blandis conatibus probare.

Obiicitur autem contra primam: quia Gen. 22. Tentauit Deus Abraham: constat autem, quod non ad fallendum: ergo illa diffinitio non conuenit omni tentationi.

2. Item, Glossa ibidem, Tentare pro eo quod est probare dicimus: vnde scriptum est, Tentauit vos Deus, vt sciat si diligitis eum, aut non? vires enim dilectionis suæ ignotat homo nisi experimento cognoscat: ergo videtur, quod non sit semper tentatio ad fallendum.

3. Si dicas, quod intelligit Cassiodorus de tentatione diaboli. Contra: Diabolus non semper tentat in assimilatione boni, sed potius quandoque de aperto malo: ergo adhuc non conuenit illa diffinitio, vt videtur.

4. Item, Tentatio est ad acceptionem experimenti, vt videtur dicere Glossa super Genes. Tentator autem (vt dicit Philosophus) non accipit experimentum scientiæ, sed ignorantia semper: ergo videtur, quod diabolus tentando nunquam

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

R. 2

quam accipit experimentum peccati nostri, sed remanebit ignorans peccatum. Si dicas, quod hoc non est intelligendum de tentatione diaboli, de qua Magister hic agit, sed de tentatione tentatoris in scibilibus, qui tentatur imitatur dialecticum.

**247. 99.** Contra: Dicit August. in lib. quest. Ve. & No. Te. In illa questione, Tentatio vos non apprehendat, &c. Omne quod probatum non est, tentatur, & in dubium venit: ergo hoc idem est quod dicit Philosophus: ergo tentator nunquam accipit experimentum scientiæ.

Contra secundam definitionem sic: videtur enim falsum quod dicit, Tentare est callide experiri: quia dicit Augustinus in lib. memoratio, in tentatione robusti omnino esse debemus, scientes non ad diminutionem nostram proficere, sed ad augmentum, si modo æquo animo toleremus propter Christum. Constat autem, quod hæc non est interrogatio callida, nec callide experiri.

Videtur etiam, quod sequens pars non conueniat, quia nunquam est impulsus violentus in tentatione. Dicit enim Greg. & Bernard. quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi violentem: ergo nulli potest facere impulsum violentum.

3 Item, Quod sequitur, non semper conuenit, blandis conatibus probare: quia, vt infra in questione habebitur, quandoque tentando comminando terret, quandoque desperando frangit, quandoque autem opprimendo rapit: & tunc non probat blandis conatibus, vt videtur.

**SOLVTIO.** Dicendum videtur, quod istæ definitiones non intelliguntur de tentatione qua tentat Deus, & homo: sed de illa qua est motus & instinctus ad illicitum, à diabolo vel à carne, vel à mundo procedens. Et ad hoc intelligendum, sciendum quod tentatio dicitur multis modis: quandoque enim est interrogatio experienti in scibilibus secundum intellectum speculatiuum: & hoc potest esse duobus modis, scilicet circa vniuersalia principia artis, quibus scitis non necessario sciatur ars, ignoratis tamen necessario ignoratur: & hoc modo tentatur imitatur dialecticum qui procedit ex conuentionibus que inueniuntur in singulis, & nunquam accipit experimentum scientiæ, sed ignorantia. Quandoque autem tentat circa propria, quibus scitis necessario sciuntur conclusiones propriæ artis, & ille tentator accipit experimentum & ignorantia & scientiæ: & hoc modo non agitur hic de tentatione.

Est item tentatio probatio per experimentum operis, vt habeatur certitudo quantitas virtutis que inest, cuius experimentum vile est, vel ad humilitationem, si est parua, & creditur esse magna: vel ad presumendum de Deo si est magna, & creditur esse parua: vel ad exercitium in quantitate meriti: & hoc modo Deus tentat sanctos, vt dicit Augustinus in libro quest. Ve. & No. Te. Est & alia tentatio qua tentatus est Abraham, & Tobias, & Iob famuli Dei: vt Abraham per tribulationem oblatus vniuersi & dilectissimi filij, vt vberiores iustitiæ fructus haberet ad æternam gloriam. Iob autem amissione totius substantiæ, vt augmentaretur diuitiis locupletatus in celo & in terra. Tobias vero cæcitatem luminum passus,

sic proeclior extitit vt ad præsens gloriosus fieret acceptis oculis, & in futurum seruaretur ei claritas perpetua: quia ad hoc probantur iusti, vt proficiant: & hoc modo tentat Deus.

Item, Tertio modo est tentatio, interrogatio per flagella: & hoc duobus modis, scilicet vtrum sit fidelis, vt homo, non vt Deus hoc cognoscat: & hoc modo dicitur, Deus tentauit illos, & inuenit eos dignos se. Sap. 5. Impij interrogatio vt recognoscatur: quia, sicut dicit Greg. Oculos quos culpa clausit, poena aperit: & de hoc dicit Augustinus in prædicto libro, Propter diffidentiam tentantur Iudæi, vt angustiati poenitentes redeant in viam: cum enim diffiderent de prouidentia Dei, tentati sunt à serpentibus, vt dolorem correpti emendarentur: Deus enim sic tentat, vt corrigat huiusmodi homines.

Quarto modo dicitur tentatio, probatio diuinæ prouidentia vel diuini verbi, vtrum ita sit vt Scriptura dicit: & hoc contingit duobus modis, scilicet per contrarium actum prouocantem Deum: & hoc fit quando diffiditur de potestate Dei, & creditur non esse potestas, sicut Iudæi fecerunt, sicut dicitur in Psalm. 105. Tentauerunt Deum in deserto, Et alibi, Tentauerunt & probauerunt opera mea quadraginta annis: & hanc tentationem vocat Augustinus diuinam, eo quod illa est tentare Deum, & illa est grauissima. Alio modo est experimentum querere apud Deum, quantæ sit æstimationis is qui tentat, vtrum miraculum pro eo velit facere potius quam periclitetur: & hoc modo dixit Deus ad diabolum Matth. 4. Non tentabis Dominum Deum tuum. De primo dicit August. in lib. eodem qui dictus est, Non sine prouidentia, vt arbitror, magister Gentium Apostolus, non vt tentatio nos non apprehendat, exoptat, sed vt humanaduntaxat: quia diuina tentatio perniciem parit. Hac enim Iudæi apprehensis, à serpentibus perierunt: agentes enim sub lege Dei, de prouidentia eius dubitabant: ac per hoc ne diuina nos, sed humana tentatio apprehendat, horratur. Hic enim tentari à Deo dicitur, qui sub nomine eius agens, ab idolis sperat salutem: quia non habet Deum probatum. Et intelligit August. quod talis dicitur P. um tentare. De secundo autem modo tentationis diuinæ dicitur in Glossa Deut. 6. quod tentat Deum qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculis, experiens vtrum possit liberari à Deo.

Quinto modo dicitur tentatio, interrogatio per meditationem de auxilio quod potest impendere homo: & cum inuenitur homo debilis desperare de adiutorio humano: & hanc tentationem (vt dicit August.) optat hōbjs Apostolus. 1. Cor. 10. cum dicit: Tentatio vos non apprehendat nisi humana. Et hæc sunt verba Augustini. Humana autem tentatio salutis est: quia sicut de Deo tentare perniciosum est, ita de homine desperare propter Dei legem saluberrimum est. Dicitur autem ab eodem Augustino etiam humana tentatio ibidem: qua tentatur ab homine secundum humanum sensum: & desperatur de nobis sub lege Dei agentibus: & ideo tribulamur ab homine: & hæc sunt eius verba. Tentatio, inquit, vos non apprehendat nisi humana: vt propter legem Dei ab hominibus tentari, fortes inueniamur, dubitantibus de

nobis hominibus carnalibus: Deo autem probati sumus, quia qui probati non sunt, tentantur vt emendentur.

Nulla istorum modorum sumitur tentatio prout est definita in præhabitis definitionibus. Sed dicitur quinto modo, quando sub simulatione boni apparentis machinatur malum tentator, vt inclinet consensum voluntatis ad illicitum: & hæc tentatio est quandoque ab hoste, quandoque à carne, & quandoque à quādo, vt infra patebit.

**SECUNDUM** hoc igitur respondendum est ad obiecta, dicendo ad primum & secundum, quod non intelliguntur de illis tentationibus quibus tentat Deus vel homo.

**AD ALIUD** dicendum, quod malum vt malum non mouet appetitum: sed oportet, quod sit in ratione boni vt nunc: & hoc vocatur assimilatio boni: & bene potest esse, quod tentat de eo quod est aperte peccatum, & tunc in ratione boni est non simpliciter, sed vt nunc: vt fornicatio est aperte malum, sed tamen habet delectabile vt nunc, ex cuius specie mouet tentationem.

**AD ALIUD** dicendum, quod diabolus non tentat vt experitur, sed potius vt inclinet consensum: vnde illæ rationes non valent. Et quod dicit Augustinus, intelligitur de tentatione hominis qua tentat Deum: diuina enim tentatio ab eo vocatur illa qua tentatur Deus, vt prius habitum est.

**AD ID** quod obicitur de secunda definitione, dicendum quod callide non experitur diabolus scientiam peccati: sed potius inclinabilitatem consensum considerat callide, & in quod vitium facilius inclinatur, vt ipsi patet decipulam.

**AD ALIUD** dicendum, quod violentus impulsus dicitur duobus modis, scilicet à violentia vim inferente, vel à violentia trahente & instigante: & hoc ultimo modo sumitur in definitione.

**AD ALIUD** dicendum, quod illæ tentationes quibus comminando terret, & huiusmodi etiam procedunt ex blandimento proprii boni: nihil enim timetur nisi propter nimium amorem proprii boni, vt dicit Augustinus, quod autem dicitur, opprimendo rapit, & desperando frangit: illa duo non dicuntur primum motum tentationis, sed potius effectum sequentem consensum & opus peccati: & ideo non proprie sunt machinationes tentationis, sed effectus quos facit in peccante qui dedit damoni in se locum per meritum peccati.

**ARTICVLVS II.**

*Quid sit tentatio?*

**SECUNDO** queritur, Quis sit tentator? Videtur autem, quod diabolus: quia dicit Apostolus 1. Thess. 3. Ne forte tentauerit vos is qui tentat. Et ibi dicit Glossa. Solus diabolus, cuius officium est tentare.

2 Item, Hieron. super Iere. in originali 3. lib. Quicquid peccamus, quicquid die & nocte facimus, & malorum operum perpetramus, impeditur. *D. Alb. Mag. in lib. 2. Sentent.*

rium est demonum, qui nunquam dant nobis requiem, & semper impellunt delictis augere delicta, & cumulum facere peccatorum. Et alia multa augustinus super de hoc.

**SED CONTRA:** Genes. 22. Tentauit Deus Abraham, &c. & Sap. 3. Deus tentauit illos.

Viterius videtur, quod non per diabolus tentat, nec Deus, sed concupiscentia, Iacobi. Nempe cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intencator malorum est, &c. sed vniuersique tentatur à concupiscentia sua.

3 Item, Dicitur quod mundus, caro, demonia, diuersa mouent prælia: ergo videtur, quod tres sunt tentatores.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod si tentatio sumatur generaliter, tunc sunt plures tentatores, sed aliter & aliter (vt dicit August.) quia tentat Deus vt probet, id est, vt probatum vel entendum reddat vel instruat. Tentat homo, vt experiat. Tentat diabolus, vt seducat. Et secundum hanc distinctionem concedenda sunt rationes inductæ.

**AD PRIMUM** autem dicendum, quod non est intentio Apostoli, quod omnis tentatio sit à diabolo tanquam immediato motore, sed quod originaliter: quia ipse primus tentauit, & fecit nos tentabiles in malo.

**AD ALIUD** dicendum, quod eodem modo intelligitur: quia enim diabolus induxit peccatum, ideo à quocunque mouente sit proxime, semper ab ipso est peccatum, sicut à mouente primo.

**AD ALIUD** iam patet solutio, qualiter Deus tentat.

**AD ALIUD** dicendum, quod concupiscentia tentat sicut inclinans intrinsecus: diabolus autem sicut suggerens extra.

**AD ALIUD** dicendum, quod diuino illorum tentatorum sumitur penes ea que possunt mouere potentias animæ ad malum. Hoc enim aut est coniunctum, aut separatum. Si coniunctum: tunc est caro, id est, concupiscentia carnalis reserata in viribus interioribus animæ. Si autem est separatum, aut per modum suggerentis extra, aut per modum mouentis & obiecti. Et primo modo tentant demonia: secundo autem modo, mundus per tria que sunt in ipso, scilicet diuitiæ, delicia, & honores.

**ARTICVLVS III.**

*Utrum tentatio que est ad illicitum sit appetenda?*

**TERTIO** queritur, Utrum tentatio que est inclinatio ad illicitum, sit appetenda? Videtur, quod sic Psalm. 25. Proba me Domine, & tenta me, &c. Cum igitur Propheta tentari petat, dat etiam nobis exemplum petendi.

2 Item, Iacobi 1. Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incidieritis. Omne autem de quo gaudendum est, propter meritum est appetendum. Ergo tentatio est appetenda.

3 Item, 2. Cor. 12. super illud, Datus est mihi stimulus, dicit Glossa: Non est exauditus, quia



quia illa tentatio est repressio superbia. Hoc autem est bonum: ergo appetendum.

4 Item, Greg. Sanctus post virtutes tentari se desiderat, ne confidentia virtutum in peccatum ruat. Hoc autem est summe appetendum: ergo & petendum.

5 Item, Per rationem. Quicquid enim non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis, hoc est appetendum: tentatio cui per peccatum non consentitur (vt dicit auctoritas) non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: ergo est appetenda.

6 Item, Quicquid ordinatur ad profectum meriti sine timore casus per peccatum, illud est appetendum: tale est tentatio: ergo est appetenda. Probatio mediæ est per præcedentia quantum ad hoc quod ordinatur ad augmentum meriti: sed quod non sit timor cadendi, probatur 1. Cor. 10. vbi dicit Apostolus, Fidelis Deus qui non patitur vos tentari supra illud quod poteritis: sed faciet, &c.

Sed contra. SED CONTRA: Math. 6. Et ne vos inducas in tentationem.

2 Item, Math. 27. Vigilate & orate, ne intretis in tentationem: spiritus enim promptus est, &c.

3 Item, Non est idem appetendum ab homine quod expetitur à demone: demon autem petit nos ad tentandum: ergo hoc non est appetendum ab homine. Probatio mediæ. Iob 1. & Lucæ 22. vbi dicitur, Simon ecce Satanas expetuit vos, &c.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod tentatio non est appetenda: quia de intentione tentatoris est, vt & actus ordinatur in illicitum, & ex parte tentati est debilitas standi, licet ex parte Dei permittentis ordinetur in profectum: vnde non respicit profectum per se, sed per accidens.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod David petiit tentari per flagella, vt sic liberaretur ab occultis peccatis: de quibus dicit Ambr. quod etsi desit fides, id est, conscientia peccati, pœna tamen flagelli satisficit: & hæc non est tentatio vergens in illicitum, sicut illa quæ stimulat ad consensum peccati.

AD ALIUD dicendum, quod non est gaudendum de tentatione per se, sed per accidens, quando per victoriam peruenitur ad probationem purioreni auro.

AD ALIUD dicendum, quod est medicina per accidens, scilicet per recognitionem fragilitatis: sed per se est ad illicitum.

AD ALIUD dicendum, quod desiderium illud est per accidens, scilicet de effectu tentationis, & non de ipsa tentatione.

AD ALIUD dicendum, quod si esset materia exercendæ virtutis per se, vt actus meritorius, esset appetendum: sed quod est materia exercendæ virtutis per accidens, sicut trahendo virtutem ad illicitum, non oportet esse appetendum. Per idem patet responsio ad primam propositionem obiecti.

AD ID per quod probatur mediæ, dicendum quod Deus quantum est de se, non patitur: sed nos ex nimia debilitate quandoque abiciamus gratiam, & desicimus à Deo: & ideo consilij nostræ debilitatis, non debemus appetere. Id autem quod contra obicitur, licet concedamus,

tamen notandum, quod non est idem tentari, & induci in tentationem per quadam Glossam super Matth. quia tentari est probari: induci autem in tentationem est desiniqui in tentatione, & cadere, vt dicit Glossa.

ARTICVLVS IV.

Utrum omnis tentatio sit peccatum, vel cum peccato necessario?

Quarto queritur, Utrum omnis tentatio sit peccatum, vel cum peccato necessario? Videtur eadem, quod sit peccatum semper: omnis enim motus ad illicitum est peccatum: sed tentatio est motus ad illicitum: ergo est peccatum.

2 Si dicas, quod hoc est verum de tentatione interiori, & non exteriori. Contra: loquamur tantum de interiori: illa ergo semper est ad illicitum: ergo semper peccatum.

3 Item, August. 19. de ciuitate Dei. Nonnullum vitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum: ergo videtur, quod etiam essentialiter sit peccatum.

4 Item, 2. Cor. 12. super illud, Datus est mihi stimulus, &c. dicit Glossa, Tentatio qui per peccatum non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. Et subiungit, Intellege hoc de tentatione præter eam quæ est à carne. Ergo omnis illa quæ est interior, videtur esse essentialiter peccatum.

Sed contra. SED CONTRA: Math. 6. super illud, Et ne vos inducas, &c. dicit Glossa, Tentatio ordinat ad coronam: hoc autem non potest facere essentialiter peccatum: ergo tentatio interior essentialiter non est peccatum.

2 Item, Aliud est motus, & aliud est terminus motus secundum essentialitatem: terminus autem tentationis peccatum est: ergo tentatio quæ dicit motum præcedentem, non est peccatum.

Vltimus queritur iuxta hoc, Utrum semper sit cum peccato? Videtur quod non: quia cum diabolus possit commouere carnem quando vult, ipse faceret nos indelinenter peccare: quia dicit Iob 3. Terra tradita est in manus impij.

2 Item, Omne peccatum (vt dicit August.) adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum: ergo cum istæ tentationes non sint voluntariæ, videntur quod non sint peccatum.

3 Item, Nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo cum non possumus vitare quin tentet carnem diabolus, non erit ibi culpa aliqua.

4 Item, Sic, quod ratio non consentiat: ergo sit in sensualitate sola: aut ergo est peccatum, aut non. Si sic, cum illa sit nobis communis cum brutis, etiam in brutis posset esse peccatum. Si non, tunc habebitur propositum, quod non semper est peccatum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo iudicio, quod est tentatio interior, & exterior, & tentatio mixta: ex vtraque. Tentatio exterior, sicut in primis parentibus, & Christo: & illa nullum fuit peccatum, nec cum peccato: tentatio interior est quæ habet ortum in concupiscentia carnis: nec dicitur caro concupiscenti (vt dicit August.) nisi

nisi quia anima in carne concupiscit: & hanc partem semper esse peccatum, sed leuissimum, & etiam cum peccato, quia procedit à malo quod habitat in carne, vt dicit Apostolus ad Rom. 5. Tertia tentatio quæ est mixta, est quandoque peccatum, & quandoque non. Si enim contineatur caro ne concupiscat, non est peccatum, quia tunc magis est exterior quam interior: tamen pro tanto est intus, quia caro inquitur. Si autem concupiscat caro, tunc est peccatum, quia effecta est interior: sed tale peccatum est primus motus qui est leuissimus, vt dicitur distinctione 24.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod tentatio non ducit ad consonam nisi per accidens, scilicet resistentia pugne, & victoria.

AD ALIUD dicendum, quod essentialiter loquendo motus secundum Philosophum in eodem genere est cum termino motus: quia non differt ab eo nisi sicut via & terminus, & sicut actus mixtus potentia ab actu puro: & ideo patet, quod tentatio habet aliquid de ratione peccati.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quod est peccatum, & cum peccato, vt dictum est.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod non potest commouere cum vult, licet possit adiuuere occasiones: quia voluntate præueniente possumus tenere carnem ne concupiscat.

AD ALIUD dicendum, quod illa auctoritas accipit voluntatem large, scilicet pro antecedente, vel consequente, vel coniuncta: sicut originale antecesserit est voluntarium: & aliquid ante ignoratum, & postea scitum, si placet, & non affert penitentiam, consequenter est voluntarium: coniuncta autem est opus voluntatis. Sed illi motus sunt voluntarij, eo quod voluntas potest eos præuenire, & non facit.

AD ALIUD dicendum, quod quemlibet motum voluntate præueniente possumus vitare, licet vniuersaliter loquendo, necesse sit incidere in aliquem.

AD ALIUD dicendum, quod in sensualitate est primus motus propter colligantiam ad rationem: & hæc colligantia non est in bruto: & ideo non tenet obiectio.

ARTICVLVS V.

Utrum omnis tentatio sit à diabolo?

Quinto queritur, Utrum omnis tentatio sit à diabolo? & videtur quod sic per Glossam. 1. Thessal. supra inducitur, quæ videtur dicere, quod solus diabolus habet officium tentandi.

Quare in aliena forma venit,

Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se conuertit, vt dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleretur. Iterum ne nimis occulta foret fraus eius quæ caueri non posset, & homo simul videretur iniuriam pati si taliter circumueniri permitteret eum Deus, vt præcaueret

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

R 4 non

Item, Apoc. 12. Proiectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat nos ante conspectum Dei nostri die & nocte. Et loquitur de diabolo: ergo ipse solus resistentis suis Sanctos accusabilis reddit. Item, Osee 7. dicitur, Dormiuit tota nocte coquens eos mane: vbi dicit Gregor. quod diabolus est coquens. Item, Iacobi 3. super illud, Inflammata à gehenna, dicit Beda: Diabolus gehena commotus semper ardet, & flammam vitiorum omnibus suggerit. Item, Super illud Psal. Diuertere à malo, & fac bonum: dicit Glossa Hierony. Mala omnia ab instinctu diaboli procedunt, sicut bona instinctu Dei. Ad hoc etiam multum facit auctoritas Hier. supra inducta. Item, Leuit. 19. super illud, Supra matrem, dicit Gregor. Concupiscentia est mater omnis peccati, & diabolus patitur.

Sed contra. Ad Rom. 7. super illud, Carne seruo legi peccati, dicit Glossa, Peccati nomine concupiscentiam vocat, ex qua oriuntur cuncta vitia: non ergo à demone sunt. Item, Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, &c. Et enumerat etiam ibi quædam spiritalia vitia. Si ergo omnia procedunt à carne, tunc videtur, quod nullum procedat à demone.

Sed contra hoc iterum est Glossa super idem ad Gal. 5. dicens, Credere omnia accidere ex carne, error est: non enim omnia vitia vitæ attribuenda sunt carni.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc leue est secundum prædicta respondere: quia omnia dicere ex diabolo esse verum est, sicut ex motore & tentatore primo, sed non semper proximo: & per hoc patet solutio ad omnia illa quæ inducta sunt pro parte illa. Corruptio autem carnis duplex est, scilicet cuius caro est subiectum, vel quæ est à carne subiecta, & illa subiectiue est in anima: & sic communiter sumendo carnem, omne peccatum procedit ex corruptione carnis, sicut ab habitu inclinante potentiam intrinsecus: & per hoc iterum patet solutio eorum quæ pro illa parte inducuntur. Secundo etiam modo quædam sunt à mundo, vt superius dictum est. Hoc etiam modo sumpta corruptione carnis nihil prohibet omnia esse etiam spiritalia à corruptione carnis. Si autem sumatur strictè pro illa quæ subiectiue est in carne, tunc non erit à corruptione carnis nisi quod proprium delectabile habet in carne: & hoc modo attendit Glossa quæ dicit, quod error est omnia peccata esse à corruptione carnis.

non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus, sed in tali, in qua eius malitia facile posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est: ut autem in forma suæ malitiæ congruenti veniret, diuinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente: qui forte si permetteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus: ut per illud quod foris erat, astutiam tentantis animaduertere scemina quiret: diabolus enim per serpentem tentabat in quo loquebatur. Ideoque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terræ: quia, ut ait August. Mali Angeli licet superbia deiecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis propter eminentiam rationis: quamuis 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 tentauit. Vnde August. 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 à se, sed potestas à Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energuminos vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum & 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 & mali Angeli similiter operantur. Hic quæri solet, Quare mulier non horruit serpentem? quia cum nouerit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi à Deo accepisse putauit.

## De modo tentationis.

**T**entatio autem hoc modo facta est, Stans coram scemina hostis superbus non audeat in verba persuasionis exire metuens deprehendi, sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. Cur, inquit, 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, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentandi, cum dixit, Ne forte moriamur: vnde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod in quacunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne forte moriamur. Nouissime serpens dixit,

dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negavit. Quæ ergo dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

## ARTICVLVS VI.

*Qualiter in serpente qui tentauit Euan, intentiones vocum expressarum peruenire potuerunt ad verba formata in aere?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Ideoque serpens dictus est esse callidior, &c.] Magister enim bene determinat, quod non fuit rationalis serpens: & non mouebatur virtute intrinseca substantiæ, id est, quæ esset pars substantiæ, licet virtus demonis esset intrinseca quoad locum. Sed queritur adhuc, Qualiter intentiones vocum expressarum peruenire potuerunt ad verba formata & figurata in aere? In no-

bis enim via est: quia species quæ simplices sunt in intellectu, vestiuntur imaginibus corporatibus in imaginatione, & per nervos motiuos deferuntur ad spiritum quem percit lingua, & illi imprimuntur. Sed imaginatio serpentis non erat susceptibilis talium conceptionum, ut oris sicut dii, scientes bonum & malum: ergo per imaginationem suam non potuit speciem continuare ad vocem: ad quid ergo mouit linguam serpentis? **SOLVTIO.** Dicendum, quod sicut supra determinatum est de operibus magicis, demonibus propter hoc quod sunt spirituales substantiæ, obedit materia inferior ex imperio & ordine diuino: & ideo dico, quod immediate ab intellectu Angeli in spiritu aëreo imprimebantur: & ibi imagines corporeas acceperunt: & lingua serpentis per motum suum non fecit aliud quam figuras.

*De versutia diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.*

**Q**ui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, ut malum quod intendebat, libere persuaderet: & malum quod mulier timuit, negando remouit, & repromissionem addidit: & ut eius persuasio citius reciperetur, promissionem duplicauit. Vnâ nempe comestionem suadens: duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni & mali spondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, scilicet gula in persuasionem cibi, dum dixit, In quacunque die comederitis. Inani gloria in promissione deitatis, cum dixit, Eritis sicut dii. Auaritia in promissione scientiæ, cum dixit, Scientes bonum & malum. Gula est immoderata cibi auiditas: vana gloria, amor propriæ excellentiæ: auaritia, immoderata habendi cupiditas quæ non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis & scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur.

## ARTICVLVS VII.

*Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus peccatis?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Vbi tribus modis hominem tentauit, &c.] Videtur enim ex hoc quod Eua peccauerit tribus peccatis: & hoc non dicitur.

**SOLVTIO.** In sequenti questione determinabitur, vtrum vno peccato vel pluribus peccauerit: sed hic dicendum, quod loquitur Magister materialiter: quia formaliter non erat ibi nisi vnum peccatum: quia omnia erant ordinata in opere composito, ad vnum appetitum obtinendam, scilicet quod esset sicut Deus in scientia boni & mali: & propter illud comedit, & omnia alia fecit, & ideo formaliter illa tantum peccauit.

*De duplici tentationis specie.*

**P**orro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab aduersario. Interior vero tentatio



tentatio est, quando inuisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando à carne. Nam & diabolus inuisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus & titillatio praua. 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 autem carnis interior difficilius vincitur: quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit: idcirco per Dei gratiam iuari potuit ad veniam: ut qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero quia sine alicuius tentatione peccauit, per alium ut surgeret iuari non debuit, nec per se potuit: & ideo irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum vero hominis sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.

*Quare homo, non Angelus, sit redemptus?*

**P**raterea angelica natura quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana vero tota perierat: & ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur angelica. Vnde August. in ench. Placuit vniuersitatis creatori & 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, vnde angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est

Math. 22. Sanctis, quod crunt æquales Angelis Dei.

*Quod non soli viro præceptum fuit datum.*

**I**llud etiam notandum est, quod non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens: Præcepit nobis Deus, &c. Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixisse viro, De ligno scientiæ boni & mali ne comedas. Non dixit, Ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierem de viro: sic præcepit, ut per virum ad mulierem perueniret mandatum: quia mulier quæ subiecta viro fuit, non nisi mediante viro diuinum debuit accipere præceptum. Vnde Apostolus: Siquid discere mulieres voluerint, Domini viros suos interrogent. Si queritur, Quomodo loqui potuerunt vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat qui possent loqui, & discere ab aliis si essent.

Qui

## ARTICVLVS VIII.

*Qui & quot sunt modi tentandi, & penes quid accipiantur?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem, &c.] Gratia enim huius queritur de modis tentandi. Et dicit Magister, quod est modus interior & exterior.

1. Ioannes autem dicit, quod quicquid est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.

2. Glossa super Psalm. Qui habitat, dicit, quod tentatio quædam est leuis, & occulta: quædam grauis, & occulta: & quædam grauis, & manifesta.

3. Item, Super illud Psalm. 106. Omnem escam abominatus est, &c. dicit Glossa. Multiplex est tentatio: ignorantia viæ, & veritatis: secunda, difficultas vincendarum tentationum: tertia, tedium boni: quarta, tempestas seculi.

4. Item August. de doctrina Christiana, Tentat vexando carnem, vulnerando naturam, spoliando gratiam.

5. Item Greg. & ponitur infra, suggestionem, delectationem, consensum.

6. Item, 1. Cor. 10. super illud, Tentatio vos non apprehendat, &c. distinguit Glossa inter angelicam perfectionem, & diabolicam presumptionem, & humanam tentationem. In nullo enim aliter sapere quam res se habet, angelica perfectio est. Diabolica autem presumptio nimis diligendo sententiam suam, vel inuidendo melioribus usque ad præscindendam communionem & condendi schismatis, vel hæresis sacrilegium peruenire. Humana autem tentatio est quinque modis, ut dicit Glossa, scilicet in his sine quibus vita ista non agitur. Vel ut in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo. Vel humana tentatio est per quam proficitur apud Deum, propter Christum pericula pati. Vel aliter sapere quam res se habet & cum bono animo, humana tentatio est. Vel humana tentatio est, cum quis irritatur in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat. Supra etiam habitum est ab Augustino in primo articulo questionis, quod est humana tentatio, & diuina tentatio.

7. Item, Diuina triplex: qua tentatur Deus: & hoc dupliciter, scilicet aut ex diffidentia prouidentie, sicut per idololatriam tentatur: & ex presumptione miraculi, sicut ab his qui in necessitate positi committunt se vel fidem discrimini, postulando miraculum, cum non desit eis consilium humanum aliter euadendi. Item, secundo diuina tentatio, qua Deus tentat: & hoc dupliciter, scilicet eos quos non habet probatos, ut malos, flagellando vel occidendo: & quos habet probatos, sed ostendit eis probationem suam, ut tentat bonos. Humana autem tentatio duplex est, scilicet qua homines probando, desperamus spem ponere in homine, quæ saluberrima est: & qua homines nos probant diffidentes de nobis, eo quod sub lege Dei agimus: & hæc etiam bona est.

8. Item, Super Iob 41. & in mora. 32. lib. dicit Greg. Fideli famulo suo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod intinuando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. De omnibus istis modis queritur, Penes quid accipiantur?

**SOLVTIO.** Dicendum, quod hic tanguntur nouem genera tentationum: quorum primum accipitur ex parte tentari: aut enim habet tentatio trahens intrinsecus, ut est corruptio, sicut in nobis: aut non, sicut in non corrupto, ut in primis parentibus, & in Christo.

Secundum autem sumitur ex parte obiecti mouentis extra, secundum tria quæ sunt in mundo, scilicet diuitiæ, deliciae, & honores, ut superius dictum est.

Tertium autem sumitur ex parte modi in comparatione ad tentamen per dispositiones rationis & irascibilis insurgentis: quod enim dicitur occultum & apertum, est in comparatione ad rationem: quod dicitur leue & graue, est in comparatione ad irascibilem aggrredientem & expellentem.

Quartum autem sumitur ex dispositionibus tentati, quæ faciunt ad facilitatem eius quod vincatur: & hoc in comparatione ad tres vires diuinas, vel coniunctam ad omnes. Ad rationalem enim ignorantia, &c. Ad irascibilem autem difficultas, &c. Ad concupiscibilem tedium boni. Ad omnes autem secundum quod sunt in opere, tempestas seculi.

Quintum sumitur penes nocumetum quod intendit inferre ex parte corporis, & animæ, & gratiæ: & pater diuisio.

Sextum sumitur penes gradus quibus coalescit in nobis: in quibus primo fit nuntiatio suggerendo: secundo illi se applicat anima experiendo delectationem: & tertio se illi tradit per consensum.

Septimum sumitur penes quantitatem sumptam in gradibus peccati: & satis pater diuisio: quia aut est in moralibus, & tunc est diabolica, & præcipue in his quæ separant ab Ecclesia. Aut in humanis quæ pertinent ad infirmitatem huius vitæ: & tunc in patiendõ, aut in agendõ: in patiendõ dupliciter: aut enim cum spe euasionis, & tunc est secunda, quando in necessitate speratur de Deo, & non negligitur consilium humanum: aut sine spe euasionis, & tunc committere se debet Deo: & propter Christum pati, & hic est tertius modus. Aut in agendõ, & hoc secundum concupiscibilem diligendo plus quam oportet ea sine quibus vita ista non agitur, & hic est modus primus: aut secundum actum rationis, & hoc est aliter sapere, &c. & hic est modus quartus: aut secundum actum irascibilis, studio corrigendi alium, & hic est modus quintus.

De octauo modo satis dictum est in articulo primo: & ratio diuisionis tota est posita in solutione.

Hic de ultimo modo dicendum, quod ille sumitur ex parte moderum machinationis diaboli: ille enim aut est per aduersa, aut per prospera. Si per aduersa, aut in futurum, aut secundum præsens: si ex futuro malo, tunc est omne quod minando

minando terret: si autem ex præfenti malo, aut hoc est malum pena, & tunc est omne quod opprimendo rapit: aut secundum malum culpæ, & tunc est omne quod desperando frangit. Si autem est secundum prospera, iterum aut est ex futuro bono, vel ex præfenti. Si est ex futuro, tunc est omne quod promittendo decipit: si autem ex præfenti, aut vniuersaliter exhibet modo hoc, modo illud, vt inueniat aliquid per quod attrahat, & tunc est insidiando circumuolat: aut particulariter, & tunc suadendo blanditur, quia tunc suadet blandimentis fructus rerum commutabili-um, vt sic auertat à Creatore. Alij etiam modi inueniuntur quamplures in dictis Sanctorum: sed isti sufficiant hic: quia alibi de hac quaestione plurima sunt quaesita.

ARTICVLVS IX.

*Utrum tentatio carnis est magis difficilis, quam aliqua tentatio demonis?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Tentatio autem carnis, &c.] Hoc enim videtur falsum: quia dicit lob 41. Non est potestas super terram quæ possit ei comparari: qui factus est vt nullum timeret: ergo tentatio demonis est magis difficilis quam carnis.

2. Præterea, Demon habet potestatem in carne, & non conuertitur: ergo videtur, quod sit magis difficilis sua impugnatio, quia est in duobus, quam carnis, quæ est in vno tantum.

**SOLVTIO.** Ad hoc leue respondere est: quia carnis tentatio magis est difficilis propter tres causas, scilicet quia est per connaturalia nobis, & hæc magis profundatur: & quia est in parte nostræ substantiæ, & hæc magis trahit: & quia est continua.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod demon est fortis in se, sed non in homine: quia dicit Greg. & Bernard. quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem: & licet tentare possit, tamen nocere non potest, vt innuit Glossa super illud, Mitte nos in porcos, quæ dicit: Nisi quis more porci vixerit, diabolus non accipit in ipsum potestatem. Et hoc intelligitur quantum ad nocumentum boni gratiæ, vel boni naturalis quod diminubile est per peccatum: quia etsi tentat, hoc ipsum ordinatur ad profectum hominis.

**AD ALIVD** dicendum, quod multis modis & in multis potest diabolus, vt patet in præhabita distinctione: sed hoc totum parum est, ex quo vincit ponitur in nostra, & non in sua potestate.

ARTICVLVS X.

*Utrum homo in primo statu potuit peccare venialiter?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Tanto grauius plectendus erat, &c.] Et queritur hic, Utrum homo in primo statu potuit peccare venialiter? Videtur aut, quod sic: quia potuit

diligere vxorem plus quam debuit citra Deum: ergo peccasset venialiter.

2. Si dicas, quod hoc esse non potuit. Contra: Dilexit vxorem, & potuit crescere illa dilectio: crescat ergo, & intendatur vsque ad hoc quod sit plusquam debet & citra Deum: ergo habebitur propositum.

3. Item, Est status in quo non potest fieri peccatum, nec mortale, nec veniale: & est status in quo sunt semper in peccato mortali, vt illi qui sunt in statu damnatorum. Item, Est status in quo peccatur venialiter & mortaliter, vt est status militantis Ecclesiæ. Ergo ad hoc quod compleatur diuisio, exigitur quod sit aliquis status in quo peccatur venialiter & non mortaliter: & ille non potest esse nisi status innocentie primæ: ergo Adam potuit peccare venialiter.

4. Item, Omne quod efficitur curuum à recto, prius est in parua obliquitate quam in magna: sed liberum arbitrium in primo statu fuit rectum, in secundo autem curuum in magna curuitate, scilicet in mortali: ergo in medio statu debuit esse deflexibile in veniale, & non in mortale: ergo videtur, quod potuit peccare venialiter.

**SED CONTRA:** Primus homo in primo statu omnia inferiora subiecta habuit rationi: ergo inordinatio non nisi ex parte rationis exorbitantis accidere potuit: in ratione autem (vt habebitur infra distinctione 24.) est peccatum mortale: ergo non potuit peccare venialiter, sed mortaliter tantum.

2. Item, In veniali peccato paruum est delectabile quod mouet: sed paruum delectabile vires sub ordine rationis coniunctas auertere non potest: ergo quod auerit ab ordine primo, oportuit esse magnum: ergo oportuit esse peccatum mortale: quia in illo mouet commutabile bonum ad fructum.

3. Item, Innuitur in astutia serpentis, qui non paruum promisit, sed magnum, scilicet, Eritis sicut dii, scientes, &c.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod meo iudicio vtriusque rationibus consentiendum est, quod non potuit peccare venialiter, & duæ causæ tactæ sunt in obiciendo. Tertia autem tangitur in litera: quia scilicet non habuit incitans: & ita ei ad mortem debuit imputari peccatum.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod contra hoc obicitur, quod non diligeret extra rationem: quia ratio supposita erat Deo contineri eam: & ideo nihil inordinatum nec paruum nec magnum esse poterat, nisi inciperet ab ea.

**AD ALIVD** dicendum, quod non potuit crescere dilectio extra ordinem rationis, tali manente statu. Vnde incrementum eius impediatur per accidens. Et hoc bene contingeret in multis quæ crescerent quantum est de se, nisi quod per accidens impediuntur.

**AD ALIVD** dicendum, quod tales argumentationes nullam habent necessitatem, & præcipue in illa diuisione: quia hic posse peccare venialiter, causatur ex posse peccare mortaliter, & ideo sequitur ipsum. Vnde nullus status potest esse in quo peccetur venialiter, & non mortaliter.

**AD ALIVD** dicendum, quod in curuitate ligni vel alterius corporis procedit illa obiectio, sed non in curuitate voluntatis: quia illa non incuruat

uatur nisi magna curuitate prius: quia ipsa non venit in magnam curuitatem per paruum, sed è conuerso in paruum per magnam, vt dictum est.

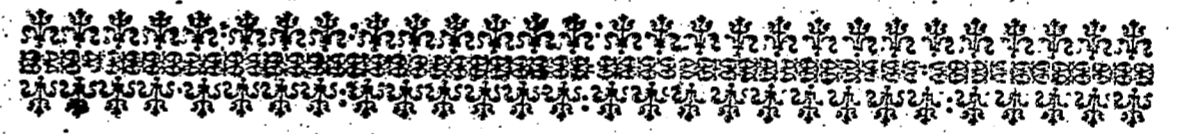
ARTICVLVS XI.

*Quare peccatum Angeli non sit remediabile? & quare humana natura potuit assumi, & non angelica?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Et ideo irremediabile peccatum eius exitit, &c.] Queritur enim, Quare peccatum Angeli non sit remediabile? Et quia de hoc multum super tertium disputatum est, ideo hic ponam tantum tres rationes quæ videntur esse meliores: quarum vna est ad hoc quod non vnibilis. Secunda autem, quod non sit redimibilis. Tertia, quod casus suus non est secundum statum penitentis, sed damnati. Prima fundatur super tres propositiones, quarum vna probatur in tertio, quod nihil singulare vnum in personalitate discretum vnibile sit alteri, eo quod ipsum non sit transibile in singularitatem alterius quod hoc vniret sibi. Secunda, quod discretio personalis & singularitas inseparabilis sit à natura angelica: & hoc probatur per hoc quod, in natura angelica potentia nunquam præcedit esse: sed ex quo est hoc aliquid, est sua singularitate & personalitate distinctum. Tertia est, quod diuina personalitas non consumitur nec consumit aliquid de natura & dignitate eius quod assumit.

Ex istis ergo necessario concluditur, quod Angelus assumi non potest ad vniorem sic. Detur enim, quod vnatur, si est possibile: ergo auerit vnatur singularitate sua manente, & singularitate

personæ diuinæ: aut altera illarum transiente, vel anibabus. Si vtraque singularitate manente: ergo duæ singularitates personales sunt in illo vnico: ergo duo singularia necessario, à duæ personæ, & duæ nature, quia natura nunquam vniantur: ergo duæ sunt omni parte: ergo in nulla parte vnita: & hoc est contra hypotheseum, quod vnitate sunt. Si altera transiente: aut illa sic transit quod cum erat in potentia, ante: cum assumebatur in singularitatem altioris: & ideo non erat susceptibilis propria: sicut factum est in hominis assumpta natura: & tunc sequitur, quod in natura Angeli potentia præcedit actum: & hoc est contra propositionem primam. Aut ita est, quod diuina personalitas consumit angelicam inuentam: & hoc est contra tertiam. Aut anibæ confunduntur in tertiam: & hoc iterum est contra tertiam. Secunda ratio sumitur ex natura assumpti: quia non est assumptibile ad curam in vno numero sciendam, quod non habet naturam ordinatam ad vnum numero: si, aut natura humana originaliter & naturaliter est species vna traducta ex vno per vnum actum actuæ quæ est generatio: natura autem Angeli non est vna numero, nec specie, nec origine: ergo non potest curari in vno numero assumpto: sed oporteret, quod quilibet singularitatem assumeretur. Et hanc rationem videtur August. innuere in littera, cum dicit, quod tota natura hominis perit, sed non tota angelica. Causa autem quare tota perit, est quia vnum ordinem nature & originis habuit, & non angelica: quia aliter angelica in primo Angelo tota perisset, sicut humana in primo homine. Tertia ratio sumitur ex casu: quia contra deformem intellectum ille peccauit: & homo contra rationem, vt dicit Dionysius: & hoc supra expositum est in quaestione de causa confirmationis Angelorum: & etiam in 3: & ideo hic sufficit.



DISTINCTIO XXII.

*De origine illius peccati.*

**H**ic videtur diligenter inuestigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam purant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consentit. Quod videtur August. innuere super Genes. ita inueniens, Non est purandum, quod homo deliceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda: vt per humilitatem peccati sciret quam falso de se præsumpserit, & quod non bene se habet natura si à faciente recesserit. Item in eodem, Quomodo verba tentatoris crederet mulier, dum se à re bona & utili prohibuisset, nisi inesset eius menti amor ille propriæ potestatis, & de se superbia præsumptio, quæ per tentationem fuerat conuincenda aut perimenda. Denique non contenta suasionem serpentis, aspexit lignum bonum

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.



bonum esu, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, forte putavit Deum alicuius causa significationis illa dixisse: ideo manducavit, & dedit viro suo fortassis cum aliqua suasionem, 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 foeminam nisi per serpentem: ita nec virum, nisi per foeminam: ut sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transit ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat, non est ipse locutus ut in serpente, sed persuasio eius, quamvis instinctu adiuuaret interius, quod per serpentem gerebat exterius. Ex prædictis tentationis modus atque progressus insinuat: necnon etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet quod tentationem præcesserat aliqua elatio, & præsumptio in mente hominis.

*Obiectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.*

**Q**uod si ita fuit, non ergo alterius suggestionem prius peccavit, cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestionem, sed propria superbia cecidit: hominis vero curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, & ideo per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Aug. pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ sic intelligere sane quimus, Non deiiceretur homo in actum illius peccati, ut scilicet lignum vetitum ederet, & in has miseras 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 & malum: quo audito statim menti mulieris surrepsit elatio quædam & amor propriae potestatis, ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & utique fecit. Suggestionem igitur peccavit: quia tentatio præcessit, ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & pœna peccati.

*Quæ fuit elatio mulieris.*

**E**T talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credit & voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat August. inquit, Quomodo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente eius 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, &c.

DIVISIO

\*\*\*  
DIVISIO TEXTVS.

**H**ic videtur diligenter investigandum esse, &c. Hic agit Magister de causa casus hominis, quæ est peccatum: & habet tres partes in quarum prima Magister inquit, Quod fuerit Euz primum peccatum? In secunda autem, Quod fuerit Adæ primum peccatum? ibi [Solet queri, Vtrum illa] In tertia facit comparationem vtriusque ibi [Ex quo manifeste] Ex isto & disputatione hanc patet sententia.

ARTICVLVS I.

*Quod fuit primum peccatum Euz?*

**Q**ueritur autem hic primum, Quod fuerit primum peccatum Euz? Secundum, Vtrum peccavit vno vel pluribus peccatis, ut quidam dixerunt? Tertium, Vtrum hoc peccatum fuerit in Spiritum, vel in Patrem, vel in Filium?

Ad primum obicitur sic: Dicit Aug. in litera, quod gustum vetiti præcessit elatio comprimenda vel petimenda: ergo illa elatio qua voluit esse sicut Deus, fuit primum peccatum.

2 Item, Aug. in lib. de virginitate, Diabolus qui in celo voluit esse sicut Deus, cadens persuasit homini similitudinem suæ voluntatis. Constat autem, quod peccatum Angeli primum fuit superbia. Cum igitur non sint similia nisi habentia qualitatem vnam, etiam primum peccatum Euz fuit superbia.

3 Item, Initium omnis peccati est superbia. Et alibi, Initium peccati apostare à Deo. Hoc autem est per superbiam: ergo superbia fuit primum peccatum.

**S**ED CONTRA videtur, quod infidelitas: quia verbis Dei non credidit: unde dixit, Ne forte moriamur; etiam antequam serpens similitudinem Dei nominaret: sed de verbis Dei dabitur est infidelitas: ergo primum peccatum eius fuit infidelitas.

2 Item, Supra dixit Magister, quod dubitavit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquavit: ergo infidelis fuit.

3 Item, Ordo recreationis secundum ordinem primæ perditionis fuit: sed in recreatione in gloriosa Virgine prima via vitæ fuit fides: ergo in perditione in Eua prima porta mortis fuit infidelitas.

4 Item, In iustificatione impij prima est fides, ut dicit Aug. ergo in prima impietate prima fuit infidelitas, ab oppositis, ut videtur.

**S**ED ITERUM videtur, quod primum fuerit gula; hoc enim fuit primus actus peccati: & peccatum specificatur & numeratur ab actu: ergo fuit primum.

2 Item, Ordo tentationis secundi Adam fuit per modum tentationis primi, ut dicunt Sancti: sed Christus Math. 4. tentatus est primo de cibo: ergo & Eua. Ergo & primum peccatum eius fuit gustus vetiti.

3 Item, Hoc videtur dicere in hymno, Ipse D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

lignum tunc notavit, &c.

**S**ED VIDETUR iterum, quod inobedientia sit primum: quia hoc dicit Apostolus ad Rom. 5: Sicut per inobedientiam vnus: ergo, &c.

2 Item, Quia hoc dicit August. quod Adam propter inobedientiam cecidit est de paradiso. Item dicit Anibr. quod omne peccatum est prævaricatio legis diuinæ, & celestium inobedientia mandatorum.

3 Item, Hoc idem videtur Dominus dicere: Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quia de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti.

4 Item, Hoc videtur ex verbis serpentis, qui fecit mentionem præcepti dicens: Cur præcepit vobis Deus?

**S**ED VIDETUR iterum, quod primum peccatum non fuit commissionis, sed omissionis tantum: quia mulier audiens verba serpentis conferre debuit, vtrum vitium illa essent, & non contulit: ergo omisit.

**S**OLVITIO. Dicendum quod facillimum est hic infinita obicere. Ad primum dicendum, quod primum dupliciter sumitur quantum pertinet ad præsentem intentionem, scilicet tempore, & causa: & utroque modo superbia fuit primum peccatum in Eua. Primo enim ex libero arbitrio consensit in hoc quod esset sicut Deus in perfectione scientiæ boni & mali: & huius causa fecit, quicquid fecit: & ideo comedit, ut vidit lignum, & credidit serpenti: & ideo obiectum superbiæ, causa finalis fuit omnium actuum aliorum: sicut dicit August. in litera, & omnes Doctores semper concorditer concesserunt: licet quidam modo velint circa hoc facere opiniones.

**A**D ID ergo quod contra hoc obicitur, dicendum quod illa dubitatio non facit infidelitatem, nec peccatum aliquod, sed facilitatem quandam ex parte regentis rationis: quia sine peccato potuit credere, quod Deus in alia significatione illa verba protulisset, sicut dicit Magister in litera: tamen quia suum non erat hoc discutere, cum hæsitavit, neganti appropinquavit: nec erat hoc imperfectio: quia de ratione primi status non erat omnia scire, & statim intelligere omnem significationem sermonis Domini, nisi prius inquisitio & meritum præcederet. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

**A**D ALIUD & ad septimum dicendum, quod non valet: quia non est necessarium, quod ordo respondeat ordini in omnibus. Præterea, Humilitas in beata Virgine inuenta fuit ante consensum fidei. In iustificatione impij virtutes habent colligantiam & ordinem: vitia autem nullum, quia ex qualibet particula & corruptione nascitur vnum vitium: & ideo illa obiectio nihil valet.

**A**D ID autem quod ulterius obicitur de gula, dicendum quod actus gule fuit hic materialis in peccato isto: quia non superbiuit ut comederet, sed comedit ut superbiuit in similitudine Dei. Et ideo non specificat peccatum: quia materia non specificat, sed forma & finis.

**A**D ALIUD dicendum, quod ordo ille respondet transgressionem toti: quia illa fuit in superbia & gustu vetiti. Et ideo redemptio facta est in humilitate pendens in ligno. Quod autem

S 2 obicitur

obiicitur de tentatione secundi Adam, patet quod non valet: quia primus homo non nisi una tentatione, & in uno loco, & in uno actu tentatus est: & Christus tribus, & in tribus locis, & de tribus formaliter distinctis: & quando Sancti adaptant, sufficit eis materialis multiplicatio actuum in peccato Adam.

Ad hoc quod obiicitur de inobedientia, dicendum quod inobedientia dicitur duobus modis, scilicet contemptus precepti in quantum preceptum est: & sic ipsa est peccatum speciale: & hoc modo non fuit in peccato Adæ & Euz. Dicitur etiam non observatio precepti, & sic ipsa concomitatur omne peccatum, & hoc modo non est speciale peccatum Adæ: & per hanc distinctionem patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

*Virum Eua peccauit uno peccato vel pluribus?*

Secundo queritur, Vtrum peccauit uno peccato vel pluribus? Videtur autem, quod pluribus: quia supra præcedenti distinctione habitum est, quod tria peccata fuerunt in peccato primi hominis, scilicet inanis gloria, auaritia, & gula.

2 Item, Constat, quod ipsa comedit prohibitum, & superbiuit iterum: ergo pluribus peccauit.

*Solutio.*

Solutio. Dicendum, quod non pluribus peccatis peccauit: sed si quis vult proprie dicere, dicit quod peccauit uno peccato multiplici, scilicet quod vnum fuerit secundum formam & finem voluntatis, sed multiplex in actibus materialibus: & huius ratio tam sæpius exposita est: & ideo non oportet respondere obiectis.

*Qua fuit elatio viri: an crediderit, & voluerit quod mulier?*

Solet queri, Vtrum illa talis elatio & amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere? Ad quod dicimus, quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier. Non enim putauit esse verum quod diabolus suggererat. In eo tamen fuisse seductum credi potest, quod commissam veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam si tangerent fierent sicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius in illo post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam esca illa percepta. Vnde Aug. super Genes. Cum Apostolus Adam præuaricatorem fuisse ostendit dicens, In similitudinem præuaricationis Adæ: seductum tamen negat, vbi ait, Adam non est seductus, sed mulier: vnde & interrogatus non ait, Mulier seduxit me: sed, Dedit mihi, & comedi. Mulier vero dixit, Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem proprie vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere

Rom. 5.

Rom. 5.

1. Tim. 2.

ARTICVLVS III.

*An peccatum Euz fuerit peccatum in Spiritum sanctum aut in Patrem aut in Filium?*

Tertio queritur, Vtrum hoc peccatum sit peccatum in Spiritum sanctum? Videtur enim, quod sic: quia non habuit tunc infirmitatem, nec ignorantiam, quæ sunt pænæ peccati: ergo oportuit, quod peccauit ex malitia: hoc autem est peccatum in Spiritum sanctum: ergo peccauit in Spiritum sanctum.

SED CONTRA infra allegabit mulier, Serpens decepit me: ergo prodiit ex ignorantia: ergo est peccatum in Filium.

2 Item, Apostolus dicit 1. Timotheæ. Adam non est seductus, sed mulier. Ergo seducta fuit: ergo ex ignorantia peccauit: ergo in Filium, & non in Spiritum sanctum.

Solutio. Hoc non est magna dubitatione dignum. Dicendum enim, quod in Filium peccauit, sicut Magister infra obiciendo ex verbis istis dicit mulierem ex ignorantia peccasse: sed ignorantia est duplex, scilicet pænæ peccati, & ex illa non peccauit: & est ignorantia, nescientia agendorum, vt in quo sensu verba Domini dicta fuerint: & ex tali processit peccatum eius, & ideo fuit in Filium: non enim ignorauit tantum secundum quod omnis malus dicitur ignorans, sed etiam ignorauit sensum verbi Domini: quæ ignorantia occasio fuit peccati: & Adam etiam ignorauit quod esset mortale, quod putabat esse veniale: & ideo ipse etiam peccauit in Filium: & per hoc patet solutio ad obiectum.

*Solutio.*

*Solutio.*

tangere prohibuerit, quia sciebat eos si tetigissent, sicut deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat. Sed et si virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, sollicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam: nec tamen eum arbitror si iam spirituali mente præditus erat, vilo modo credidisse quod diabolus suggererat.

ARTICVLVS IV.

*Virum elatio fuerit primum peccatum Adæ, & quid appetiit, & an serpenti credidit?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Solet queri, Vtrum talis elatio, &c.] Videtur enim, quod elatio non fuerit primum peccatum Adæ: quia non credidit serpenti: ergo non credidit, quod posset fieri sicut Deus: ergo non appetiit hoc.

2. Præterea, Non est seductus in quo mulier, sed putabat esse veniale quod erat mortale: quicunque autem putat hoc, est infidelis: ergo infidelitas fuit suum primum peccatum.

Solutio. Dicendum, quod peccatum mulieris & viri respectu similitudinis Dei in scientia boni & mali secundum Magistrum differunt, sicut peccatum operis & solius concupiscentiæ, in quantum tamen est consensus rationis: quia mulier quæ credidit hoc posse fieri, exhibuit membra iniquitatis ad opus, per quod hoc consequeretur: vir autem consentit in rapinam simi-

litudinis diuinæ: sed non propter hoc comedit, sed comedit vt morem gereret vxori, quod non credebat magnum malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc argumentum non procedit. Credidit non posse fieri: ergo non appetiit. Multi enim concupiscunt bona regis, & iniuste habere vellent, & consentiendo concupiscunt: & tamen sciunt se non posse habere, quia plus concupiscit voluntas, quam possit acquirere.

AD ALIUD dicendum, quod bene sciuit, quod erat dignum morte: sed sciuit etiam Deum esse misericordem, & posse non per mortem punire, quod tamen dignum fuit morte: vnde ex parte misericordiæ diuinæ & suæ excusabilitatis per dilectionem vxoris datæ, putabat esse ignoscibile. Vnde Magistri distinguunt hic, quod multipliciter peccatum dicitur veniale: scilicet ex genere, vt otiosum: vel ex euentu sequente, vt peccatum mortale delectum per contritionem, vel ex quadam causa veniæ quæ est ex parte peccantis & eius in quem peccatur, sicut hic, quia occasio peccati fuit dilectio vxoris, & præsumptio misericordiæ Dei: & ideo patet, quod infidelis non fuit.

*Quis plus peccauit, Adam vel Eua?*

EX quo manifeste animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, E Adam scilicet, vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit usurpare diuinitatis æqualitatem, & nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum. Adam vero nec illud credidit, & de pœnitentiæ & Dei misericordiæ cogitauit, dum vxori morem gerens, eius persuasioni consensit, nolens eam contristare, & à se alienatam relinquere ne periret, arbitrans illud esse veniale non mortale delictum. Vnde August. Apostolus ait, Adam non est seductus. Quod utique ita accipi potest, vt intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier, vt scilicet crederet illud esse verum, Eritis sicut dij: sed putauit vtrumque posse fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccauit, qui de pœnitentiæ & Dei misericordiæ cogitauit. Postquam enim mulier seducta manducauit ei que dedit vt simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentiæ, quam nondum senserat, sed amabili quadam beneuolentiæ, qua pœnitentiæ fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuisset, diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit. Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est.

Lib. 2. cap. eisdem. 1. Tim. 2. Gen. 3.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.



Inexpertus enim diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt 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 peccauerit, in qua maioris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proximum, & in Deum peccauit: vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam tollitur, quod mulier plus peccauerit, quia grauius punita est, cui dictum fuit, In dolore paries filios, &c.

*Quod prædicta sententia aduersari videtur.*

**S**ed huius videtur contrarium quod August. super Genes. de viro & muliere peccatum suum excusantibus: ait, Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi: non dicit, peccavi. Superbia enim habet confusions deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum dicens, Serpens decepit me, & comedi: in impari sexu, sed pari factu. Ecce hic dicit Augustinus, quia parem factum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita determinari potest, vt dicamus parem vtriusque fuisse factum in excusatione peccati, & etiam in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multo maiorem, in eo quod credidit & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Verantamen & de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim Aug. super illum locum Psalm. *Quæ non rapui, tunc exoluebam. Rapuit Adam & Eva præsumentes vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item super illum locum, Deus, quis similis tibi? Qui per se vult esse vt Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit sub eo esse: & homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto, sed voluit vt nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum epistolæ locum, Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: quia non vsurpauit quod suum non esset, vt diabolus & primus homo.*

**ARTICVLVS V.**

*An Adam plus peccauit quam Eva?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Ex quo manifeste animaduerti potest] Videtur enim, quod Adam plus peccauit: quia ipse caput mulieris fuit: ergo plus peccauit. Item, Quia ipse vigorosiora naturalia habuit. Item, Quia immediate præceptum accepit. Item, Quia nociuius: quia ex ipso infecta est tota propago, &

non ex Eva, vt dicitur infra: ergo videtur, quod Adam plus peccauit.

**S**ED CONTRA rationes in litera sunt, quas *Sed contra* non oportet hic repetere.

**S**OLVTIO. In substantialibus peccati plus *Solutio.*

repta fuit Eva: sed quoad quasdam circumstantias Adam plus: factus enim & concupiscentia maior sunt causa actus peccati, & quoad illa peccauit plus Eva: sed circumstantiæ peccantis & nociuitatis peccati maiores fuerunt in Adam, vt probant obiectiones.

*Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non crediderit possibile.*

**I**deo quibusdam videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse: & ideo falsum esse quod diabolus promittebat cognouit. Et licet diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen

tamen adeo exarsit, nec tanta est affectus ambitio: sicut mulier: quæ illud fieri posse putauit, & ideo magis illud ambiendo superpetuit. Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio mouit: sed non ita, vt illud verum vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideo dictum esse, Rom. 5. quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit: sicut, inquit, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, id est, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccauerit: quia per mulierem intrauerit 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 peccauit vir quam mulier.

*Obiectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.*

**H**is autem opponi solet hoc modo, Tribus modis (vt Isidorus ait) **H** peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et grauius est infirmitate peccare, quam ignorantia: grauiusque industria, quam infirmitate. Eva autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam vero ex industria, quia non fuit seductus, vt Apostolus ait. Ad quod dicimus, quia licet Eva in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc quin nouerit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contra agere. Et ideo excusari à peccato per ignorantiam non potuit.

**ARTICVLVS VI.**

*An si vir non peccasset, humanum genus minime peccatum fuisse corruptum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Si vir non peccasset, humanum genus, &c.] Contra: Mulier daret materiam carnis: & à carne, vt infra habetur, contrahitur originale: ergo adhuc periret humanum genus.

**I**TEM, Si vir non peccasset, queritur, quid fecisset Deus de muliere?

**S**OLVTIO. Dicendum secundum Magistros,

quod duplex est corruptio, scilicet passibilitatis, & famis, sitis, mortis, & hanc habuissent homines ex Eva si sola peccasset. Et est corruptio vitij per causam efficientem, secundum quam caro seminata per coitum ex viro inficere potest animas: & hæc corruptio non haberetur, vt dicunt.

**A**D ARGUMENTVM ergo dicendum, quod hæc secunda corruptio non haberetur ex materia, nisi in quantum descendit à viro, in quo est tota natura materialiter & effectiue.

**A**D ALIUD dicendum, quod Deus permisisset eam mori in se, aut fecisset viro aliam mulierem, Quod autem horum verum sit, nescitur.

*Quod ignorantia alia excusat, alia non.*

**E**st enim ignorantia quæ excusat peccantem, & est ignorantia talis iniquæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excusatio omnis tollitur, vbi mandatum non ignoratur.

**ARTICV**

## ARTICVLVS VII.

*Utum ignorantia est peccatum, & utrum aliqua ignorantia sit affectata & voluntaria?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Est enim ignorantia quæ excusat, &c.] Et queruntur de ignorantia tria, scilicet an sit peccatum? Et secundo, Cuiusmodi peccatum? Et tertio, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excusat, & quæ non? Quod autem non sit peccatum, nituntur quidam probare sic. Ignorantia, pura priuatio est: nullum peccatum est pura priuatio: ergo ignorantia secundum se non est peccatum.

2 Item, Ignorantia dicit scientiæ priuationem: nulla autem scientia est virtus: ergo priuatio eius non est vitium.

3 Item, Nullum vitium est quod per penitentiam non delcatur: ignorantia autem post penitentiam manet sicut ante, ergo ignorantia non est peccatum.

4 Item, Ignorantia est in intellectu: nullum autem vitium vel virtus est in intellectu: ergo, &c.

5 Item, Nullum vitium nascitur in nobis præter originale: ignorantia nascitur in nobis: ergo non est vitium nisi sit originale, quod patet non esse verum.

6 Item, Nulla poena in quam incidimus ex peccato, est peccatum: ignorantia est poena in quam incidimus ex peccato: ergo non est peccatum. Huiusmodi rationibus & aliis quampluribus quidam probant, quod nulla ignorantia sit peccatum.

*Sed contra.* SED CONTRA sunt auctoritates quæ ponuntur in litera. Item Apostolus, Qui ignorat ignorabitur. Et in ep. ad Rom. 1. Ambr. Grauius peccas, quia iram Dei tibi thesaurizas: grauius, quia bonitatem Dei contemnis: grauius, quia ignoras. Ergo videtur, quod sit peccatum.

2 Item, Debitum faciendi aliquid in determinato tempore, si non sit, committitur peccatum omissionis: ergo & debitum sciendi aliquid in tempore determinato, si non sciatur, relinquit peccatum omissionis: & cum sic se habeat ignorantia, omissionis peccatum esse videtur.

*Quæst.* QVIA vero in litera dicitur, quod ignorantia affectata sit peccatum: queritur, Vtrum aliqua ignorantia sit affectata? Videtur autem, quod non: quia ignorantia priuationem dicit: priuatio autem nihil est: ergo non habet unde moueat appetitum voluntatis: ergo nulla est ignorantia affectata vel voluntaria.

2 Item, Philosophus dicit, quod omnes homines scire desiderant: ergo nullus hominum desiderat ignorare: ergo, &c.

*Sed contra.* SI ATEM hoc concedatur. Contra expressè dicunt verba Sanctorum, quæ sunt in litera.

*Solutio.* SOLVITIO Dicendum, quod circa istam questionem diuersorum diuersæ sunt opiniones. Quidam enim dixerunt, quod nulla ignorantia de se est peccatum, sed ratione annexi aliqua dicitur esse peccatum, scilicet ratione negligentie sciendi eius quod tenetur scire, vel ratione contemptus, vel ratione voluntatis, quod idem est:

& ideo isti hoc modo soluunt dicta Sanctorum, quod Sancti de his causis dicunt aliquam ignorantiam esse peccatum, & non gratia sui, & concedunt rationes inductas. Et dicunt vterius ad secundum quæsitum, quod ratione annexi etiam dicitur voluntaria: quia voluntarium est id quod facit ignorare, vt non discendi, & quiescendi à labore studij, vel etiam voluntas impunitatis si non sciatur, quia si sciret, obligaretur ex scientia ad faciendum. Sed quia hæc solutio videtur Sanctis secundum superficiem contradicere: ideo alij aliter dicunt, & puto quod melius, distinguentes multiplicem esse ignorantiam. Est enim ignorantia, priuatio habitus in intellectu speculatiuo, & hæc non est peccatum: & est ignorantia faciendorum à nobis, quæ est priuatio habitus regentis in moribus necessariis ad salutem: & hæc est duplex, scilicet quædam est habitus priuatio instrumentis ad ea quæ necessaria sunt vitæ in communi, vt ignorantia iuris diuini ordinantis mores in præceptis, vt fornicationem esse peccatum mortale, & homicidium, & huiusmodi: & hæc est peccatum in habentibus vsum rationis. Alia est priuatio habitus practici intellectus regentis in pertinentibus ad officium, vt Pontifex sacras literas ad fidem & mores instituentes tenetur scire, & sacerdos ea sine quibus actus sacerdotalis non valet exerceri, & huiusmodi: & hæc ignorantia habito officio etiam peccatum est, sed non habito, non est peccatum. Et quia hoc facilius est sustinere, secundum hoc respondeamus obiectis.

Dicendo ad primum, quod talis ignorantia non est absolute nihil, sicut nec malum quando est peccatum: quia relinquit subiectum, & debitum ad actum scientiæ, & hoc debitum inducit reatum, cum sit tempus soluendi. Et si queritur, Quando est debitum? Dico, quod in quolibet opere necessario ad salutem, cum facit perperie, quod ex scientia iuris diuini deberet aliter fieri. Et similiter in alia ignorantia quoties peruerse egreditur in actum sui officij ex defectu scientiæ: quia tunc est debitum actus scientiæ scientiæ regentis. Et per hoc soluitur hoc quod obiecti conuenit, scilicet quod si ignorantia peccatum est, quod continet peccat ignorans, quia continet manet ignorantia: dicendum quod non, sed quoties peccat, quoties egreditur in actum peruersum ex defectu scientiæ: & bene concedo, quod tunc dupliciter peccat, scilicet omissione sciendi, & actu illicito: quia cum debere scire sit præceptum affirmatiuum, non obligat ad semper, licet semper obliget: sed tunc exigitur, quando sine scientiæ actu euadere non potest peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, nulla scientia est virtus: quia scientia faciendorum practice sumpta, est virtus, vt prudentia, intellectus donum, sapientia, & scientia, sicut multum disputatum est in 3. distinctione 23.

AD ALIUD dicendum, quod si penitentia perfecta est, quod transit reatus ignorantie, & est actus secundum quod obligat: quia si est priuatio scientiæ pertinentis ad officium, tunc si dimittit officium, deobligatur, & tunc non erit in ipso ignorantia obligans. Si autem est ignorantia eorum quæ exiguntur ad vitam, non agit penitentiam, nisi inquirat, & addiscat: & tunc transit ignorantia.

AD

AD ALIUD dicendum, quod est intellectus antecedenter ordinatus ad voluntatem operandi, & in illo non est virtus: & est intellectus voluntarius & consequenter ordinatus ad voluntatem, & in illo est virtus. Et hæc omnia discussa sunt in tertio.

AD ALIUD dicendum, quod secundum quod nascitur in ignorantia, non est peccatum, sed poena, sicut & concupiscentia quæ concupiscentia est in paruulo: sed quando tenemur scire, ignorantia est peccatum: sicut & concupiscentia, quando tenemur non concupiscere: quia quod in concupiscentia est peccatum commissio- nis actus prohibiti, hoc est in ignorantia peccatum omissionis actus debiti.

AD ALIUD dicendum, quod ignorantia in quantum poena est, non est peccatum, sed in quantum efficitur omisso actus ad quem tenetur aliquis, & tunc tenetur.

*Ad quæst.* AD ID quod vterius queritur, Qualiter sit voluntaria ignorantia? Distingunt illi qui sunt de ista opinione, quod peccatum non vno modo dicitur voluntarium. Si enim vis fiat in verbo, dicunt quod nullum malum, & nullum peccatum est voluntarium, sicut dicit Dionysius quod peccatum est incausabile, & involuntarium, & præter intentionem, & infecundum, & pigrum. Sed aliquod peccatum vt commissio, dicitur voluntarium, quia eius actus & delectabile sunt voluntaria, cum non debeant esse voluntaria. Aliquod est voluntarium voluntate remota & antecedente, licet non propinqua & consequente, vt originale est voluntarium voluntate Adæ, & non voluntate nostra. Aliquod est voluntarium, vt quod præuenire debet voluntas, vt motus concupiscentiæ. Item, Aliquod est voluntarium, vt in cuius actum oppositum tenetur tendere voluntas, & sic peccatum omissionis & ignorantie est voluntarium. Et per hoc patet solutio ad primum quod de hoc obicitur.

AD ALIUD dicendum, quod omnes homines, scire desiderant: non tamen omnes homines scire desiderant hoc vel illud, sed in se desiderant scire. Ignorantia autem non dicitur vniuersaliter affectata, sed particulariter, scilicet hæc vel illa: & hoc non est contrarium Philosopho: & ideo in argumento est figura dictionis à simplici suppositione ad determinatam & mobilem, cum ly scire immobilitate & simpliciter stet in propositione Philosophi.

## ARTICVLVS VIII.

*Quale peccatum est ignorantia?*

**S**ecundo queritur, Cuiusmodi peccatum sit ignorantia? Videtur autem, quod originale: quia nascitur in nobis.

2 Item, Quia per penitentiam transit reatu, & remanet actu, sicut Magister infra dicit de originali.

*Sed contra.* SED CONTRA: quia originale non est nisi vnum: & hoc non est ignorantia.

2 Item, Quia originale respicit omnes: sed quedam ignorantia non est peccatum nisi in habentibus officium.

3 Item, Originale peccatum est ante tempus

discretionis, sed non ignorantia: ergo non est originale.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod propter hæc & similia fere tota multitudo sequitur opinionem istam, quia ignorantia de se & in se non est peccatum. Sed tamen saluando aliam possumus dicere, quod ignorantia non est peccatum secundum quod nascitur in nobis, sed secundum quod tempore discretionis & officij efficitur obligatio ad actum sciendi.

AD ALIUD dicendum, quod ignorantia sicut & peccatum omissionis, non habet actum, sed suus actus est præsens priuatio: sicut dicimus de aliquo quod actualiter cæcus est, significando quod præfenti tempore non habet habitum visus, & sic actu sunt priuationes: & cum peccatum ignorantie peccatum omissionis sit, non habet alium actum: & quia priuationes manent nisi adueniat habitus, ideo dicitur manere actu ignorantia. Tamen ille actus æquiuocus est ad actum originalis: quia illius actus est pronitas concupiscentiæ quæ est habitus inclinans ad actum: hic autem est actualis priuatio habitus regentis in officio, vel vita, quantum ad ea quæ necessaria sunt saluti. Et secundum solutionem istam oportet supponere, quod peccatum omissionis non dicit actum aliquem, nec exteriorem, nec interiorem, sed tantum omissionem actus debiti & in tempore quo debet: & hoc alia opinio non dicit, sed potius quod omne peccatum omissionis peccatum est quantum ad actum interiorem, vt non reficiens pauperem in tempore necessitatis vltimæ, velle non reficere, vel sua sibi auare referuare: sed de hoc infra agetur distinctione 34.

## ARTICVLVS IX.

*Queritur, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excusat?*

**T**ertio queritur, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excusat: Et obicitur sic: Malum malo additum, totum facit magis malum: ergo si ignorantia peccatum est, siue per se, siue per aliud, si ipsa peccato additur, totum facit magis peccatum.

2 Item hoc videtur ex litera: quia dicit, quod ignorantia affectata neminem excuset.

3 Item ex Ambr. supra, qui dicit, quod grauius peccas, quia ignoras.

4 Sed forte dices, quod inuincibilis excusat. Contra: Ebrj ignorantia est inuincibilis: & si hic occidat, dicit Damasc. & Aristot. quod duplices meretur maledictiones: & quia occidit, & quia inebriatur. Præterea, ignorantia secundum Philosophum non excusat, nisi illa quæ dicitur facti, quæ facit involuntarium actum: & hæc cognoscitur, quia ignorat circumstantias, & habet in actu penitentiæ: huiusmodi autem non est omnis ignorantia: ergo non omnis ignorantia excusat.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod ignorantia secundum quod est peccatum, siue de se, siue de annexo, aliquid habet in affectu, secundum quod affectata dicitur: & habet aliquid in intellectu, scilicet



scilicet privationem habitus regentis in operabilibus pertinentibus ad vitam vel officium. Dicendum igitur, quod quantum ad primum peccatum est. Quantum autem ad secundum non est peccatum, & excusat vel à toto, si est particularis & facti: vel à tanto, si est iuris vel vniuersalis quod idem est: quia ex illa parte facit ignorare circumstantias in quibus est actus, & ita est causa inuoluntarij quod meretur ignoscendam & misericordiam aliquam. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod August. loquitur de ignorantia secundum id quod est affectata, & quoad hoc verum est quod dicit.

AD ALIUD dicendum, quod Ambrosius non accipit grauissime secundum quantitatem peccati, sed potius secundum rationem periculi. Vnde grauissime, id est, periculosissime: quia ignorans non videt viam per quam reuertatur, & non agnoscit medicinam.

*De triplici ignorantia, quæ excusat, & quæ non.*

**K**Est autem ignorantia triplex: & eorum scilicet, qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est. Et eorum qui volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, non peccatum. Et eorum qui quasi simpliciter nesciunt non tenentes vel proponentes scire, quæ neminem plene excusat, sed sic fortasse vt minus puniatur. Vnde August. ad Valentinum. Eis auferatur excusatio, qui mandata Dei nouerunt quam solent habere homines de ignorantia. Et licet grauius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantie tenebras, vt 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, nullam sic excusat vt æterno igne non ardeat, sed fortasse vt minus ardeat. Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia: cum & mandatum nouerit, & peccatum esse secus agere non ignorauerit.

*Vnde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta?*

**L**Solet etiam queri, Cum sine vitio esset natura hominis, vnde consensus mali processerit? Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propria voluntatis fuit. In ipso enim & in alio causa extitit vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui suasisit. In ipso, quia voluntate liberi arbitrij consentit: & cum liberum arbitrium sit bonum, ex re vtique bona malus ille consensus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coalescat, inuestigabitur.

Et lib. de  
natura &  
gratia,  
cap. 17.

AD ALIUD dicendum, quod infra parebit diuisio ignorantie: sed tamen quedam est vincibilis in se: quedam vincibilis in causa, & sic est de ignorantia ebrii, ebrietatis enim nos domini sumus, vt dicit Damasc. & ideo illa ignorantia non est omnino inuincibilis: & ideo non excusat à toto. Et si obicitur de Lot, quod excusatur à tanto, & non à toto. Dicendum, quod bene conceditur, quod excusatur à tanto, sed non à toto: tamen etiam nec hoc sequitur, si meretur duplices maledictiones, vel si bis peccauit, quod propter hoc plus peccauit: quia sit ibi processus à discreto quasi ad continuum, hoc est, ab eo quod habet quantitatem multitudinis, ad id quod est quantum intensiue: nec est idem maledicti & peccare: quia quedam peccata sunt maioris maledictionis siue infamie, & tamen minoris ponderis vt (dicit Gregorius) carnalia, quam spiritualia.

*An voluntas processerit illud peccatum?*

**S**i vero queritur, Vtrum voluntas illud peccatum processerit? Dicitur **M** quia peccatum illud & in voluntate, & in actu consistit: & voluntas actum processit, sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non processit, atque ex diaboli persuasione, & hominis arbitrio illa voluntas mala produit, qua iustitiam deseruit, & iniquitatem inchoauit: & ipsa voluntas iniquitas fuit.

### ARTICVLVS X.

*Quotuplex est ignorantia, & quomodo diuiditur?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Est autem ignorantia triplex] Ad intelligentiam huius loci nota multiplicem & perutilem esse diuisionem ignorantie. Quandoque enim diuiditur secundum causam efficientem: vt cum diuiditur in vincibilem, & inuincibilem: & hæc diuisio est multiplex. Est enim inuincibilis ex natura, & hæc in toto excusat, qualis est in naturaliter stultis; morfonibus, & melancholicis. Et est inuincibilis ex accidente: quæ duplex est: quoniam illud accidens, aut separabile, aut inseparabile. Si separabile: aut est ex oppulente aliquo vias spiritus animalis in cerebro, & turbante organum à quo species accipit ratio: vel ab accidente infirmitatis inseparabilis & insanabilis. Et primo modo est in ebrio, vel eo qui iustitiam, vel opium, vel aliquid aliud bibit. Secundo modo est in infirmo, & sic distinguitur in causa: quia aut ipse dedit operam, aut non. Si non, vt si fuit ignarus qualitatis vini, vel eius quod sumit, tunc in toto excusat eum. Si autem ipse dedit operam: aut per rem licitam, aut illicitam. Si primo modo, iterum in toto excusatur etiam si aliquid postea male agat. Si autem per rem illicitam: aut illa fuit veniale peccatum, aut mortale. Si primo modo adhuc excusat in toto. Si secundo modo non in toto, meo iudicio, excusat, sed in parte: quia tunc meretur duplices maledictiones. Si autem est vincibilis: tunc diuiditur vltimus penes materiam, in ignorantiam iuris, & facti: & hoc est idem quod Theologi vocant vniuersalem, & particularem: quia ius vocatur hic regule vniuersales & regentes vitam, vel officium. Factum autem, hoc particulare vel illud,

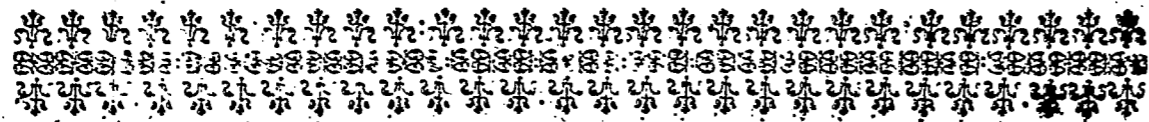
quod contingit etiam sapientem ignorare: sicut iacob ignorauit tibi suppositam Liam pro Rachel: & ideo in toto excusatur. Iuris autem est duplex: quia quoddam est ius vniuersale, quod omnibus imponitur ad sciendum: & quoddam est particulare, quod non scitur nisi per studium: & puto, quod prima est crassa & supina, non excusans. Secunda autem excusat, vel à tanto, vel à toto si est casus multum difficilis. Hæc eadem diuisio dicitur ignorantia affectata, vel simpliciter ignorantia, secundum quod coniungitur cum forma voluntatis, vel separatur ab ea: & quando est affectata, tunc est peccatum ex parte affectus: quando autem est simpliciter ignorantia, tunc est excusans à tanto, & non à toto. Hæc autem distentione: excusans, & non excusans, accipiuntur penes causam finalem.

### ARTICVLVS XI.

*Vtrum grauius est peccatum ex ignorantia quam infirmitate?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur in littera, quod grauius peccatur infirmitate quam ignorantia. Hoc autem non videtur: quia infirmitas dicit debilitatem standi: & quanto maior est debilitas, tanto minus imputatur peccatum.

**Solutio.** Dicendum, quod isidorus facit *Solutio.* comparationem penes id quod peccatum habet de voluntate. Cum autem per ignorantiam nesciuntur circumstantie negotij, & loci, & temporis, & persone, & nocenti sequenti, nihil relinquatur de voluntario respectu circumstantiarum: in infirmitate autem remanet: & ideo plus habet de voluntario, & per consequens plus de peccato & contemptu. Et hæc de ignorantia dicta sufficiant.



## DISTINCTIO XXIII.

Quare Deus permiserit hominem tentari, sciens eum esse casurum?

**A** **R**ÆTEREA 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, & in potestate haberet velle non consentire suadenti, Deo iuvante: & est gloriosius non consentire, quam tentari non posse. Mouentur etiam quidam dicentes, Cur creauit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia præiudicium quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis vnde aliquid facerent: etsi culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem inuenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iustam poenam. Frustra ergo dicitur, Non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros: sciebat enim bonis profuturos, & iuste pro mala voluntate puniendos. Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse, quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipsi non esse malam, quæ talis facta est, ut posset non peccare si vellet, & iuste punitam, quæ voluntate non necessitate peccauit. Cum ergo hæc bona sit, illa melior, cur non utramque faceret ut vberius laudaretur de utraque. Illa enim de sanctis Angelis, hæc de hominibus est. Item inquirunt, Si Deus vellet, & illi boni essent. Et hoc quidem concedimus: sed melius voluit, ut quod vellet essent. Et boni quidem non infructuose, mali vero non impune essent. Item inquirunt, Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum: quia omnipotens est. Posset reuera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipse nouit. Non debemus plus sapere quam oportet.

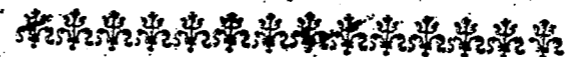
Hic qualis secundum animam: & agit de scientia hominis ante peccatum.

**B** **E**T quidem secundum animam rationalis fuit homo, habens discretionem boni & mali. Scientiam quoque rerum creaturarum, & cognitionem veritatis: quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, & ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illam percepisse.

Quod

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & Creatoris, & sui.

**F**Virque homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum, scilicet propter se factarum, & Creatoris, & 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, & ab illo regendi & disponenda erant, horum omnium Deus illi & scientiam tribuit, & providentiam atque curam reliquit. Quia, ut ait Apostolus, Non est cura Deo de hominibus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit & providentiam, ut dominationi eius subicerentur, & ratione illius gubernarentur: ut sciret illis necessaria providere à quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria prouiderentur. Et idcirco in Scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animæ quam peccando amisit.



## DIVISIO TEXTVS.

**R**ÆTEREA quæri solet. Cur Deus hominem, &c. Hic textus supponit questionem de causa ex parte permittentis Dei, quod caderet homo. Et habet duas partes. In prima facit questionem de permissione casus. In secunda tangit, in quali scientia creatus fuit homo secundum animam. [Et quidem secundum animam] Hic queruntur duo. Vtrum scilicet homo factus sit in naturalibus vel gratis? Et vtrum Deus melius potuit hominem facere, quam fecit? Et istarum prima supra determinata est de Angelis: quia idem est querere, Vtrum homo & Angelus factus sit in naturalibus vel gratis? Altera autem late disputata inuenitur in primo libro. 43. & 44. distinctione: & ideo hic transandum est ad partem secundam istius lectionis.

## ARTICVLVS I.

Quæ homo in primo statu omnium cognitionem accepit per naturam aut per gratiam?

**Q**ueritur ergo, Vtrum homo in primo statu naturaliter omnium cognitionem habuerit? Et videtur, quod sic: quia Dei opera perfecta esse decebat: homo autem opus Dei fuit: ergo in nulla perfectione relinqui debuit: ergo perfici secundum scientiam quæ naturaliter ab aliquo haberi potest.

2 Item, Fecit eum perfectum in corpore: sed dignior est perfectio animæ, quam corporis: ergo etiam fecit eum perfectum in anima.

3 Item, Cum inuenire scientias sit difficile valde, facile autem augere per auditum ab alio: sicut inuenimus in primis philosophantibus, quod valde fatua dixerunt, & posteriores melius intellexerunt. Videtur autem secundum hoc, quod Adam insipientissimus fuerit, nisi ipse datam sibi à creatione scientiam omnino habuisset.

**S**ED CONTRA: Differentia animæ est & Angelis: quia anima in corpore ponitur, ut accipiat scientias & virtutes: Angelus autem scientias à creatione habet. Cum igitur Adam fuerit habens animam humanam, videtur non debuisset habere scientiam nisi per disciplinam in corpore.

2 Item hoc videtur ex habitis superius, ubi Magister dicit, quod pueri nati fuissent in imperfectione scientiæ, sicut & in imperfectione stature: ergo videtur, quod non est de natura hominis statim accipere scientiarum habitus.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod Adam habuit scientias omnium, & hoc per gratiam gratis datam, & non per naturam. Angelus autem habet hoc per naturam: & ideo manet adhuc differentia animæ & Angelis: tamen hæc non est differentia substantialis, sed alia quæ supra tacta est in parte.

**A**D ALIUD responsum est supra, quod infantes non nati fuissent meo iudicio imperfecti in habitu scientiæ, sed potius in actu considerationis propter fluiditatem complexionis infantium in diuersa, quæ non patitur formam super unum & idem conuersionem.



De cognitione Creatoris.

**C**ognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognovit enim à quo creatus fuerat: non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quo modo à credentibus absens quæritur: sed quadam interiori aspiratione quæ 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.

**P**orro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet: quid agere, quid cavere intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus prævaricationis, neque seipsum cognovisset.

Utrum homo præsciens fuerit eorum quæ sibi futura erant?

**S**i autem quæritur, Utrum homo scientiam habuerit eorum quæ circa seum futura erant, id est, si ruinam suam præsciuerit: & similiter præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset? Responderi potest, quòd ei magis facienda indicta sunt, quam futura reuelata. Accepit enim scientiam & præceptum eorum quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præsciens sui casus, sicut & de Angelo diximus. Quod August. super Genes. asserit, ratione utens quam supra posuimus. Hæc de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

Lib. 11. cap. 18.

ARTICVLVS II.

Utrum primus homo habuit cognitionem Creatoris, & sine medio Deum videret per speculum & ænigma?

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Cognitionem quoque Creatoris habuisse primus homo creditur] Videtur enim Magister dicere falsum: quia in principio quarti habetur, quòd primus homo sine medio Deum videbat: ergo non vidit per medium, ut hic dicitur.

2 Præterea, Si vidit per medium: tunc non differet visio tua à nostra: quia inter nos etiam vnus videt magis clare quam alius: & hoc non videtur verisimile.

3 Præterea dicit Augustini super Genes. quòd operabatur ad experimentum accipiendum: experimento autem relinquitur ars & scientia: ergo videtur, quòd ipse non habuerit scientiam omnium, ut prius videbatur supponi.

salutis.

Solutio. Dicendum, quòd visio fidei est

per speculum in ænigmate: sed ænigma multiplex est. Quoddam enim est ex hoc ipso, quia intellectus creatus est, ex quo accidit ei, quòd etiam sit de eisdem scibilibus, de quibus est intellectus Dei: non tamen adeo limpide potest in illa sicut intellectus diuinus: & sub tali ænigmate omnis creatura rationalis est, etiam anima Christi. Quoddam est iterum ænigma, ex eo quod inquisitus est intellectus hominis, cum angelicus sit sine inquisitione, ut supra diximus: & hoc ænigma iterum homo habet in via inseparabiliter, licet in patria efficiatur similis Angelis. Tertium est ænigma, ex eo quòd intellectus carne velatus est: & hoc iterum inseparabile est ab homine, quandiu gerit carnem animaleam. Et sub omnibus istis Adam cognouit Deum. Quartum ænigma est obscuritatis intellectus, quæ accidit ex peccato animæ: & sub hoc videmus nos, eo quòd nunquam ita per penitentiam reuocari possumus in hac vita, quòd nihil remaneat de corruptione sinceritatis potentiarum. Quintum est ænigma procedens non ex carne, sed ex carnis corruptione: quia corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, &c. Et his ultimis duobus modis Adam

Adam limpidius vidit quam nos.

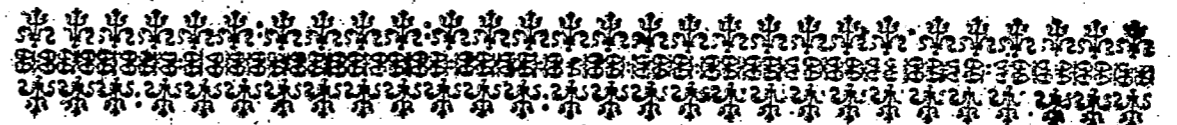
Item, Speculum creaturarum non representat Deum nisi in aliquo lumine. Illud igitur lumen aut est diuinum tantum & sistens in diuino quod est lux penetrans omnia, & sic cognoscit Deus creaturas, & se relucere in creaturis per lumen quod est ipse, & ingressibiliter in ipso manet. Secundo modo cognoscitur in creatura per lumen incipiens à Deo & terminatum in creatura: sicut Angeli & beati de matutina visione veniunt in vespertinam. Et neutro illorum modorum cognouit Adam Deum in speculo. Tertio modo cognoscitur in speculo per vestigium lucis increate, quod tamen est lux creata, nulla ex parte obscurata per peccati infectionem: & sic vidit Adam Deum in speculo creature. Quarto modo cognoscitur Deus in speculo creature per vestigium creatum & obscuratum: quia Adam peccante, omnia in peio-

rem statum defluerunt, quæ propter eum facta sunt, sicut dicit Glossa Rom. 8. super illud, Vanitati, &c. Et sic Adam non vidit, sed nos. Et per hoc patet solutio ad totum.

Quod enim primo obicitur, dicendum quòd Magister in quarto non intendit remouere omne medium: sed ex parte ænigmatum interioris quartum & quintum: ex parte autem speculi tantum quartum.

Ad aliud dicendum, quòd nullus nostrum potest peruenire ad claritatem illam quæ nullam habet obscuritatem ex peccato.

Ad aliud dicendum, quòd Adam experiebatur propter delectationem in actu contemplationis sapientiæ moderantis naturam, & non per acquisitionem habitus: sicut sciens vigilare, vigillat, ut delectetur in audiu.



DISTINCTIO XXIV.

De gratia hominis & de potentia ante casum.

**N**on diligenter inuestigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum: & utrum per eam potuerit stare vel non. Sciendum est ergo, quòd homini in creatione (sicut de Angelis diximus) datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere intantum, 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, quia poterat vivere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritaliter vincere quo vitam mereretur æternam. Unde Aug. in Ench. Si factus est homo rectus ut & manere in ea rectitudine posset, non sine diuino adiutorio, & suo fieri peruersus 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 & bene posset velle, & male. Nec frustra, si bene: nec impune, si male. Idem quoque in libro de correctione & gratia ait: Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini cum primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine diuino auxilio posset manere si vellet: non utique sua culpa cecidisset. Defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset. Idem, Dederat Deus homini bonam voluntatem: in illa quippe cum fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere si vellet, & per quod posset. Ut autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio. In eodem, Acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quo posset.

De adiutorio per quod homo ante casum staret, scilicet de libero arbitrio in quantum ad aliam potentiam comparatur.

Cap. 107.

Cap. 108.

Cap. 11.

Lib. 2. cap. eisdem.

Lib. 2. cap. eisdem.

D. Albr. Mag. in lib. 2. Sentent.

T 2 Nam

Nam si habuisset, perseverasset. His testimoniis euidenter monstratur, quod homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat : alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus est.

**S**ed quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit : quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseveranter, & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

DIVISIO TEXTVS.

**N**unc diligenter inuestigari oportet] Hic incipit pars illa in qua agitur a quo cecidit Adam per peccatum : & habet duas partes, in quarum prima agit, qualiter cecidit a naturalibus in quibus est vulneratus : & in secunda, qualiter cecidit a gratuitis : & hæc incipit 26. distinctione *ibi* [Hæc est gratia operans, &c.] Prima harum subdividitur in duas, in quarum prima agit de libero arbitrio. In secunda de libertate eius & statibus, quæ incipit 25. distinctione *ibi* [Iam vero ad propositum] Hæc autem lectio subdividitur in tres, in quarum prima inquirat, Vtrum gratiam aliquam gratis datam homo in primo statu accepit? Secundo determinat, quæ illa gratia fuerit, quia liberi arbitrij *ibi* [Hic considerandum, &c.] Tertio determinat ordinem tentationis in viribus animæ *ibi* [illud quoque prætermittendum non est.

ARTICVLVS I.

An Adam stare potuit per hoc quod accepit in creatione?

**C**irca primam incidunt tria dubia, scilicet an stare potuit Adam per hoc quod in creatione accepit? Secundo, Vtrum potuit proficere? Tertio, An non proficere sibi tunc poterit imputari? Ad primum sic : Damasc. dicit, quod omne creabile est veribile : constat autem, quod non in melius : ergo in deterius vertetur. Homo autem primus creatus fuit : ergo sine adiutorio Dei vertetur in deterius : ergo oportuit, quod non staret nisi gratiam aliquam standi acciperet.

2 Item August. in libro de vera innocentia. Natura humana etsi in illa integritate in qua condita est, permaneret : nullo tamen modo se ipsam sine creatore adiuuante seruaret. Si ergo tunc sine Dei gratia salutem suam quam habebat, seruare non potuit, quomodo post casum gratiam recuperare potuit, quam perdidit? Ergo videtur, quod de se non potuit stare.

*Sed contra.* SED CONTRA: Hoc quod non est in potestate nostra, non imputatur nobis : si ergo

Adam stare in eo quod accepit sine noua gratia non potuit, si illam non accepit, non fuit ei imputandum quod cecidit : sed non accepit eam : ergo non fuit ei imputandus casus.

2 Item, Natura nulli dat esse quin det ei etiam virtutes conseruantes esse quod dedit, nisi ita sit quod esse illius sit continuum fieri : cum igitur Deus non imperfectior sit in operando quam natura, cum dedit esse naturale homini, dedit ei potestatem standi in illo.

3 Item, Aino dedit Deus esse, & potestatem standi in illo : ergo si homini hoc non faceret, deterioris conditionis esset apud ipsum quam aianus.

4 Item, Magister in litera dicit, quod gratia per quam stare in eo quod accepit poterat, facultas liberi arbitrij & discernendi bonum & malum fuit : constat autem, quod has potestates siue facultates homo primus in creatione accepit, ex quibus stare potest.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod homo nihil potest esse, vel facere sine gratia : sed hæc non est gratum faciens semper : sed potius conseruatio & influentia diuinæ bonitatis ad esse & operari, sicut ipse dicit : Sine me nihil potestis facere. Et hæc gratia potuit primus homo stare in eo quod accepit : sed non fuit creatus in gratuitis : quod tamen ego non credo, licet sustineam propter Magistrum.

**D**icitur ergo ad primum, quod bene concedo, quod homo indiget conseruata sicut alia creatura : sed non indiget gratia gratum faciente ad hoc. Et hoc modo etiam intelligitur auctoritas sequens August.

**A**D ALIA autem quæ in contrarium obiciuntur, patet solutio : quia illa non remouent gratiam influentiam diuinam & superadditionem in naturalibus potentis quæ dat Deus unicuique naturæ secundum proportionem capacitatis suæ : & talis fuit etiam gratia quam accepit Adam.

**S**ed in homine proprie vocatur gratia quia ordinat ad gratiam gratum facientem : in aliis autem non proprie vocatur nomine gratiæ, sed dati, vel nature.

ARTI.

ARTICVLVS II.

An homo proficere potuit in primo statu ex his quæ accepit?

**S**ecundo queritur, Vtrum homo proficere potuit in primo statu ex his quæ accepit? Videtur autem quod sic : quia Luc. 10. dicitur in Glossa, quod vulneratus est in naturalibus, & spoliatus gratuitis : sed nullus homo spoliatur hoc quod non habet : ergo habuit gratuita : sed habens gratuita, proficere potest : ergo Adam potuit proficere ad meritum.

2 Item, In naturis ita videmus, quod omne illud quod natura perficit in esse, etiam dat illi potentias naturales, quibus proficere potest in bene esse & operari : cum ergo non imperfectior sit Deus quam natura, etiam suo operi dedit potentias quibus proficere potuit in bene esse : ergo Adam etiam proficere potuit.

*Si concedatur.* Contra hoc est quod dicit August. in litera.

*Quest.* **V**LTERIVS queritur hic secundum aliam opinionem, quæ dicit Adam creatum esse in gratuitis, qualiter intelligatur quod August. hic dicit, quod proficere non potuit?

*Solutio.* **S**OLVTIO. Dicendum ad hoc, quod Adam secundum illam opinionem quod non fuerit creatus in gratia gratum faciente, non potuit proficere ad meritum : quia profectus meriti non est constitutus infra posse vitium naturalium vel potentiarum, sed oportet habere altiora, vt fidem, charitatem, & huiusmodi : sed potuit proficere in bene esse nature, vt commodis vite, & operibus infra posse naturalium constitutis : & hoc & non plus probat secunda obiectio.

**A**D PRIMUM dicendum secundum hanc opinionem, quod non fuit spoliatus gratuitis quæ haberet, sed quæ habiturus erat si stisset.

*Ad quest.* **A**D ID quod queritur, Qualiter respondeatur secundum aliam opinionem dicit August. in

litera? Dicendum, quod est profectus ad meritum, & hoc modo proficere potuit Adam : & est profectus ad conseruationem secundum statum beatitudinis, & hoc modo proficere non potuit, nisi Deus compleret eum.

ARTICVLVS III.

Vtrum posito quod homo gratiam non habuit, an ei fuerat impuzandum quod cecidit?

**T**ertio queritur, Ex quo gratiam non habuit, vtrum ei imputandum fuit quod cecidit? Videtur autem, quod non : quia plura habuit deprimentia in malum, quam eleuantia in bonum, quia veribilitatem nature, & Angelum adhortantem : ergo non potuit resistere.

2 Item, Diabolus fortior est homine : ergo homo non potest ei de se resistere : ergo quod succubuit, non fuit ei imputandum, vt videtur.

*Sed contra.* **S**ED CONTRA: Discretionem habuit boni & mali, & facultatem arbitrij, quia potuit discernere : ergo sua culpa cecidit, cum stare poterat, vt videtur.

*Solutio.* **S**OLVTIO. Ex præhabitis in questione de temptatione, istam facile est soluere : quia licet natura sit veribilis, tamen influentia diuinæ voluntatis magis se habet ad standum, quam vt vertatur. Item, Cum Angelum habet tentantem exterius, habet etiam Angelum bonum confortantem : & ideo efficaciora remedia habuit subleuantia, quam deprimentia, & ideo sibi est imputandum.

**A**D ALIUD dicendum, vt supra, quod licet diabolus fortis sit in se : tamen tentatio non est fortior, quam ipse homo vult : quia ipse non accipit vires in nos nisi ex permissione vel voluntate nostra : & ideo illa obiectio non cogit.

Oppositiio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

**A**D 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 accepit. 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 adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & 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 fuit meritum quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando, si malum non facimus, sed resistimus : ubi dumtaxat, ubi causa subest quæ nos id facere mouet : quia ex peccati corruptela prouocantur ad lapsum gressus nostri. Vbi autem non interuenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus.

D. Alber. Mag. in lib.2. Sentent.

T 3 Deck



Declinare enim à malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

*De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.*

**H**ic considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud utique fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ synceritas atque viuacitas.

## ARTICVLVS IV.

*An homo in primo statu resistendo malo & non consentiendo tentationi, fecisset sibi meritum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Ad quod dicimus, quia resistere malo, &c.] Causa enim Magistri nulla videtur esse: quia est opus meritorium ex hoc quod procedit ex radice charitatis.

Item, Quod dicit, declinare malo non meretur palmam, videtur falsum: quia est pars iustitiæ, & iustitia secundam se totam meretur palmam: ergo & declinare à malo.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Magister magis attendit rationem actus virtutis, quam gratiæ. Et verum est: quia virtus est circa diffi-

cile, & bonum: & hanc rationem non habuisset resistere primi hominis, licet alias habuisset rationem meriti. Alij aliter dicunt, scilicet quod meritum dimissionis pœnæ consistit in difficultate operis, & hoc non habuisset Adam: meritum autem gloriæ consistit in quantitate charitatis, & hoc habuisset si habuisset gratiam. Sed hoc non placet pro tanto quia ipse non indignuisset illo merito, cum nullius pœnæ debitor fuerit: & ideo distinctio illa frustra ferret circa opus eius.

**AD ALIUD** dicendum, quod est declinare quod non dicit nisi priuationem simplicem, sicut declinat à malo de quo nunquam fuit cogitatio: & de hoc loquitur Magister. Est etiam declinare à malo de quo fuit cogitatio, & est voluntas actualis tendens in contrarium illius mali: & hæc est pars iustitiæ, & meretur palmam: & de hac non loquitur.

*De libero arbitrio.*

**L**iberum vero arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur liberum quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet secti potest. Arbitrium vero quantum ad rationem, cuius est facultas vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum & malum: & aliquando quidem discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit: aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adiuta non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, nisi gratia iuuet: quæ adueniens iauat eam, & erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, vtrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur: quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen sensum & appetitum sensualitatis.

## ARTICVLVS V.

*Quid sit liberum arbitrium, vtrum habitus, vel potentia, vel passio?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Liberum vero arbitrium, &c.] Et queruntur hic tria de libero arbitrio, quorum primum est, quid sit. Secundum, Vtrum amitti possit vel

tolli per aliquid libertas eius. Tertium de actu eius de quo mentionem facit in littera.

**AD PRIMUM** sic proceditur: Omne quod capit intentionem & remissionem, ex his que sunt in anima, est habitus, vel passio, & non potentia: liberum arbitrium capit intentionem & remissionem: ergo est habitus, vel passio. Prima patet per hoc quod dicit Philosophus, quod tria sunt in anima, potentia, passiones, & habitus: & potentia non recipiunt magis & minus, cum

cum sint consequentes substantiam animæ: sed alia duo capiunt magis & minus. Secunda probatur per Aug. & Bernard. & Ansel. qui dicunt, quod liberius est in beatis, quam in viatoribus: & liberius in viatoribus, quam in damnatis. Item, Libertas diuiditur in libertatem à coactione, à peccato, & à miseria: & hæc dicunt habitum: ergo liberum arbitrium dicitur habitum, & non potentiam.

Item hoc videtur per hoc quod dicitur facultas rationis: facultas enim potentia est habitus, & non potentia: ergo liberum arbitrium est habitus.

*Quæst. 1.*

**ITEM** vterius queritur, Qualiter dicatur facultas rationis, & voluntatis? Aut enim quia in vtroque, aut quia ex vtroque. Si quia in vtroque: ergo liberum arbitrium est pars rationis, & voluntatis: & cum vnum numero, erit vnum & idem numero pars essentialis duorum, quod est impossibile. Si autem quia ex vtroque: ergo liberum arbitrium est potentia composita ex duabus potentiis, quod est impossibile. Et secundum hoc ratio & voluntas non manerent in proprio actu in anima, sed in eo quod componunt. Præterea, Duo simplicia non componunt tertium, nisi vnum sit materiale ad alterum, & alterum formale: sic autem non se habent ratio & voluntas: ergo videtur, quod male dicitur facultas rationis, & voluntatis.

*Quæst. 2.*

**VLTERRIVS** queritur, Qualiter accipiatur ratio in definitione liberi arbitrij? Constat autem, quod non accipitur pro speculatiua: ergo pro practica: ergo aut pro superiori, aut inferiori, aut pro vtraque simul. Si pro superiori: tunc non disponderent inferiora per liberum arbitrium, ut videretur. Si autem pro inferiori tantum: ergo non contingeret per liberum arbitrium in herere superioribus, quod etiam falsum est. Si autem pro vtraque: hoc non videtur: quia secundum hoc non esset liberum arbitrium potentia specialis, sed plures complectens. Eodem modo potest obici de voluntate.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Dicendum meo iudicio, quod liberum arbitrium est potentia specialis completa per habitum naturalem, qui est libertas eius: unde habet aliquid rationis, & aliquid voluntatis, sicut ostendit nomen eius: sum enim est velle arbitratum sibi, & hoc dicit eligere, duobus propositis, hoc est, præoptare & præeligere: & proponere duo est rationis, præoptare autem alterum est voluntatis: libertatem autem vocat à voluntate. Et ut hoc intelligatur, sciendum quod, sicut dicit Philosophus, Liber est qui est causa sui, & non causa alterius: & quod est obligatum alteri, non est liberum. Unde potentia affixa organo sunt obligata illis, non potentes in actu ultra naturam receptibilitatis organi: sicut visiva potentia alligata pupillæ, non potest ultra hoc quod pupilla nata est recipere, & sic est iam de alijs. Sed à tali obligatione sunt absolutæ omnes potentia animæ rationalis: quarum nulla est affixa organo. Altera obligatio alteri est ab obiecto, quando habet principia apud se, vel in se, per quæ conuincit potentiam de consensu in ipsum, sicut omnes potentia apprehensivæ animæ rationalis, ut intellectus, & ratio, & huiusmodi, conuincuntur rationibus ad consentiendum in verum: & ideo non sunt causa sui, sed alterius.

Sed voluntas neutro modo est obligata: quia non est affixa potentia organo, nec etiam necessitate consentit: quia ratione dicente hoc esse faciendum vel non, adhuc se habet ad quod voluerit, & potest contrarium velle, quam quod ex ratione diiudicatum est: & ideo voluntas libera est, & electio liberi arbitrij ab illa parte habet eandem libertatem. Unde sciendum, quod liberum arbitrium est potentia animæ rationalis sita in anima in contactu rationis diiudicantis, & voluntatis complete volentis: quia eligere (quod secundum August. est liberi arbitrij) est post iudicium, & ante complete velle.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod triplex est libertas, scilicet à coactione, & à peccato, & à miseria: & illa sola quæ est à coactione est de substantia liberi arbitrij. Et illa iterum consideratur dupliciter, scilicet in se, & sic non potest intendi & remitti: vel in comparatione ad actum, & sic habet magis & minus, sicut & ipsa potentia naturalis: & ideo per hoc non potest probari, quod non sit potentia, sed quoad alias duas libertates dicitur habitum recipientem intentionem & remissionem.

**AD ALIUD** dicendum, quod facultas licet dicatur abstracte, tamen nominat potestatem completam per naturam quæ est libertas à coactione, quam accipit secundum quod attingit voluntatem.

**AD ALIUD** dicendum, quod dicitur ratio- nis & voluntatis, sicut ex vtroque, non materialiter, sed secundum ordinem: quia vnum in actu sibi præponit, & alterum sequitur ex ipso. Et hoc patet ex Damasc. qui dicit, quod primum inquirat, deinde disponit, tertio ordinat, deinde diiudicat & sententiat, deinde eligit, deinde vult, deinde impetum facit ad opus. Et constat, quod inquirere, disponere & ordinare, diiudicare & sententiare actus sunt rationis: velle autem & impetum facere ad opus, actus sunt voluntatis. Sed eligere (ut habemus in littera) est actus liberi arbitrij: ergo liberum arbitrium est potentia sita in contactu rationis & voluntatis, aliquid habens ex hoc quod ordinatur ad vitamque, ad vnam consequenter, & ad alteram artecedenter: & ideo vtraque ponitur in definitione eius: & non est compacta, ut quidam dixerant, ex vtraque, sed per ordinem respicit vtramque.

**AD ID** quod vterius queritur, Qualiter sumatur ibi ratio? Dicendum, quod pro practica ratione, quæ communiter se habet ad vtramque portionem, eo quod arbitrium est in officio vtriusque.

Nec sequitur quod obicitur in contrarium: quia non ingrediuntur ratio & voluntas in compositionem eius, sed exiguntur ad ordinem actus qui est eligere. De omnibus his & sequentibus multa valde & exquisite disputata inueniuntur in tractatu nostro de anima, questione de potentiis motiis & de libero arbitrio.

\*\*\*

## ARTICVLVS VI.

*An liberum arbitrium amitti potest?*

Secundo queritur, Vtrum amitti potest? Quasi-ter enim saluetur cum præscientia, in primo libro tractatu de præscientia notatum est. Videtur autem, quod sit amissum per peccatum: quia dicit Augustinus in ench. & habetur in sequenti distinctione, homo male vtens libero arbitrio & se perdit & ipsum: quod autem perditum est, non habetur: ergo videtur, quod post non est habitum ab homine.

2 Item infra dicit, quod post peccatum trahitur & vincitur: quod autem trahitur & vincitur, cogitur: ergo coactum est post peccatum: non ergo est liberum.

3 Item August. in lib. de libero arbitrio, Nulla re fruatur homo cum libertate, nisi qua fruatur cum securitate: securitatem autem in hac vita homo nunquam habebit: ergo nec libertatem: ergo videtur, quod libertatem amiserit.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est quod dicit Origen. supra illud Deuter. 3. Proposui tibi hodie, &c. sic: Quæ exterius accidunt, in nostra potestate non sunt: bene autem vel male vt his quæ incidunt, ea quæ intus est ratione discernente & diiudicante quomodo his debeat vt, nostræ potestatis est, dicente Moy. Ecce proposui tibi hodie, &c.

*Quest.* VLTERRIVS queritur, Vtrum posse malum sit libertas vel pars libertatis? Et sic videtur, quod sic: quia in diffinitione præhabita August. ponitur. Item, Philosophus dicit, quod potestas prauorum eligenda est: ergo est bona & de potestate liberi arbitrij.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est quod dicit Anselm. quod posse peccare nec libertas est, nec pars libertatis: ergo non est de essentia liberi arbitrij.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod libertas vt in sequenti distinctione Magister dicit, triplex est, scilicet à necessitate, & à peccato, & à miseria: & prima non potest amitti, sed secunda, & tertia. Item prima adhuc dupliciter consideratur, scilicet secundum terminum à quo, id est, secundum quod est à necessitate libera, vel absoluta: & sic nunquam amittitur, vel diminuitur: quia priuatio non recipit intensionem vel remissionem: vnde secundum hoc æque est in Deo & in creatura, & æque in beato & misero, & æque in bono & malo. Potest etiam considerari in comparatione ad actum eligendi: & per hunc modum non amittitur, sed diminuitur ex defectu habitus gratiæ vel gloriæ.

AD ID ergo quod primo obiicitur & tertio, dicendum quod intelligitur de libertate gratiæ & gloriæ sive beatitudinis, & non naturæ quæ est à necessitate.

AD ALIVD dicendum, quod trahitur & vincitur vt subit peccato: quia per se non potest exire de peccato, nisi habeat libertatem à peccato, quæ est per gratiam: sed non trahitur neque vincitur, vt cogatur ad sequens peccatum, quia sic amisset libertatem à necessitate.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod potestas peccandi non est pars libertatis nisi per accidens, scilicet in quantum vna numero &

substantia est cum potestate non peccandi, & hoc est materialiter: sed in quantum est peccandi, defectus est & infirmitas, & non potestas: & primo modo accipit August. secundo modo Anselm. Per hoc etiam potest patere solutio ad id quod dicit Philosophus.

## ARTICVLVS VII.

*Quis est actus liberi arbitrij: & vtrum eligere?*

Tertio queritur de actu liberi arbitrij qui est eligere, vt habetur ex diffinitione quam ponit Augustinus. Sed contra videtur esse actus eligentiæ: eligentiæ autem non est liberum arbitrium: ergo eligere non est actus liberi arbitrij. Quod autem eligentiæ non sit liberi arbitrij patet: quia dicit Philosophus, quod eligentiæ semper est recta, liberum arbitrium est rectum & non rectum. Item, Vnius simplicis potentiæ est vnus simplex actus: sed liberum arbitrium est simplex potentia & vna: ergo habet actum simplicem. Prima patet per se. Secunda accipitur ex præmissis. Inde sic: eligere non est actus simplex: ergo eligere non est actus liberi arbitrij. Probatio prima est, quod diffiniens Damasc. eligere, plura ponit in diffinitione, dicens quod eligere, est duobus præpositis hoc illi præoptare.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod eligere dupliciter est, scilicet ex consensu spontaneo, vt Magister dicit in sequenti distinctione: & sic est electio cuius quod vult eligens, & consistit in libertate arbitrij. Est etiam electio determinatio melioris secundum rationem rectam eligibilis, & sic est eligentiæ: & sic patet quod electio liberi arbitrij sequitur consensum spontaneum sine regula aliqua regente: & ideo ille liber est. Electio autem eligentiæ sequitur regulas rationis sumptas ex natura eligibilis: & ideo illa non est libera, sed cogitur per rationem rectam, & cadit in considerationes artis topicæ, vt patet in 2. topicorum: & efficitur causa efficiens virtutis, vt patet in 3. ethicorum. Per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod licet liberum arbitrium sit vna potentia: tamen radicatio eius non est immediate super substantiam animæ, vt prius dictum est, sed potius est super ipsam iam determinatam per alias potentias quas sibi præponit: & ideo in actu habet etiam aliquid ab aliis, tamen illud est materiale, scilicet proponere duo: sed complementum actus est penes præoptare: & sic inuenitur in omnibus actibus qui non sunt vnus potentiæ secundum quod est sola, sed in comparatione ordinis ad alias, vt frui, vt, scire, & multis talibus, de quibus primo libro distinctione 1. est notatum: & in alio opere ab hoc in questione de vita æterna.

## De sensualitate.

Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus F qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio vero vis animæ est superior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, superiorem & inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit: secundum inferiorem ad temporalium dispositionem prospicit. Quicquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum beluis, ad sensualitatem pertinet. Et vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hoc autem Augustinus docet in 12. de Trinit. ita dicens, Videamus vbi sit quasi quoddam ho-<sup>Cap. 1.</sup>minis exterioris interiorisque confinium. Quicquid enim habemus in in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solam corpus exterior homo deputabitur: sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis & omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit agnosci. Rationis autem pars superior æternis rationibus conspiciendis vel consulendis adherescit, portio inferior ad temporalia gubernanda defleat. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa vero qua bene vtimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur. Cum vero differimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re differimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia geminamus. Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est, qui seclusus est ratione sapientiæ; rationi autem scientiæ vicinus est.

## ARTICVLVS VIII.

*Quid est sensualitas, & vtrum nominet vim unam sine potentiam unam, aut plures?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Est enim sensualitas quædam vis] Et queruntur duo de sensualitate, scilicet quid sit, & vtrum in ea possit esse peccatum? Ad primum proceditur sic, supposita diffinitione Augustini quæ hic ponitur, scilicet quod sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus. Et aliam ponit, quod est appetitus rerum ad corpus pertinentium. Sed contra: Vis animæ inferior ex qua est talis motus, non est vna vis: quia phantasia secundum Philosophum sic mouet, & etiam concupiscibilis, & irascibilis: ergo male dicit, vis. Item in fine istius distinctione dicit, quod inferior portio rationis

quandoque dicitur sensualitas, quæ intendit inferioribus, quæ etiam sunt sensibilia: ergo motus intendens in sensus est ex inferiori portione: & ita erit sensualitas.

2 Item, Ea de quibus est appetitus vel fuga sensibilis animæ, non semper accipiuntur ex sensu, vt dicit Auicenna. sed sunt intentiones boni vel mali, nociui vel conuenientis, quas elicit æstimationis, & non accipit eas à sensu: ergo male dicitur, quod intenditur in sensus.

Item contra secundam: appetitus enim rerum ad corpus pertinentium non est vnus vis, sed potius irascibilis, & concupiscibilis: ergo male ponit illum in sensualitate tanquam in vi vna.

*Solutio.* Solutio. Sine præiudicio videtur mihi, quod sensualitas non nominet vim & potentiam vnâ, sed multas; scilicet omnes illas in quibus perficitur motus ex sensuali apprehensione: ille autem perficitur duabus viis: potest enim incipere à sensu accipienti, & communi componente vnâ sensibile cum altero, sicut incepit in muliere,



liere, sicut dicitur: Vidit igitur mulier lignum, quod esset pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & ad velleendum suave. Scilicet ibi fuit sensus communis componens visibile cum gustabili. Deinde sequitur actus phantasiae practice componentis & dividens acceptum à sensu, secundum compositionem ex qua elici possunt intentiones boni & mali, conuenientis & non conuenientis, siue nociui vel amici. Et deinde ætimateua informata illis intentionibus, & intligans ad motum vel fugam. Et deinde sequitur affluentia desiderij quod est potentia communis, & habet duas partes, scilicet concupiscibile & irascibile, & affluit per concupiscentiam in delectabile, per iram autem insurgit contra nociuum. Et deinde est tactus delectabilis in anima per delectationem: & ibi completur motus sensualitatis: unde etiam ab illo denominatur, quia sentit coniunctionem delectabilis sensibilis. Alius modus inceptions est à memoria quæ (sicut dicit Commentator super lib. de anima) facit stare per reflectionem singulare ante sensum: & in progressu nulla est variatio. Et videtur mihi, quod sensualitas nominet animam sensibilem in omnibus his viribus motiuis. Necessè est enim, quod in omni motu fiat nuntiatio per apprehensionem, quæ incipit à sensu, vel à memoria: & postea decurrit illa via quam diximus: sed tamen principaliter vltimum compens est tactus, vel coniunctio sensibilis delectabiliter in sensu interioris delectationis.

Cap. 1.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quod Augustinus in 12. de Trinit. unde trahuntur illa, non agit de potentiis animæ ex intentione: & ideo vocat vim in qua completur tota vis illius motus qui est ex parte pecorinæ naturæ: & ab illa natura dicitur vis vna, & non à ratione vnius potentia.

AD ALIUD dicendum, quod accipi ex sensu dicitur dupliciter, scilicet ex obiecto proprio: & sic intentiones non accipiuntur ex sensu, ut dicit Auicenna. quia intentio boni vel mali ut nunc, non est proprium sensibile alicuius sensus. Potest etiam dici ex sensu accipi, quod elicitur ex sensibili compositione vel diuisione, & non separatur ab appenditiis materiæ quæ facit particulare: & sic intentiones boni vel mali ut nunc, accipiuntur ex sensu: & sic secundum August. sensualitas intenditur in quinque corporis sensus.

2. p. sum. theo. q. 92. memb. 1. 2. 3. & 4. & 9. 89.

AD ALIUD patet solutio per antedicta. Multa autem de ista materia & sequenti articulo inuenies in alia summa, quæstione de tentationibus, & viribus animæ motiuis.

ARTICVLVS IX.

*Utrum in sensualitate possit esse peccatum?*

Secundo queritur, Utrum in sensualitate possit esse peccatum? Et videtur quod non: quia peccatis non inest peccatum: sensualitas autem nobis communis est cum pecore: ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. Itē. Dicit Aug. quod omne peccatū est in ratione. Item, Dicit in litera, & infra habebitur, quod sensualitas à natura rationis seclusa est: ergo in sensualitate peccatum non est.

3. Itē. Oppositorū est potentia vna: virtus & pec-

catū sunt opposita: ergo potentia ipsorum in qua habent esse, est vna: sed virtus nunquam habet esse in sensualitate: ergo nec peccatū. ut videtur.

Sed contra.

SED CONTRA: Primi motus sunt peccata ut dicit ibi Augustinus. Et primi motus sunt in sensualitate: ergo peccatum est in sensualitate.

2. Item, Motus primus in genere peccati dicitur respectu secundi: secundus autem in muliere peccatum est: ergo & primus in serpente: quia non est primus in genere peccati, qui non est peccatum.

Solutio.

SOLVITIO. Sine præiudicio dicendum, quod in sensualitate est peccatum quod vocatur primus motus, qui secundum August. peccatum leuissimum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet nobis secundum substantiam communis sit sensualitas cum pecore: tamen habet in homine ordinem & compositionem ad rationem, quem non habet in pecore, & ex illo ordine habet, quod potest esse subiectum peccati venialis in quantum corrupta est.

AD ALIUD dicendum, quod omne peccatum est in ratione, non sicut in subiecto, sed sicut in causa: quia quod etiam veniale est in sensualitate, hoc ipsum causatur ex hoc quod ordinatur & vnitur rationi.

AD ALIUD dicendum, quod veniale leuissimum peccatum non habet oppositionem ad virtutem, sed potius mortale: & ideo cum virtute manet, quia non attingit eandem partem: & ideo non oportet, quod sensualitas sit subiectum virtutis, si est subiectum huius peccati. Nota tamen, quod in sensibili anima sunt quedam partes secundum Philosophum in fine primi ethicorum participantēs alicuius rationem, concupiscibilis, & irascibilis: & istæ secundum hoc quod participant alicuius rationem, eleuantur supra posse sensualitatis, & efficiuntur subiecta virtutis & vitij. De hoc iterum quare alibi in assignatis locis.

2. p. sum. theo. q. 92. memb. 1. & 3.

ARTICVLVS X.

*Quid est ratio diuisa in duas partes, utrum scilicet sit potentia vna, vel plures?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Ratio enim vis est animæ superior] Et queruntur quinque. Primo, Quid sit ratio diuisa in duas partes, utrum potentia vna, vel plures? Secundo, Per quid distinguantur superior & inferior? Tertio de inferiori? Quarto de superiori. Et quinto, Qualiter superior debet regere inferiorem?

AD PRIMUM sic proceditur: Dicit Augustinus, quod est vis animæ superior: ergo est vis vna, & non plures.

2. Item, Ratio ponitur in diffinitione liberi arbitrij cum voluntate: ergo sicut voluntas est vis vna, ita & ratio, ut videtur.

Sed contra.

CONTRA: Vis illa quæcumque est, ab August. vocatur multis nominibus, scilicet intellectus; & ratio superior, & appetitus. Item sapientie ratio. Et inferiorem vocat multis nominibus, scilicet actionem, rationem scientie, mulie-

mulierem. Constat autem, quod non omnia hæc dicuntur actum vnius vis sue potentia: ergo videtur, quod non supponat vnam vnam.

2. Item ipse dicit, quod superior contemplandis æternis inhaeret: contemplari autem speculationis practice est, & inhaerescere est voluntatis & complaciti: ergo nominat superiorem non solum rationem, sed etiam voluntatem.

3. Item habetur de inferiori: quia inferior ratiocinatur de inferioribus, & agit, ut dicit in litera: & hæc sunt rationis, & voluntatis.

4. Item, Mulier & vir comedunt: ergo gustauerunt illicitum: hoc autem fit per assensum voluntatis: ergo neutra illarum partium separatur à voluntate.

Solutio.

SOLVITIO. Sine præiudicio videtur mihi esse concedendum, quod ratio quæ hic diuiditur ab August. dicit totum quo perficitur motus ex parte animæ rationalis secundum rationem practicam & appetitum voluntatis, sed tamen principaliter quoad rationem practicam: sicut etiam dictum est de sensualitate.

Nec cogit prima obiectio: quia in loco illo Augustinus de distinctione virium animæ agere non intendit: & ideo vocat vim communiter id in quo est vis ad motum bonum vel malum: & hoc non est vnum.

AD ALIUD dicendum, quod quando ponitur in diffinitione liberi arbitrij, tunc ponitur cum voluntate: & tunc est diuerso diuisa: intelligitur tamen communiter ad superius & inferius. Sed Augustinus hic non videtur hoc attendere, nisi forte principaliter: quia officium huius duplicis conuersionis primo est in ratione, & in voluntate est sicut sequente decretum rationis.

ARTICVLVS XI.

*Penes quid differunt illæ duæ portiones, superior & inferior?*

Secundo queritur, Penes quid distinguantur illæ portiones? Et videtur, quod penes obiecta: quia superius & inferius, æternum & temporale, non habent rationem vnam: ergo non mouent secundum rationem vnam, sed superior mouetur ab æternis, & inferior à temporalibus: ergo non sunt potentia vna, sed distinctæ per obiecta.

2. Item, Minus differunt temporale & temporale, quam temporale & æternum: sed temporale & temporale quandoque constituunt potentias plures: ergo multo magis temporale & æternum.

Sed contra.

SED CONTRA: Regens & exequens necesse est, quod respiciant ad idem: quia regens in nullo regit, nisi in eodem quod exequens exequitur: superior autem est regens, & inferior exequens: ergo necesse est, quod ambæ respiciant idem, scilicet temporalem actum in quo regit superior, & operatur inferior vel disponit.

2. Item, In litera dicit, quod cum differimus de vtraque parte mentis humanæ, de vna quadam re differimus, nec eam nisi per officia geminamus. Ergo non differunt secundum rem quæ

sit potentia: ergo sunt potentia vna.

Solutio.

SOLVITIO. Puto dicitur esse, quod sunt potentia vna, sicut vltimo probatur, & non distinguuntur nisi per habitus & officia: habitus enim superioris est regula diuina iustitiæ, quæ attenditur in operabilibus penes licitum ex precepto Dei, vel non licitum, vel expediens ad morum, vel fidei adificationem, vel non expediens, vel secundum quod facit syncerum conscientiam vel non: quia tales rationes sunt diuinae. Habitus autem inferioris attenditur penes turpe vel pulchrum, siue honestum ciuibus vel non honestum, appropinquans medio virtutis vel non appropinquans: quia tales rationes humanae sunt & ambæ rationes; humanae scilicet, & diuinae sunt respicientes ad eadem operabilia: & ideo dispartuntur in officio regiminis & recti per habitus istos: sed idem habent opus & obiectum, licet non eandem rationem operis attendant: quia hoc contingit quod vnum & idem opus habet diuersas regulas, quarum vna sub alia est, & imitans aliam: sicut etiam iurisperiti dicunt, quod leges Imperatorum non designantur sacros canones imitari.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod superius ut superius in ratione increati non mouet potentiam, sed potius in ratione regulæ inferioris: & ideo non valet obiectio.

AD ALIUD dicendum, quod minus differunt secundum naturam, sed quandoque multo plus differunt in ratione mouendi: quia æternum & temporale mouere possunt ad idem: & tunc attingunt se sicut regens & reatum.

ARTICVLVS X.

*Utrum contingat portionem superiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter & mortaliter simul?*

Tertio queritur de superiori partitione, Utrum ipsam contingat errare? Et videtur quod non: quia cuius officium proprium est semper in æternis inhaerere, illud non contingit errare: superioris autem portionis est hoc officium: ergo superiorem portionem non contingit errare.

2. Item, In anima est pars perpetua peruersitatis, ut sensualitas, quæ nunquam in hac vita sanatur quin appetat illicitum: quia ipsa est caro quæ concupiscit aduersus spiritum.

3. Item, Est in anima pars, quæ potest errare & dirigi, ut mulier, siue inferior portio: ergo ad complementum diuisionis videtur, quod sit superior pars, quæ nunq iam possit errare.

4. Item, Regulam non contingit curuari, manente specie regiminis: superior autem portio est prima regula regiminis mulieris: ergo si ipsa incuruatur, nulla species manet regiminis. Probatio prima est: quia non est species regiminis nisi ad normam regulæ. Secunda autem supponitur ex litera, ubi dicit, quod viri est regere mulierem.

SED CONTRA hoc est quod dicitur in litera, quod vir quandoque comedit cum muliere.

SED

SED TUNC ulterius queritur, Si hoc detur, quod vit peccat, utrum contingat ipsum peccare venialiter & mortaliter, vel mortaliter tantum. Videtur, quod mortaliter tantum: quia in serpente est veniale peccatum tantum, in muliere autem veniale & mortale: ergo cum non remaneat nisi tertium membrum, in viro erit mortale tantum: non enim potest esse quartum, quod sit peccatum, & quod nec sit veniale, nec mortale.

2. Item, Nihil est avertens ab æternis rationibus & incommutabilibus, nisi mortale: vir autem non peccat, nisi per avertionem ab illis: ergo non peccat nisi mortaliter.

SED CONTRA: Ponatur, quod aliquis moueatur leui motu surreptionis inanis gloriæ de scientia vel sanctitate: constat, quod iste motus non est peccatum mortale. Cum autem nullum habeat obiectum in sensu, nec sit aliqui sensibili coniunctum, non potest esse sensualitatis: nec est inferioris portio rationis, quia illud est disponere temporalia: ergo est in superiori: ergo superior portio potest peccare venialiter.

SOLVITIO. Dicendum, quod superior portio potest venialiter peccare, & mortaliter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod oppositorum semper est potentia una: & ideo potentia cuius actus & officium est conuerti in æternas rationes modo supra dictis, illius etiam est conuerti ad rationes illas contrarias, vt peccatum, & demeritum, & illicitum, & huiusmodi. Sed verum est, quod non peccat nisi ad optimum: quia illud est finis, & denominatio datur à fine, & diffinitio respicit nomen: & ideo officium etiam respicit finem, quia diffinitio est per officium & actum. Vnde licet superioris portio semper sit conuerti ad rationes æternas: non tamen conuertitur semper, sed quandoque auertitur ab illis.

AD ALIUD dicendum, quod in statu viae & meriti non potest esse talis corruptio: quia illa contrarietur possibili conuersioni ad Deum: sed corruptio ad veniale, non contrariatur, & ideo illa est in anima. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod superior portio est regens & non regulata: regula enim est iustitia diuina ratio: & illa non corrumpitur: & etiam quando avertio facta est per rationem, manet possibilitas ad gratiam & conuersionis ad regulam: & ideo corrupta superiori parte, adhuc manet species regiminis.

AD ID quod ulterius queritur, meo iudicio dici debet, quod potest peccare venialiter: & tamen bene concedo, quod potestas peccandi venialiter est à corruptione sensualitatis: sed hæc corruptio duplex est, scilicet quæ est sensualitatis vt subiecti & causæ, sicut illa quæ est in viribus inferioribus coniunctis carnis, & illa quæ est sensualitatis vt causæ & non subiecti, & illa diffusa est in omnibus viribus animæ rationalis propter corruptionem ad colligantiam carnis: & ex illa corruptione procedit instinctus in superiori portione, & in aliis quibusdam partibus animæ spiritualium peccatorum, vt cuiusdam inanis gloriæ & superbiæ & infidelitatis, quæ nec ex habitu nec ex deliberatione procedunt. Et per hoc patet solutio ad primum: quia illud peccatum est à serpente vt à causâ, non tamen est in eo vt

in subiecto.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est, quod non auertit nisi mortale peccatum actuali vel habituali avertione: sed aliquid potest disponere ad avertionem, vt veniale.

AD ALIUD dicendum, quod mortale peccatum viri corrumpit totum ordinem secundum actum, sed non veniale.

### ARTICVLVS XIII.

*Virum mulier potest comedere sine viro, & quid intelligitur per virum, & quid per mulierem: & utrum mulier habeat aliquem consensum, aut solum vir: & quæ est delectatio morosa?*

Quarto queritur de muliere, siue inferiori parte rationis. Et queritur, Vtrum ipsa potest comedere sine viro? Et videtur, quod sic: quia delectari potest cogitatio sine consensu: consensus autem viri est: ergo comestio potest esse in muliere sine viro.

ITEM, Serpens delectatur in illicito carnis, mulier in eodem: quæ est differentia, vel qualiter cognoscitur, quod mulier comedit? Videtur, quod nulla: quia idem est delectabile, & ad idem ordinatum, scilicet ad concupiscentiam carnis secundum consensum: ergo in nullo est differentia. Si dicas, quod mulier per rationem componit & diuidit formas, quod non facit sensualitas nobis communis cum bestis. Contra: Sensualitas componit & diuidit, & elicit intentiones amici vel nocui etiam in bestiis: quia aliter ovis nunquam fugeret lupum, & sequeretur pastorem, vel canem. Si autem dicatur, quod videat mulier sub ratione honesti vel turpis, & ita delectatur in eo. Contra: Illa delectatio est post deliberationem: ergo ipsa esset mortale peccatum semper, quod falsum est. Item, Si dicas, quod consensus facit esse in muliere: hoc nihil est, quia secundum Magistrum consensus pertinet ad virum. Præterea, consensus facit mortale peccatum: non autem est mortale semper in muliere.

ITEM queritur ulterius, Vtrum mulier habeat aliquem consensum? Et videtur, quod non: quia consensus est vltimum quod est ante operis perfectionem: sed vltimum pertinet ad vltimam partem: & hoc est vir: ergo consensus non est nisi viri.

SED CONTRA est quod habetur in litera in duobus locis istius distinctionis, quod mulier consentit in delectationem, & vir in opus.

ULTERIVS queritur hic, Quando sit morosa delectatio/morolum enim respicit tempus, & à tempore dicitur: ergo cui diu iniacet delectatio, videtur delectari morose & ita mortaliter peccat.

SED CONTRA: In vitis patrum legitur, quod cuidam creauit stimulus per triginta annos: & tamen non peccauit, vt dicunt Patres.

2. Item, Paulus tribus vicibus rogauit vt discederet ab eo stimulus carnis, secundum vnam Glossam: & non impetrauit: ergo à tempore non est morosa.

SOLVITIO.

SOLVITIO. Dicendum videtur, quod mulier comedere potest sine viro, quando delectatur in illicito sine consensu ad opus.

AD HOC autem quod queritur, Quæ sit differentia inter delectationem sensualitatis & mulieris? Dicendum videtur, quod sicut paruit in questione de sensualitate, quando actualiter & habitualiter delectabile non accipitur separatim à sensibili apprehenso & appenditio eius, quod delectatio semper est in serpente: quandoque autem accipitur actualiter vel habitualiter sub ratione turpis, secundum quod ciuiles determinant turpe, sicut sub ratione verecundi, vel eius quod vult occultari: & quia tales rationes non auertit brutum, ideo tunc est in muliere: & bene potest esse talis cogitatio vel habitu vel actu ante consensum in delectationem & in opus: & tunc mulier venialiter comedit.

AD ID autem quod queritur de consensu, dico quod duplex est consensus, scilicet in delectationem interiorem, & in opus exterius: & illa quæ est in opus exterius, proprie est viri, quia per illam exhibentur membra anima iniquitatis peccato: illa autem quæ est in delectationem interiorem, est quidem principaliter mulieris, sed tamen per ignauiam dissimulationis imputatur etiam viro, vt in litera habetur.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod vltimum quod est ante complementum operis, est consensus in opus, & non consensus in delectationem interiorem, & ille consensus est viri.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum sine præiudicio, quod delectatio morosa non dicitur à breuitate vel longitudine temporis, sed potius à torpore vel vigilantia rationis. Vnde vt magis specificetur, puto quod si multis diebus iniaceat concupiscentia delectabilis cum tenisa rationis, quod est meritum pugne, & non peccatum, sicut probatur obiciendo. Sed si non resistit ratio, postquam vidit illud sub intentione turpis, & inhonesti, & peccati, & illiciti, tunc puto quod etiam in parua hora morosa dicitur: quia à turpi & peccato viso ratio non auertitur propter actuale vel habituale consensum.

### ARTICVLVS XIV.

*Virum superior ratio habeat regere inferiorem, & an serpens absolvitur à regimine rationis?*

Quinto queritur de regimine inferioris à superiori: & proceditur sic: Quæcunque duo sic se habeant, quod vnum est regens, & alterum est reatum, necesse est quod regens respiciat per regulas aliquas ad actus reati: inferior & superior portio sic se habent: ergo necesse est, quod superior respiciat actus inferioris per regulas aliquas: ergo vir & mulier diuersimode sunt circa actus eisdem.

2. Item, in corporibus ita videmus, quod corpus quod quandoque mouetur & quandoque non, & quandoque generatur & quandoque non, regitur à corpore semper manente in esse, & quod est perpetui motus, sicut generabilia & corra-

ptibilia & regulantur à celo moto: ergo videtur quod cum sit serpens magis mutabilis quam mulier, quod serpens magis debet regi à viro, quam mulier.

3. Item, Inter regens & reatum in natura talis est habitudo, quod regens est mouens & reatum motum: ergo videtur, quod nullus motus surgere potest in sensualitate & inferiori portione, qui non procedat à superiori tanquam à primo mouente: & hoc falsum est: ergo non se habent sicut regens & reatum, vt videtur.

4. Item, Naturaliter sic est, quod omne quod difformiter se habere potest in esse, supponitur alij se regulanti, quod nullo modo in esse difformiter habere se potest: sed superior portio potest se habere difformiter in peccando & non peccando: ergo alij supponi debet à quo regulatur, & non debet regulare alia, vt videtur.

SOLVITIO. Puto primum argumentum esse necessarium, licet quidam dicant, quod superior portio sit synderesis, de quorum opinione non est modo locus disputandi, quia alibi de hac sententia disputatum est.

AD ALIUD dicendum, quod serpens non absolvitur à regimine rationis: sed hoc est in sensu cum præueniente in motibus, eo modo quo dicimus primos motus esse voluntarios, quia voluntate contraria præueniri potest hic & ille, & ita conserui sensualitas: sed non subditur regimini, ita quod possit sibi imprimi rectitudo regulæ secundum rationem virtutis: nec hoc oportet, quia regulata non vno modo se habent ad normam regulæ.

AD ALIUD dicendum, quod est regulans in natura vniuersaliter, & est regulans particulariter: vniuersaliter sicut motus primi mobilis, cuius diuersitas responderet diuersitati regulatorum: diuersitas, inquam, proueniens ex diuersitate mobilium, & sita diuerso stellarum, & huic in homine responderet rectitudo iustitiæ diuinae descripta in synderesi quæ regit vniuersaliter, non respiciens ita ad particularia: quia multa in particularibus contingunt præter eam. Est etiam regens particulariter sicut vis regitua in corpore geniti: & hoc regens est mutabile, & supponitur alij vniuersali & immutabili, & huic responderet in nobis superior portio quæ etiam in nobis supponitur regimini synderesis. Hoc autem quod obicitur, quod non est aliquis motus in recto nisi ex regente. Dicendum, quod falsum est: quia in natura sunt in materia qualitates agentes & patientes, propter quas etiam motus factus à superiori, quandoque non sit generatio & corruptio, corporibus in contrarium dispositis. vt dicit Prologus: & ita est in istis spiritualibus dispositio corruptionis in serpente abundans & in muliere, post hoc est in viro minus, sed tamen est aliqua: & ideo à tali corruptione frequenter sunt motus inordinati, & etiam motu facto regente secundum rectitudinem regulæ, quandoque tantus est imperus corruptionis, quod motus regulantis excluditur & vincitur: & per hoc patet solutio ad totum.

Ad sequentium autem & præcedentium faciliorem intellectum, notanda est diuisio virium motuarum animæ rationalis, sicut etiam præsupposita est diuisio sensibilis animæ. Dicendum ergo, quod bonum mouet secundum Philosophum:



phum : ergo secundum diuisionem boni erit diuifio motuarum. Potest igitur accipi bonum ut cognitum quod facit nuntiationem de motu, vel ut tangens appetitum : & utroque modo est motuum, & primo mouet cognitionem practicam, quæ à Philosopho vocatur practicus intellectus, secundo, proximo motu tangit affectum siue voluntatem. Hæc igitur contentum accepta : aut sunt respectu increati boni tantum, aut increati prout regulat bonum creatum, aut respectu creati tantum, quia quartum membrum nullum est, eo quod creatum non regulat increatum, sed è conuerso, ut supra diximus. Si increati tantum : tunc sunt potentie imaginis, de quibus alibi dictum est qualiter sumantur, & in hoc opere, & in alio. Si autem obiectum, quod imago etiam est quando anima meminit se, intelligit se, diligit se : & ita non est res creati tantum : solum est totum. Lib. dist. 1. de 1. quia non est imago in hoc nisi prout in potentia imago est : & ita intellectus & affectus tunc ab ea incipiunt, & in bonum increatum terminantur. Si autem est respectu boni increati prout est regula boni creati, non est nisi secundum rationes reuoluntatis diuini. Hoc igitur duplex est, scilicet in principiis vniuersalibus in quibus nullus est error, ut fornicationem esse peccatum mortale : & sic est synderesis quæ non errat, ut dicunt Sancti. Aut est secundum rationes applicabiles particulis in opere : & sic est portio superior quæ respicit par-

ticulares actus inferioris, & tamen secundum rationes superiores. Aut ex utraque est, scilicet synderesi proponente, & ratione assumente : & tunc est conscientia, quia conscientia est proprie conclusionis quæ sequitur ex maiori synderesi, & minori rationis : ut cum dicit conscientia hæretici, quod moriendum est antequam iuretur : hoc ideo dicit conscientia, quia synderesi propoluerat ante moriendum esse, quam præceptum quis transgrediat : & ratio assumpsit, quod præceptum Domini est non iurare : ex quibus sequitur, quod moriendum sit antequam iuretur : & circa synderesim non erit error, quoniam illa in vniuersalibus est principis per se notis, & in quibus nulla est exceptio. Sed ratio respiciens particularia opera in quibus plurimus incidit error, decipitur & errat : & ideo prouenit error conscientie in conclusionem. Si autem est boni creati : aut est per modum nuntiationis motus : & tunc est ratio practica, & intellectus practicus : aut per modum eligentis, & se egreditur liberum arbitrium : aut per modum complementis & elicentis per imperium, & sic est voluntas : & sub his sunt motus sentibilibus animæ, de quibus prius habitum est. Sunt etiam multi actus rationis, sicut & singularis, de quibus etiam satis habitum est in questione de libero arbitrio : sed hæc omnia cum studio & probatione diligenti exposita sunt in alio opere ab isto.

Lib. 1. dist.

3.

Lib. & dist.  
ci. d. m.  
Eadem  
dicitur art. 5.  
6. & 7.

*Quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.*

**I**llud quoque prætermittendum non est, quod talis nunc in vno homine tentationis & ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Ut enim tunc serpens malum suasisit mulieri, ipsaque consentit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum : ita & nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir, qui secundum Apostolum dicitur imago & gloria Dei : & illa est mulier, quæ secundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir debet præesse & dominari : inferior vero, quasi mulier, debet subesse & obedire. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adiutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in coniugium : ita & in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostræ simile est adiutorium. Vnde August. in eodem, 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 & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inuentum viro adiutorium simile sibi, nisi de illo de tractum in coniugium formaretur : ita menti nostræ qua

2. Cor. 11.

1. Cor. 11.

Lib. 12. de  
Trinitate c. 3.

qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad usum rerum temporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adiutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum non ad veritatis diuortium separatum : sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in suo dispartitur officio. Et sicut vna caro est duorum in masculino & in femina ; sic intellectum nostrum & actionem siue rationem & appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, vna mentis natura complectitur : ut sicut de illis dictum est, Erunt duo in carne vna : sic & de his dici possit, duo in mente vna. Ecce ex his verbis aperte intelligi potest qualiter in anima hominis existat imago illius coniugij, & qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

*Qualiter per illa tria in nobis consumetur tentatio.*

**N**unc superest ostendere quomodo per hæc tria in nobis consumetur peccatum : ubi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale vel veniale peccatum. Ut enim ibi serpens suasisit mulieri, & mulier viro : ita & 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 veritum : post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eandem illecebram suggerit : quæ si consentit, tunc vir etiam cum femina cibum veritum gultat. Si ergo in motu sensualitatum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum est peccatum. Si vero inferior pars rationis consenserit, ita ut sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducauit, non vir : cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vsque perueniat. Si vero adsit plena voluntas perficiendi, ut si adsit facultas ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia superior pars rationis illecebræ consentit : & tunc est damnabile & graue 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 & mensura à peccato adhibetur à viro, ut non liceat mulieri effrænata 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 : & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est, totus homo, quia & tunc vir non sicut debuit mulierem cohibuit : vnde potest dici consensisse.

*Repetitio summam perstringens.*

**I**Taque ut breuiter 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 leuissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi aliud frequenter, aliud semel: quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel faciendæ disponantur, damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant, vel faciendæ decernantur, ut de otioso verbo, & huiusmodi. Hæc August. in 12. lib. de Trinit. tradit ita, Sicut in illo coniugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul manducauerunt: ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoscitur, cum rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram, tunc velut serpens alloquitur scæminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato: 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 suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse faciendæ, tenens tamen & volens libenter quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus, quam si & opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccatusque percutiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra. Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola vtrique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno, si delectationibus illicitis à quibus continuo se deberet auertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec faciendæ decernantur mala, sed tamen suauiter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hic quippe vna persona est, vnus 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. Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodem sic ait: Apostolus dicit, Secundum principem potestatis aeris huius, spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentia. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Sed miris modis per cogitationem suggerit quicquid potest: quibus

Cap. 12.

Rom. 6.

March. 6.

Lib. 1. de Gen. c. 4.

suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias eius. Quo modo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit ut Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed vtrique, ut dictum est, in cor eius intrauit. Repellit autem illum homo, si paradisi mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, ut operaretur & custodiret: quia sicut Ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, Hortus conclusus, fons signatus, quod vtrique non admittitur peruersitatis 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 vnoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque dilabatur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, & viro. Nam primo fit suggestio, siue per cogitationem: siue per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moueatur ad peccandum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrænât & compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta lucratiōe coronamur. Si autem ratio consentiat, & quod libido commoverit faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso, expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

2. Cor. 1.

Ioan. 13.  
Lucæ 2.  
Genes. 2.

Cant. 4.

#### ARTICVLVS XV.

*Vtrum nunc in vno homine sit ordo tentationis & progressus, qualis præcessit in primis parentibus?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [ Illud quodque prætermittendum non est ] Remanet enim adhuc querendum, Vtrum iste progressus sit secundum omnem peccatum? Et videtur, quod non: quia in otioso delectatio morosa non est peccatum mortale: & etiamsi vir comedat, tota anima non damnatur propter hoc.

Sec. contra.

**S**I CONCEDATUR hoc, videtur esse contra litetam vbi Magister dicit, quod potest esse mortale si sapius decernatur esse faciendum.

**1** Item in Evangelio habetur, quod reddetur ratio de ipso in iudicio: cum ibi igitur non queratur ratio de modico, videtur quod mortale possit fieri.

Sed contra hoc Doctores obiciunt, quod species non permutantur: veniale autem & mortale sunt diuersæ species peccatorum: ergo non permutantur adinuicem: ergo veniale non fit mortale.

**2** Item, Quæcunque sine proportionem distant, eorum non est permutatio adinuicem: sed veniale & mortale sic distant: quod probatur per penas debitas eis: ergo non est eorum permutatio adinuicem.

**3** Item, Nulla circumstantia aggravat in in-

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

finitum: iteratio aut actus siue consuetudo est circumstantia: ergo non aggravat in infinitum: sed in infinitum aggravaret, si efficeret mortale: quod probatur per penam: ergo non facit ipsa mortale.

**V**LTERIVS queritur, Vtrum iste processus sit in omni mortali? Et videtur, quod non: quia quædam mortalia sunt quæ nihil rationis habent in sensualitate, ut multa genera superbiz, infidelitatis, & inanis gloriæ, & huiusmodi: ergo in his non possunt saluari gradus illi.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod in omnibus peccatis sunt isti gradus quoad primum motum, & secundum, & tertium: sed non sunt eiusdem ponderis motus illi: quia non puto hoc quod in veniali, quod ex genere est veniale, etiam in superioris portionis consensu sit mortale, nisi accedat aliquid aliud.

**A**D ID quod contra obicitur, dicendum secundum Doctores, quod conuersio ad bonum commutabile in veniali, est proportionata conuersioni ad idem in mortali: sed non auersio auersioni: & ideo ex parte conuersionis potest crescere placencia intantum, quod in contemptu Dei quandoque fiat, quod modo sit ex infirmitate, vel leuitate: & tunc est mortale non ex iteratione, sed ex contemptu accedente.

**A**D ALIUD dicendum, quod ratio reddetur in die iudicij de paruo & magno, quod per penitentiam non delerum est: & ideo Sancti tunc de nullo reddent rationem, quia cremabilia sunt purgata tunc per ignem quo exuret facies mundi, & purgatorij. Sed irupis & venialia & mortalia

V 3



mortalia sunt serata : quia per penitentiam non sunt deleta : & ideo reddunt rationem de vitiis que : sed tamen alia ratio tenetur de quadrante, & alia de centum maris, & pro ratione quadrantis non tenetur balneus in carcerem si non cum qua rante abluisset centum : & iste est sensus Euangelij secundum literam.

Ad quest. A D I D quod vltius queritur, dicendum

Quod sensualitas sepe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet vt etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

NON est autem silentio prætereundum, quod sepe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in animam quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, vbi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

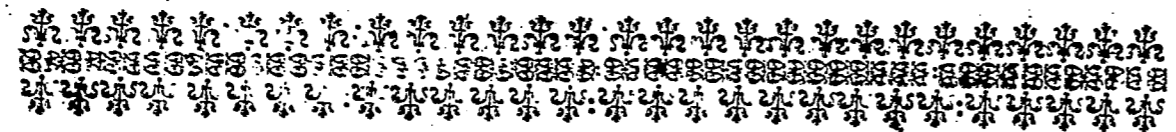
ARTICVLVS XVI.

Quare inferior portio dicitur sensualitas ?

DEinde queritur de hoc quod dicitur ibi [Non enim videtur esse ratio, quare inferior portio sensualitas vocetur, cum Magister ex verbis August. dicat, quod non est de pecorina, eo quod aliter in coniugium viri non posset assumi. Itē, ipse dixit, quod ex ipso est traducta, sicut inferius à superiori, cum quo est eiusdem naturæ.]

quod in omni peccato mortali possunt esse gradus isti : sed, sicut supra diximus, primus motus erit serpentis non vt subiecti, sed vt originantis corruptionem ex qua quasi exhalat corruptio illa. Et hoc dico in via in qua habet locum status tentationis : quia in damnatis non est sic : quia in illis motus procedunt ex malitia radicata & confirmata.

SOLVTIO. Dicendum, quod sensualitas potest dici à sensualitate naturæ, vel à sensualitate obiecti, vel vtroque modo simul. Primo modo non conuenit inferiori portioni rationis : quia ipsa non est sensibilis naturæ, sed spiritualis & rationalis. Secundo modo conuenit ei : quia ipsa est operans circa particularia sensibilia, in quibus est vita natura, licet disponat ea secundum rationes non sensibiles, sed abstractas, quæ sunt rationes honesti, & boni ciuili, vt prius habitum est. Tertio modo iterum non conuenit ei, sed sensualitati tantum : & per hoc patet solutio ad totum.



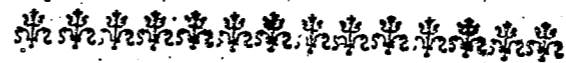
DISTINCTIO XXV.

Redit ad liberi arbitrij considerationem.

De libero arbitrii consideratione sua & generaliter.

AM vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrij tractatum : quod Philosophi diffinientes, dixerunt liberum de voluntate iudicium : quia potestas ipsa & habilis voluntatis & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet : quia libere potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad voluntatem : quia voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala iudicat, vel iudicare valet.

DIVISIO



DIVISIO TEXTVS.

AM vero ad propositum redeamus [Hic Magister agit de libertate arbitrij : & habet tres partes, in quarum prima tangit quid sit secundum Philosophos. In secunda quæ substat ei ibi [Hoc autem sciendum] in tertia tangit quorum sit vt, subiectorum ibi [Et quidem secundum prædicta.]

ARTICVLVS I.

Quare liberum arbitrium dicitur duplici nomine, & quare substantiue & adiectiue, & an bene diffinitur, & an sit vna potentia particularis, vel vniuersalis diffusa in omnibus motibus ?

INCidit autem questio circa primam partem de nomine liberi arbitrij, quare duplici nomine dicitur ?

Quest. 1.

ITEM queritur, Quid est rationis quod arbitrium cadit in nomine suo substantiue, & id quod est à voluntate, cadit ibi adiectiue, scilicet liberum.

Quest. 3.

VLTERRIS queritur de diffinitione quæ hic datur, & dicitur esse physica, quod est liberum de voluntate iudicium : aut enim denotat causam efficientem ; aut notat materiam. Si causam efficientem : tunc libertas arbitrij est de voluntate, vt de causa : ergo libertas non primo inuenitur in libero arbitrio.

Quod si concedatur, contra videtur esse, quod potentia animæ denominari debeat ab eo quod primo & per se in ipsa inuenitur. Si ergo libertas primo inuenitur in voluntate, voluntas potius ab eo debet denominari, quam liberum arbitrium : hoc non fit : ergo primo est in libero arbitrio, vt videtur. Si autem notat materiam : non potest notare materiam, nisi circa quam est : & hoc etiam videtur esse falsum : quia dicit Damasc. 2. lib. cap. 22. Libera potestate appetit, & libere vult, & libere inquit & considerat, & libere consultat, libere indicat, libere amat, libere eligit, & libere mouetur, & libere agit in his quæ secundum naturam sunt. Ergo non est tantum circa voluntatem.

Ex hoc vltius iterum videtur, quod liberum arbitrium non sit vna potentia particularis, sed vna vniuersalis diffusa quasi in omnibus motibus. Quod etiam videtur per August. qui in lib. 5. responsionum sic dicit : Cum loquimur de libero arbitrio, non de parte animæ loquimur, sed de tota : quia nec peccauit primus homo in parte animæ, sed in tota qua conditus est natura, deliquit. Quod si concedatur, omnino eadem ratione voluntas non erit potentia vna particularis : quia volendo intelligimus, & volendo inquirimus, & omnia illa facimus quæ dixit Damasc. Præterea, Dam. ipse explanat, quod non est intentio sua, quod liberum arbitrium sit potentia vniuersalis, sed quod moueat alias in homine, cum in brutis moueantur à naturali instinctu. Vnde etiam in-

mediate ante dicit sic, Irrationalis appetitus est irrationalium, & aguntur à naturali appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationalium appetitus, neque consiliatio. Voluntas enim rationalis, & liberum arbitrium appetitus est. In hominibus autem rationis appetitus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducat : libero enim arbitrio, & cum ratione mouetur. Quia autem coniunctæ sunt cognoscitiue & appetitiue virtutes in eodem : libero igitur arbitrio appetit, &c. quæ ante inducta sunt. Ergo non intendit hoc, quod sit vniuersalis, sed quod sit motor aliarum ad actum, sicut & voluntas.

SOLVTIO. Dicendum secundum præhabita, quod liberum arbitrium est nominatum à ratione & voluntate : quia ipsum radicitur in essentia animæ secundum ordinem ad rationem præcedentem, & voluntatem vt sequentem, secundum quod voluntas est in ratione : quia aliter proprie loquendo voluntas non est, vt dicit Damasc. & per hoc patet solutio ad id quod primo querebatur, scilicet quare duplici nomine dicitur.

AD ALIUD dicendum, quod id quod est rationis in libero arbitrio quod actum qui est eligere, est materiale & in potentia : ideo significatur substantiater. Id autem quod est voluntatis, est formale & complens : & ideo significatur formaliter, id est ; adiectiue.

AD ID autem quod obicitur de diffinitione, dicendum quod potius interpretatio vel assignatio quædam est : sed tamen non facimus hic vim, vtrum sit diffinitio, vel non : & quocunque modo sit ; dicendum, quod liberum nominat causam secundum Augustinum & Bern. quia libertas omnis à voluntate est, vt supra ostensum est : quia nulla potentia in actu omnino causa sui est nisi voluntas : & à voluntate quæcumque sunt liberare. Quod autem causa sui est, liberum est. vt dicit Philosophus : & ideo dicitur communiter, quod voluntatis causa nulla querenda est : & ideo diffinitur infra distinctione sequenti, quod voluntas est motus animi, cogente nullo, ad aliquid adipiscendum, vel non admittendum. Et Bern. diffiniens liberum arbitrium, dicit, Consentium rationalem, ob voluntatis inuisibilem libertatem & rationis, quæ semper & vbiq; perstat vel participat indeclinabile iudicium, liberum arbitrium puro dicit. Vnde patet, quod voluntas est causa prima libertatis : & liberum arbitrium participat libertatem secundum quod a natura, non tempore : appetitus seponit & subternit sibi voluntatem : quia extrema sunt ante media natura, non tempore necessario. Sa pius autem iam ostensum est, quod liberum arbitrium est medium inter rationem & voluntatem.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod nominatio non est à quocunque primo quod inuenitur in re, sed potius à substantialiori : & substantialior est voluntas voluntas sue velleitas, quam libertas : & ideo non nominatur à libertate, sed à velleitate. Præterea, Licet primo in voluntate sit, sicut in causa, tamen in libero arbitrio prius est tempore : quia actus liberi arbitrij præcedit actum voluntatis in regendo, sicut eligere præcedit velle complendum ad consentum.

AD ID quod queritur, Vtrum sit potentia vniuersalis

uniuersalis? Dicendum, quod absurda est quaestio: quia nullus auctorum vnquam voluit hoc: sed est fictio quorundam. Ad auctoritates dicendum, quod ideo sic loquuntur: quia omnis potentia participans libertatem voluntatis, est uniuersalis in mouendo alias ad actum: per hoc enim quod nullo cogitur interiori & exteriori, efficitur uniuersaliter potens conuertere se super omnia: & hoc intendunt dicere auctoritates. Et nota, quod quidam opinantur hic liberum arbitrium esse uniuersalem potentiam, & compositam quidem ex voluntate & ratione. Quidam alij rationem & voluntatem esse idem, & liberum arbi-

trium esse idem cum vitroque, & habere differentiam in nomine tantum. Vnde dicunt, quod illa tria sunt vna potentia habens vim agendi tres actus: & distinguunt inter vim & potentiam dicentes, quod potentia non dicat differentiam in actu tantum sed etiam in radicatione, scilicet quod alia sit proprietates animæ, qua sit completa ad hanc potentiam & ad illam: sed vires differunt tantum in actibus, & non in radicatione. Et hæc omnia puto absurda, & sunt alibi improbata, vt videtur, rationibus necessariis & cogentibus: & ibi etiam posita est ars per quam inuenitur principium distinctionis potentiarum.

2. p. sum.  
theo. q. 70.

*Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum,  
nec ad omne futurum.*

**H**OC autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsentem est, determinatum est, nec in potestate nostra est vt 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 quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Siquis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

## ARTICVLVS II.

*Primum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi sine deliberandi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos sumus domini?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicitur [Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium] videtur enim esse falsum: quia quæ in præterito, à voluntate hominis facta sunt, & quæ in præsentem, necesse est reducere ad aliquam causam: non autem possunt reduci ad naturam, vel casum, vel ad fortunam: ergo reducentur illa ad liberum arbitrium, sicut causatum ad causam.

2. Item non omnia quæ fiunt in futuro refe-

runtur ad liberum arbitrium sicut ad causam: ergo videtur falsum esse quod dicitur.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod liberum arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos domini sumus, sicut dicit Damasc.

**AD PRIMUM** dicendum, quod præteritum vt præteritum non dependet à libero arbitrio, sicut à causa, sed vt actus reducitur ad causam quæ causauit: & ideo non respicit etiam quoad actum deliberationem & electionem: quia illa non sunt nisi futuri operabilis: præsens autem in eo quod præsens, non dependet à nobis, neque est sub deliberatione vel electione, sed sub necessitate dum est: & ita intelligit Magister.

**AD ALIUD** dicendum, quod non intelligit de omnibus futuris, sed de quibus dictum est.

*Quod supra posita descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo,  
nec his qui glorificati sunt.*

**E**T quidem secundum prædictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum, & vtrumlibet secundum electionem facere vel dimittere. Secundum quod nec

in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet in lib. 22. de ciuit. Dei, <sup>Cap. vii.</sup> ita inquit; Certe Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Amb. quoque in lib. de Trinit. <sup>1. Cor. 12.</sup> ait, Paulus dicit, quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

*Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.*

**S**ED aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. **D**eus enim liberum arbitrium dicitur eius sapientissima & omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hiero. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere in homilia quadam de filio prodigo dicens, Solus Deus est in quem peccatum <sup>Luc. 15.</sup> non cadit, nec cadere potest. Cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt. Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.

*Quod Angeli & sancti qui iam beati sunt, habent liberum arbitrium.*

**A**ngeli vero & sancti qui iam cum Domino feliciter viuunt, a quæ **E**ta gratia beatitudinis confirmati sunt, vt ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent. Vnde Augustinus in lib. 22. de <sup>Cap. 20.</sup> ciuit. Dei ait, Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit, posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare: nouissimum, non posse peccare. Idem in ench. <sup>Cap. 101.</sup> Sic oportebat prius hominem fieri, vt bene velle posset, & male. Postea vero sic erit, vt male velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt 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 seruandus fuit, quo Deus voluit ostendere quam bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit: quamuis sit melius, quod peccare non possit. Ecce his verbis euidenter asstruitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in Angelis est, & in sanctis: qui cum Domino sunt: & tanto vtrique liberius, quanto à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati seruitute de qua scriptum est, Qui facit peccatum, seruus est peccati: longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde <sup>Ioan. 8.</sup> si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreuerit.

Deinde





## DIVISIO TEXTVS.

**D**Einde sumenda est tertia pars istius distinctionis que incipit *ibi* Et quidem secundum prædictam assignationem] Et diuiditur in tres partes. In prima ostenditur qualiter differenter est in rationali natura. In secunda autem distinguit triplicem libertatem *ibi* [Est namque libertas] in tertia penit obiectiones duas in contrarium *ibi* [Hic quati potest, vtrum libertas, &c.]

## ARTICVLVS III.

*Quid est libertas secundum definitionem?*

**C**irca primum incidunt tres quaestiones, scilicet quid sit libertas? Secunda, Vtrum liberum arbitrium sit in confirmatis? Tertia, Vtrum secundum vnam vel diuersam rationem sit in omni rationali natura? Ad primum ponuntur diuersæ definitiones. Ansel. ponit hanc; Liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem voluntaris propter se. Et Bernard. videtur dare hanc; Libertas est potestas faciendi quod vult. Petrus in itinerario istam videtur dare; Facultas se conuertendi ad quos voluerit actus, libertas est arbitrij. Magister istam innuere videtur; Libertas est flexibilitas in oppositos actus.

Obiicitur autem contra primam: quia rectitudo creata est: ergo non debet propter se seruari: quia aliter poneretur finis, vbi non debet.

2 Item, Potestas in impossibili ad actum, frustra est & otiosa: sed damnati impossibiles sunt ad rectitudinem: ergo potestas in eis non est: quia nihil est in operibus Dei vel naturæ frustra.

Item obiicitur de secunda, Potestas faciendi quod vult, omnipotentia solius Dei est. Probatio. Dicit enim Philosophus, quod voluntas est impossibilium. Ergo de omnibus est voluntas possibilibus & impossibilibus: & si libertas est potestas faciendi quod vult, erit libertas omnipotentia quod falsum est.

Item de tertia, Potestas conuertendi se ad quos voluerit actus, extendit se etiam ad actus peccatosum: & potestas peccandi, vt dicit Ansel. nec est libertas, nec pars libertatis.

2 Item Anselmus. Qui potest quod sibi non prodest, nec expedit: quanto magis potest in illud, tanto magis aduersitas & pueritas possunt in illum. Et eadem obiectio est contra quartam.

Præterea, Flexibilitas ad oppositos actus, non est in Deo & confirmatis & obstinatis, in quibus tamen Magister dicit esse liberum arbitrium.

*Quest.* QUÆRITUR etiam, Penes quid sumantur istæ assignationes libertatis?

*Solutio.* Dicendum ad hoc vltimum, quod prima datur in comparatione ad finem propter quem data est libertas, vel propter quem est: quia est propter rectitudinem voluntatis conseruandam, non acquirendam: quia non in omni creatura rationali ex se potest acquirere eam, sed

datam ex se potest conseruare. Alia autem diffinitio: es dantur in comparatione ad actus: sed ipsa tripliciter considerantur. Secundum primum imperans: & sic datur secunda & tertia, quæ eadem sunt in hoc: primum enim imperans est voluntas: & non differunt illæ duæ, nisi quod prima dicit immediatam relationem potentia ad actum, secunda autem dicit illam eandem prout est generalis motor aliarum potentiarum ad actum, & prout est principium suorum actuum proprium. Cum autem dicitur potestas conseruandi se, &c. innuitur facultas conuertendi se super alias & mouendi eas, vt prius est habitum; Tertia autem dicitur per comparationem actus ad obiectum, quod est bonum, vel malum: & malum non vt est in ratione mali, sed boni commutabilis, quod est bonum vt nunc.

**A**D ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quod rectitudo ponitur hic principaliter pro increata: quia gratia illius conuenit libertati arbitrij diuini: & si in aliis est rectitudo creata, illa tamen attingit increatam, vt exemplatum attingit exemplar: & ideo ipsa est terminus actus, & increata finis intentionis: sicut etiam dicitur de beatitudine creata & increata.

**A**D ALIUD dicendum, quod talis potestas etiam in damnatis non est frustra: quia si talis potestas non inesset iniuste punirentur pro rectitudinis carentia, sicut iniuste puniretur lapis: & ideo vt iustitia Dei in penis eluceat, manet potestas: & cum dicitur impossibilis ad actum, hoc non est ex natura, sed ex malitia confirmationis.

**A**D ID quod obiicitur de secunda, dicendum quod intelligitur de his quorum nos domini sumus: in his enim nos non obligamur ad vnum opus, & non ad aliud, quemadmodum potentia naturales.

**A**D ALIUD dicendum, quod potestas faciendi peccatū, secundū quod peccatū est terminus actus, non est libertas, nec pars libertatis: sed prout actus egreditur à potētia non obligata ad hoc vel ad illud, sed sponte, sic indicat libertatē: quia ipse actus peccati potest attendi ex termino, & sic considerat eum Ansel. vel potest attendi ex principio eliciente, & sic indicat libertatem, quia spontaneam voluntatem: & sic loquuntur alij Sancti. Per hoc patet solutio ad sequens.

**A**D ALIUD dicendum, quod flexibilitas vt flexibilitas, non est libertas, sed indicat libertatem in natura quadam: & id quod indicat, est in omni natura rationali: nihil enim prohibet idem pluribus & diuersis iudiciis indicari: quæ tamen omnia in illis omnibus inueniuntur, in quibus inuenitur facultas quæ indicatur per signum, eo quod non omnino vniuoce nec vno modo est in illis.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum liberum arbitrium sit in damnatis Angelis, & confirmatis, & in Deo?*

**S**ecundo quaeritur, Vtrum liberum arbitrium sit in confirmatis Angelis, & damnatis, & in Deo? Et hoc quidem supra determinatum est. Sed adhuc obiicitur, eo quod quidam volunt vnam rationem confirmationis sibi notari. Videtur ergo non

non esse liberum: quia non est ad oppositos actus.

*Solutio.* Dicendum, quod liberum ex natura non obligatur nec ex habitu ad hoc vel ad illud: & hæc est libertas inseparabilis in Deo, & Angelo, & homine: nihil enim agunt quin possint illud non egere, & quin possint aliud agere: & hoc notatum est supra, & probatum est in 3. huius voluminis, 18. distinctione de merito Christi. Causa autem confirmationis in Deo & in Angelis est sæpius dicta multiplex: & ideo hic sufficit vna, scilicet quod Deus in se plena lux est, & sibi ratio cognoscendi quicquid cognoscit: & sicut illa lux non decipitur, ita impossibile est ipsum in falsum delectari. Item, Sua bonitas sibi ratio est volendi quicquid vult: & sicut sua bonitas impossibilis est ad malitiam, ita etiam & voluntas. In beatis quidem ratio fuit veri & falsi, & voluntas boni & mali: & hoc propter alterum illorum: finis enim vltimus rationis est prima veritas, & finis vltimus voluntatis est prima bonitas: & ideo quando coniungitur beatis per intellectum & voluntatem prima veritas & prima bonitas, tunc impletur voluntas bonitate prima, & ratio luce prima: & ideo lux prima efficitur tunc intellectui ratio cognitionis omnium, & illustrans super omnia: & ideo indeflexibilis est ab ipsa: sicut modo si daretur hoc principium, omne totum est maius sua parte, esse sufficiens lumen omnium cognoscibilium vniuersaliter & particulariter, impossibile esset errorem incidere in aliquo cognitorum. Ita etiam dico ex parte voluntatis, quod prima bonitas penetrando voluntatem, efficitur ratio volendi & appetendi quicquid aliquis vult & appetit: & ideo impossibile est aliqui appetere non coniunctum illi. Sicut etiam modo si daretur, quod honestum esset ratio inclinationis voluntatis in omne-voluntatem, & nunquam voluntas nisi in illo inclinaretur ad

volendum, impossibile esset velle turpe aliquod: & per hoc patet solutio quaeriti per totum: quia sæpius in hoc libro & in tertio est disputatum.

## ARTICVLVS V.

*Vtrum liberum arbitrium secundum vnam rationem vel diuersas sit in omni rationali natura?*

**T**ertio quaeritur, Vtrum secundum vnam rationem sit in omnibus: Videtur, quod non: quia creatori & creaturæ nihil est commune nec quod possit sumi ratio communis: ergo nec libertas arbitrij communis est creatori & creaturæ.

**S**ED CONTRA hoc est quod dicit Anselm. *Sed contra.* quia hæc diffinitio, libertas est facultas conseruandi rectitudinem propter se, Deo & creaturæ conuenit: ergo videtur, quod secundum illam rationem communiter dicitur.

*Solutio.* Dicendum, quod secundum analogiam est communitas ista in creaturæ & creatori: quia rectitudo in creatore non differt à potestate seruante eam, nisi secundum rationem: nec potestas seruans differt à potestate, nisi secundum rationem: in creatura autem differentia est inter hæc secundum rem: & in Deo est, vt in exemplari primo: & in creatura, sicut in exemplato: in Angelo autem & in homine non est secundum communem speciem, sed genere, sicut sensibile in bruto & homine: & quod plus est, non est secundum propinquum genus, sed remotum: quia non est mea opinio, quod Angelus & anima sunt idem specie, vel genere propinquior: nec Angeli idem specie sunt, vt puto: ideo potentia etiam secundum hæc adiuuicem habent differentiam: & per hoc patet solutio ad totum.

*De libertatis arbitrij differentia, secundum diuersa tempora.*

**E**X prædictis perspicuum fit, quod maior fuit libertas arbitrij prima Equam secunda: & tertia multo maior quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

*De quatuor statibus liberi arbitrij in homine.*

**E**T possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediēbat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratia premitur à concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare: etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur

premitur à concupiscentia, sed non vincitur : & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono : vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem : nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfecte absorptam, & propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi, & tunc habebit non posse peccare.

*De corruptione liberi arbitrij per peccatum.*

**V**nde manifestum est, quod præter alias pœnalitates pro peccato illo incurrat homo pœnam in corruptione & depressione liberi arbitrij. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est enim ille qui à latronibus vulneratus est & spoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est priuatus, alioquin non posset fieri reparatio. Spoliatus vero gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta : quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia : vt ingenium, memoria, intellectus : alia subtrahita, id est, gratuita, quamquam & naturalia ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen huiusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perditam. Vnde Augustinus in ench. Libero arbitrio male vtens homo, & se perdidit, & ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis detinctus est, huic seruus addictus est. Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse : non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrij perdidit : non quidem omnem, sed libertatem à miseria & à peccato.

**ARTICVLVS VI.**

*An est triplex libertas arbitrij : & utrum media est illa in qua potest homo peccare, & non potest non peccare ante reparationem, &c.*

**D**einde quaeritur de hoc quod dicit [ Media vero, in qua potest peccare, &c. ] Secundum hoc enim videtur homini non esse imputandum : quia de actuali peccato verum est, vt dicit Augustinus & Hieron. quod est adeo voluntarium, quod si non esset voluntarium, non esset peccatum : & si est voluntarium, non est necessarium, vt dicit Augustinus contra Tullium. Ergo videretur, quod non sit necessarium eum peccare : ergo potest non peccare : ergo eum posse non peccare mortaliter est verum : ergo eius contradictoria falsa, scilicet, non potest non peccare mortaliter.

1 Si dicas, quod hoc est per gratiam gratis datam, qua nullus homo caret. Contra hoc videtur esse quod dicit in litera : quia ipse dicit ante

reparationem : constat autem, quod non reparat nisi gratia gratum faciens, & non gratis data.

3 Item, intelligatur homo in solo libero arbitrio & peccato mortali vno vel duobus, & tentetur de tertio : aut potest resistere, aut non. Si non : ergo necessario peccat : ergo inuoluntarie : quia cui non possumus resistere, huius causa non est in nobis : & quod voluntarie agimus, huius nos causa sumus, & causa illius in nobis est : ergo illud opus est excusatum à toto : quia inuoluntarium per violentiam est, cuius principium est in alio, nihil conferente vim passo, vt dicit Dam. Cum igitur hoc sit falsum, ipse potest resistere, & non habet necesse peccare mortaliter ante reparationem gratia gratis data, vel gratum facientis.

**S**I A V T E M hoc concedatur, sunt in contrarium, vt videtur, dicta Sanctorum : sic enim dicit Christus Ioan. 14. Sine me nihil potestis facere. Ergo multo minus resistere tentationi sequentis peccati. Item Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Ergo sine illo nihil operum possumus facere. Item Exod. 14. Tantummodo

tummodo vos tacebitis, & Dominus pugnabit pro vobis. Ergo nulla est nostra pugna sine Domino, vt videtur. Et Psalm. 17. Qui docet manus meas ad prælum, &c. Item, Infixus sum in limo profundi, &c. Ergo homo post primum peccatum semper deorsum tendit : ergo stare de se non potest.

2 Item Greg. Peccatum quod poenitentia non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit. Ergo videtur, quod necesse est tuere.

3 Item, Qui est in peccato, nihil habet subleuans, sed habet deprimens peccatum : ergo virtus deprimentis fortior est : virtus autem fortior, præponderando vincit : ergo talem necesse est peccare quotiescumque tentatur.

*Solutio.*

**S**O L V T I O. Sine præiudicio dico, quod nullus homo quando est in via, destitutus est ab omni gratia adiuuante contra peccatum : semper enim habet aliquam influentiam diuinæ bonitatis, vel in timore, vel spe informi, vel fide, vel aliquo tali subleuante se : & habet etiam extra, instigationem boni Angeli : quibus potest resistere peccato. Si tamen ponatur habere solum liberum arbitrium, videtur mihi, quod adhuc potest resistere tentationi. Ad hoc autem quod obiicitur ex litera, dupliciter soluitur. Vno modo secundum Augustinum contra Celestium de defensione gratiæ dicentem sic, Si vos, inquit, Filius liberauerit, vere liberi eritis. Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia scriptura dicit, A quo enim quis detinctus est, huic & seruus addictus est. Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed male habentibus : ira non est opus liberis liberator, sed seruis, vt ei dicat gratulatio libertatis, Saluam fecisti de necessitatibus animam meam. Ipsa enim sanitas est vera libertas, quæ non perisset, si bona permanisset voluntas. Quia vero peccauit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas : & accipiatur tota libertas, in qua sicut necesse est permaneat beatè viuendi voluntas, ita vt sit etiam bene vi-

uendi & nunquam peccandi voluntaria felixque necessitas. Ex hoc accipitur, quod sensus est, Non potest non peccare, id est, non esse in peccato : & hoc plane verum est : quia non liberatur à peccato nisi per gratiam reparantem, quæ est gratia gratum faciens : quia homo est spiritus vadens, & non rediens. Secundum Ansel. autem dicimur non posse quod difficulter & sine labore non possumus : & ideo dicitur hic non posse resistere peccato, vel non posse non peccare : quia difficile est stare infirmo quando tentatur.

**A**D I A autem quæ obiicitur in contrarium, leue est respondere : quia auctoritates non probant nec dicunt, quod sine gratia non possit aliquis resistere, sed quod non potest sine Deo : & hoc plane verum est : quia in Deo viuimus, mouemur, & sumus : & nisi ipse continue contineatur, & saluet, & moueat, nihil possumus esse & operari : sed hoc non ponit gratiam specialem.

**A**D I D autem quod obiicitur de dicto Greg. dicendum, quod pondus dicit inclinationem, & non necessitatem : & hoc verum est. Quia vero inclinatio ultra libertatem voluntatis quæ est à coactione, crescere non potest, ideo non inducit necessitatem peccandi.

**A**D I D quod obiicitur per rationem, dicendum quod non sequitur : quia tentatio voluntatis nunquam potest crescere ultra voluntatem, quia aliter voluntas non esset libera à coactione : & ideo voluntas semper vult auerti ab ea, & non consentire ei : & ideo non est simile : quia bona natura quam dedit Deus, multo potentior est in eleuando, quam peccatum in deprimendo. Si autem obiicitur, quod potestas voluntatis est finita : ergo possunt tantum intendi tentationes quod vincatur : dicendum, quod hoc est impossibile, quod tentatio manens tentatio tantum intendatur : quia iam esset coactio & non tentatio. Item, Voluntas est infinita ad actum, licet in se finita sit : & ideo semper actus suus est sub ipsa quantumcumque intendatur.

*De tribus modis libertatis arbitrij.*

**E**st namque libertas triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. A necessitate : & ante peccatum, & post æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur : quæ semper à necessitate libera est, & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas : vbi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est & alia libertas, à peccato scilicet, de qua dicit Apostolus, Vbi spiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si Filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Hæc libertas à seruitute peccati liberat, & seruos iustitiæ facit : sicut & à conuersio seruitus peccati liberos iustitiæ facit. Vnde Apostolus, Liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ. Et item, Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Aug dicit, quod homo male vtens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum : quia perditam est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato. Qui enim facit peccatum, seruus est peccati.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

X

Qui



*Qui habent hanc libertatem, scilicet à peccato, & per quid.*

**I**stam libertatem quæ est à peccato, illi soli nunc habent quos filius per gratiam liberat & reparat: non ita quòd penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc est vera & bona libertas, quæ bonam parit seruitutem, scilicet iustitiæ. Vnde August. in ench. ait, Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi à peccato liberatus, esse iustitiæ cœperit seruus: & ipsa est vera libertas, propter recti facti lætitiã: simul & pia seruitus, propter præcepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malæ seruituti adiuncta, quæ est ad malum faciendum: ubi ratio dissentit à voluntate, iudicans non esse faciendum quod voluntas appetit: ad bonum vero faciendum, concordat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala ait August. in ench. Serui, additi peccato scilicet, quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccate delectat. Liberaliter enim seruit, qui sui domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.

*Questio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij an alia?*

**H**ic quæri potest, Vtrum hæc libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij? Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, quòd sit ipsa libertas arbitrij, quæ semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum sit liberior & pronior: & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur, quòd hæc libertas ad malum, quam supra commemorauit Augustinus, non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quædam pronitas peccandi & curuitas, quæ ex peccato est, & mala est.

*Questio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non?*

**S**imiliter etiam quæri solet, Vtrum illa libertas vera, quæ est ad iustitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuuante libera est ad bonum sine gratia vero non est libera ad bonum. Vnde Augustinus in ench. Ista libertas ad bene faciendum, nunquam erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat qui dicit, Si Filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quiscquam 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. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad bene faciendum, cuius supra meminuit Augustinus, esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutam. Alij vero putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam, quæ ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatus est.

*Certa*

*Certa determinatio vtriusque questionis, qua dicitur libertas ad bonum & ad malum esse libertas arbitrij.*

**V**erum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diuersa 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 à peccato liberata: est tamen à necessitate libera. Vnde Augustinus in lib. de gratia & libero arbitrio. Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. Aut enim libera est iustitiæ quando seruit peccato, & tunc est mala: aut à peccato libera est quando seruit iustitiæ, & tunc est bona.

*Ad Valentinum cap. 15.*

*De libertate à miseria.*

**E**st iterum libertas à miseria, de qua Apostolus ait, Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum: quia omni carebat miseria, & nulla rangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, ubi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum & ultimam confirmationem, nemo à miseria liber est: quia pœna peccati non caret.

*Repetit de corruptione liberi arbitrij, ut addat alia.*

**E**x prædictis apparet, in quo per peccatum sit imminutum vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erit homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: ut non possit velle & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur: quia ait Apostolus, Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberior est enim in bonis, ubi liberatum est: quam in malis, ubi liberatum non est. Et liberior est ad malum, quod per se potest: quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur & adiuuetur, non potest.

*De libertate que fit ex gratia, & que ex natura.*

**L**ibertas ergo à peccato & à miseria, per gratiam est: libertas vero à necessitate, per naturam. Vtramque libertatem, naturæ scilicet, & gratiæ notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait, Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio. Ac si diceret, Habeo libertatem.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

X 2

liberta

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 & adiuuetur. Liberetur quidem, ut velit: & adiuuetur, ut perficiat. Quia, ut ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem præuenit præparando ut velit bonum, & præparatam adiuuat ut perficiat.

ARTICVLVS VII.

Quomodo est triplex libertas, & quomodo accipiuntur diuisiones libertatis, & utrum equaliter in omnibus sit libertas a coactione?

Tractatu de gratia & libero arbitrio.

Deinde quaeritur de hoc quod dicit ibi [Et namque triplex libertas] Inueniuntur autem & alia diuisiones libertatis, ut Bernard. ponit istam, quod est libertas arbitrij, consilij, & complaciti. Et Anselm. ponit hanc, quod est libertas habens rectitudinem, & libertas non habens eam. Illa autem quæ habet: vna quidem habet amissibiliter, alia habet inamissibiliter. Illa quæ habet inamissibiliter: alia est data siue accepta, alia non data siue accepta, sed dans aliis habentibus eam. Non data est diuina: data creaturæ: & habens quidem rectitudinem datam inamissibiliter, est beata rationalis creatura, ut Angelus, vel homo, & anima: habens autem datam amissibiliter est homo in gratia constitutus in via. Non autem habens: aut recuperabiliter caret, & sic homo viuens in peccato mortali: aut caret irrecuperabiliter, & sic habent damnata animæ & Angeli.

Quæst.

Quæritur ergo, Penes quid accipiuntur istæ diuisiones?

Item, Magister dicit in litera, quod libertas à coactione equaliter est in omnibus: & hoc non videtur verum: quia Deus liberior est in agendo & absolutione coactionis, quam homo: & homo sanctus, quam peccator: cuius probatio est: quia liberius est à coactione, quod non trahitur nec vincitur, quam id quod trahitur & non vincitur: & liberius est quod trahitur & non vincitur, quam id quod trahitur & vincitur: cum ergo secundum hos gradus sit in beatis, & bonis, & malis, videtur quod non sit æque liberum à coactione.

Item, Omne creabile vertibile est: ergo libertas creaturæ vertibilis est in malum & non ens: libertas autem diuina nec vertibilis est, nec trahitur, nec vincitur: ergo ipsa est liberrima.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod libertas est potentia ordinata ad actum & ad finem, remota vniuersaliter vel particulariter ab habitibus contrariis. Vnde potest dari diuisio aut penes habitum contrarium libertati, separatum ab ipsa: & hoc vocant Magistri penes terminum à quo: & tunc est diuisio quæ datur in litera, scilicet, libertas à coactione, à culpa, & à miseria: & accipitur diuisio sic, quod habitus inducens seruitutem:

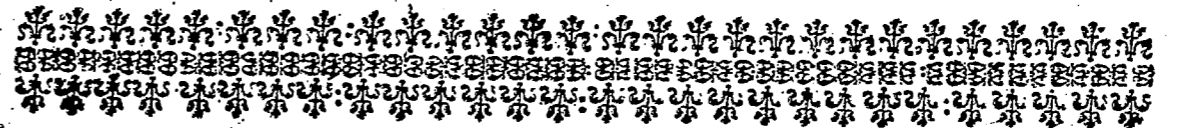
aut est à natura, aut ab actu meriti. Si à natura: tunc est obligatio cum materia, ut porius agatur, quam agat: & contra illum est libertas à coactione. Si autem est ab actu voluntatis, & meriti: aut est habitus cui voluntas se subdit, & hic est culpa, & contra eum est libertas à peccato: aut cui subditur ex ordine iustitiæ vindicantis, & sic est miseria pœnalitatum: & contra hunc est libertas à miseria. Prima igitur est per libertatem rationalis naturæ, secunda per gratiam, & tertia per gloriam. Secunda autem quæ est Bernard. datur penes disponentia ad actum libertatis proprium: hic autem aut est secundum potestatem naturæ liberæ, & sic est libertas arbitrij: aut in his quæ sunt supra naturam: & hoc dupliciter, scilicet in optimis secundum statum viæ, & de his est libertas consilij: aut in optimis secundum statum patriæ, & de his est libertas complaciti: & hæc omnia accipienda sunt secundum relationem vniuersaliusque istorum ad optimum actum. Vnde dicit Bernardus, quod libertas arbitrij discernere habet quid liceat, libertas autem consilij probare quid expediat, libertas autem complaciti experiri quid libeat. Diuisio autem Anselmi datur per causam efficientem & finem simul: quia datum & non datum dicunt efficientis rationem: & rectitudo est finis potestatis seruandi eam. Alia autem diuisio ad artem reducta est in obiciendo.

Ad quæst.

Ad id quod vltimus quaeritur de libertate à coactione, dicendum quod dupliciter consideratur, scilicet primo modo secundum id à quo liberat, & secundo modo in comparatione facultatis naturali habitu perfectæ ad actum. Si primo modo: tunc non est nisi priuatio, & idem est quod non habere coactionem: & priuatio non est magis aliquid in vno, quam in alio: nec magis aliquid in Deo, quam in rationali creatura: nec magis aliquid in damnato, quam in iusto: quia negatio & priuatio nec intenditur, nec remittitur: & nihil horum habet obligationem cum materia. Vnde Bernardus. Libertas à necessitate æque & indifferenter Deo, vniuersæque, tam bonæ, quam malæ rationali conuenit creaturæ: nec peccato, nec miseria amittitur, vel minuitur: nec maior in iusto est, quam in peccatore: nec plenior in Angelo, quam in homine. Quomodo namque ad bonum conuersus per gratiam humanæ voluntatis consensus, ad libere bonum, & in bono liberum facit hominem, quod voluntarius efficitur, & non iniustus protrahitur: sic sponte deuolutus in malum, in malo nihilominus tam liberum quam spontaneum constituitur sua vtiue voluntate ductum, non aliunde coactum ut ma-

lus sit. Et sicut celestis Angelus, aut etiam Deus ipse permanet liberè bonus propria videlicet voluntate, non aliqua extrinseca necessitate: sic profecto diabolus æque liberè in malum & corrumpit, & persistit, suo vtiue voluntario natu, non alieno impulse. Manet ergo libertas voluntatis, vbi etiam sit capacitas mentis, tam plena quidem in malis, quam bonis, sed in bonis ordinatur. Tam integra quoque pro suo modo in creatura, quam in creatore, sed in illo potentior. Si autem consideratur ad actum: tunc non æque inest: quia vbi nobilior natura, ibi expeditior

actus. Ad omnia autem alia est vna solutio, præter vltimum: quia procedunt de libertate à peccato, & à miseria: & hæc est habitus gratiæ, & gloriæ: & bene accipit intentionem & remissionem. Ad vltimum dicendum, quod hæc veritabilitas dicit ordinem ad actum, & non considerationem eius à quo liberat tantum: & conceditur bene, quod sic potentior est in creatore, ut dicit Bernardus, & ordinatur in bono, quam in malo. In alio autem opere plura de libertatibus istis inueniuntur.



DISTINCTIO XXVI.

De gratia operante & cooperante.



Est gratia operans & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, ut velit bonum. Gratia cooperans adiuuat, ne frustra velit. Vnde Augustinus in lib. de gratia & libero arbitrio, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando inceptit: quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus operatur. Cum autem volumus, & sic volumus ut perficiamus: nobis cooperatur: & tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus bona pietatis opera, nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur & præparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuuando. Vnde Augustinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle & operari sine gratia asserbat, ait: Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cum ait: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Hæc si attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miseretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit: sed ideo voluit & cucurrit, quia miseretur est Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino gressus hominis diriguntur. 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 diuinitus adiuuetur. Vnde alibi Apostolus ait, Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuuaret. His testimoniis aperte insinuat, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur ut fiat bona, non ut fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.

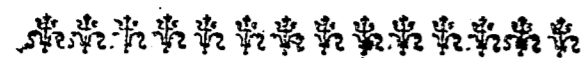
De libero arbitrio comparatio ad auxiliū gratiæ determinans quantum possit libero arbitrio esse gratia. Ad Valentium, cap. 17.

Super illud, Non est volentis, neque currentis. Rom. 9.

Psalm 36.

1. Cor. 15.





## DIVISIO TEXTVS.

**H**ic est gratia operans, &c. Hic Magister tangit illa quo ceteri diuino quoad bonum gratiam, vel quod habuit si creatus fuit in gratia, vel quod habuisset si non fuit creatus in gratia, quoad aliam opinionem. Diuiditur autem in tres partes, in quarum prima Magister tangit quid sit gratia. In secunda autem quid sit virtus, & quomodo liberum arbitrium se habet ad gratiam & virtutem: & hæc incipit in sequenti distinctione 27. *ibi* [Hic videndum est quid sit virtus] In tertia tangit de comparatione gratiæ & virtutis ad primum statum hominis querendo, utrum tunc gratia & virtute indiguit, vel non? & hæc incipit infra distinctione 29. *ibi* [Post hæc considerandum] Hæc autem distinctio qua continet primam partem, habet tres partes, in quarum prima agit de gratia operante & cooperante secundum se. In secunda autem determinat suppositum primum in iustificatione impij *ibi* [Et si diligenter, &c.] In tertia tangit comparationem gratiæ ad virtutem, utrum sit idem illi, vel non, *ibi* [Hic considerandum est, cum prædictum sit] Diuisio autem ulterius per se patet vnicuique ex consideratione capitulorum.

## ARTICVLVS I.

## An gratia sit necessaria?

**C**irca primum incidunt quatuor querenda, scilicet an sit gratia, & utrum sit substantia vel accidens, & qualiter & cui insit, & quid est re & diffinitione? Ad primum obicitur multis vijs, sed quinque procedemus, scilicet ex consideratione similitudinis, & ex consideratione agentis primi, ex consideratione dignitatis mentis humanæ, ex consideratione gratificationis hominum, & ex consideratione ipsius gratiæ.

Prima via obicitur sic: Opus creationis operatur Deus sine medio: ergo & opus beatificationis sine medio: quia sic dicit Magister Hugo de san. Vic. Sicut non creati sumus nisi per ipsum in bonitate: sic non sistit nos aliquid vique ad ipsum. Ergo videtur, quod opus etiam recreationis sit immediate per ipsum: & cum hoc sit gratificatio, videtur quod gratia præter ipsum nihil ponat in nobis, vel in alia rationali natura.

2 Item, Gratia est quoddam lumen spirituale quod illustrat mentem: sed à sole corporali, ut dicunt, fit dies nullo mediante: ergo gratia nihil creatum medium inter Deum & nos est in nobis.

Secunda via proceditur sic: Agentis perfectissimi est agere sine medio: Deus recreans & gratificans est agens perfectissimum: ergo Deus agit gratificationem nostram sine medio.

2 Item, Nullus sapienter agens & potens, indigniori modo agit nobilissimum, quam ignobilissimum: sed Deus est sapientissime agens: ergo ignobilissimum non agit digniori modo, quam nobilissimum: materiam autem primam quæ ignobilissimum

est, agit sine medio & perfectionem ipsius: ergo mentem humanam non perficit per medium, cum hic sit ignobilior modus actionis.

3 Item, Deus non est minus sapiens in agendo, quam natura: natura autem, ut dicit Philosophus, ad hoc ingeniosa est, quod nunquam facit pluribus, quod potest facere vno: ergo nec Deus: sed se solo potest perficere mentem: ergo non perficit utens medio.

Tertia via sic proceditur: Minus dignum non intercedit inter dignissimum, & proximum illi in dignitate: creatura autem irrationalis minus digna est, quam rationalis: & dignissima natura Deus est, & proximum illi natura rationalis: ergo gratia nulla, quæ non esset rationalis creatura, si esset, potest intercedere ut media: sed nihil aliud ponitur gratia aliquid esse in nobis; nisi ut sit medium coniungens nos Deo: ergo gratia nihil est, quia si esset, frustra esset.

2 Item, Augustinus dicit, quod inter mentem humanam & Deum nihil est medium: ergo nec gratia quæ creatura aliqua sit, media ponitur.

3 Item habitum est in 1. lib. distinctione 3, quod mens humana per seipsam capax est Dei: ergo frustra ponitur ibi medium quo capax eius efficiatur: cum ergo gratia ponatur ad hoc esse, frustra erit si erit. Supponamus autem, quod in operibus Dei nihil sit frustra: ergo gratia non est.

Quarta via proceditur sic: Si miles gratus est regi, per hoc non ponitur aliquid in milite, sed in rege acceptatio militis secundum bonam voluntatem: potest enim miles, nulla mutatione facta in ipso, & esse gratus, & non esse gratus regi, per solam mutationem voluntatis regis: ergo à simili cum homo est gratus, non ponitur aliquid in homine, sed in Deo, ut videtur.

2 Item, Cum dicimus, iste habet gratiam regis, sensus est, quod rex vult sibi bonum, & habet bonam voluntatem de ipso: sed per nullum illorum aliquid ponitur in gratificato, sed in gratificante tantum: ergo videtur, quod etiam cum dicitur aliquis habere gratiam Dei, nihil ponitur in ipso, sed in gratificante tantum.

Quinta via sic proceditur: Omnis creatura vanitas est, & vanior creatura est accidens, quam substantia: vanitatum autem vanior, non coniungit minus vanum cum prima veritate: ergo cum gratia sit accidens, si est, ut infra probatur, non coniungit substantiam rationalem minus se vanam cum veritate: & ad hoc tantum ponitur: ergo erit frustra si erit: ergo non est: quia nihil est frustra in operibus Dei.

2 Item, Si creatura non coniungitur summo bono nisi per medium, eo quod creatura distat à Creatore in infinitum: illud medium quod gratia dicitur, aut est creatum, aut increatum. Si creatum: ergo ipsam distat in infinitum: ergo indiget alio medio coniungente se: & illud iterum creatum, vel increatum, & procedit ratio in infinitum. Si autem est increatum: tunc non est medium, sed extremum, cui coniungimur: & sic habebitur propositum, quod gratia nihil creatum ponit in eo qui habet gratiam.

3 Item, Omne perficiens aliquid secundum optimum modum perfectionis, dignius, & melius,

ius, & nobilior est illo: gratia si est, perficit mentem hominis & Angeli secundum optimum modum perfectionis: ergo gratia est melior, & dignior, & nobilior, & perfectior mente humana, quod absurdum est, cum sit accidens, & mens hominis & Angeli creatura facta ad imaginem Dei.

**S**ed contra obicitur per infinitas autoritates, quas subtrahemus, eo quod in litera multa ponantur. Et per rationem habetur idem sic: Quicquid est agens nihil accipiens ab opere suo, & infinite distans ab ipso, si debeat opus reputatione sua aliquid valere, necesse est, quod ipsum accipiat hoc ab agente: sed creatura rationalis est opus Dei, à qua nihil accipit Deus, & distans in infinitum ab eo: ergo si in reputatione Dei aliquid debeat valere, oportet quod id in quo reputatur, accipiat à Deo. Prima probatur per hoc quod si opus per se nihil est, ab opere nihil potest fieri unde reputetur, nisi à virtute superioris. Secunda autem patet per se. Sed id unde aliquid sumus in reputatione Dei, gratiam vocamus qua nos dignos reputat vita æterna: ergo gratia aliquid est creatum in nobis à Deo.

2 Item, Deus præsentatiter, essentialiter, & potentialiter est in omnibus: ergo aut aliquo modo differenter est in Sanctis, quam in omnibus, aut in nullo. Si in aliquo differenter: cum causa huius differentie non sit ex parte sua, nec ex parte naturæ rationalis creatæ, necesse est, quod sit per habitum gratiæ acceptæ & infusæ ab ipso: & sic habetur propositum. Si autem in nullo est differentia: ergo quod respondet existentie Dei in vno, respondebit in omnibus: sed non respondet in lapide nisi continentia in esse ad tempus: ergo iam honor sanctorum aniuatum non haberet plusquam lapis, & non responderet ei premium & meritum, quod est absurdum: ergo gratia inhabitans quæ est in Sanctis, aliquid est creatum.

3 Item, In corporibus videmus, quod nobilissimum corporum, ut calum, non coniungitur inferioribus nisi mediante qualitate influxa ab ipso: ergo nobilissimus spiritus, Deus scilicet, non coniungitur spirituali menti, nisi mediante qualitate influxa ab ipso: hanc autem gratiam vocamus: ergo gratia est aliquid in Sanctis animabus.

**S**olutio. Dicendum, quod gratia aliquid creatum est in nobis, sicut satis probabiliter persuadent vltimæ rationes.

Ad id autem quod prima via primo obicitur, dicendum quod non est simile: quia opus creationis nihil supponit, & ideo illi nihil cooperatur, nec antecedenter, nec concomitanter, nec consequenter. Opus autem glorificationis est eleuatio totius naturæ in altissimum: & ideo etiam illi natura nihil potest cooperari. Opus autem gratificationis est ad hoc ut nos operari possimus meritorie: & ideo necessarium in nobis ponit formam & habitum perficientem illud opus. Vel dicatur, quod proportio similitudinis supponit falsum in opere glorificationis: quia licet Deus ex parte sui non utatur medio, tamen ex parte nostra medium eleuans est, ut dotes corporis & animæ in beatitudine creata. Sed tamen prima solutio verior est: quia supponit veram causam.

Ad aliud dicendum, quod supponitur

falsum in simili: quia sol materialis non seipso immediate illustrat mundum, sed suo lumine effluxo ab ipso: & ideo nec sol spiritualis facit hoc in minori mundo.

Ad id quod primo obicitur secunda via, dicendum quod propter indigentiam Dei, medio non indigemus, sed propter nostram: quia gratificatio est ad hoc, ut id quod de nostro est, gratum fiat: hoc autem à nobis habere non possumus: & ideo necesse est ut formam ad hoc perficientem ab eo habeamus. Instantia autem ad argumentum est, quod secundum hoc nulla materia deberet habere formam, sed deberet Deus esse immediata perfectio omnis perfecti: & hoc est absurdum.

Ad aliud dicendum, quod Deus immediate ut efficiens facit mentem, sicut & materiam; sed sicut non per seipsum, sed mediante forma creata perficit materiam formaliter: ita nec mentem: hoc enim exigit omne perfectibile ad actum aliquem, ut deus sibi forma ordinans ad actum illum, eo quod Deus non est permixibilis subiecto ut forma: nec vnibilis: & hoc ostendit indigentiam subiecti creati, non Dei.

Ad aliud patet solutio per idem: quia licet Deus per se hoc possit facere, tamen ex parte nostra non potest congrue fieri: & ita operatur etiam omnis creatura semper secundum convenientiam eius quod sit, & non secundum convenientiam agentis.

Ad id quod primo obicitur via tertia, dicendum quod dignitas gratiæ & dignitas mentis æquiuocæ sunt, & incomparabiles: quia vna est secundum proportionem capacitatis Dei per cognitionem & affectionem, alia autem est secundum perfectionem ad actum boni meritorij: & ideo anima in hac via minus digna est: & hoc est secundum quid minus dignam esse, quæ gratiam: & ideo intercedit media: bonitate enim formali in bonitate similitudinis per imitationem imaginis bona est anima: & istæ bonitates non sunt comparabiles.

Ad aliud dicendum, quod dictum Augustini intelligitur, quod nulla substantia & creatura li-stens animam circa Deum, cadit media: sed forma quæ eleuat ut sine medioistente coniungi possit, illa bene cadit media, ut gratia & gloria.

Ad aliud dicendum, quod hoc modo anima capax est Dei per seipsam, scilicet materialiter: sed ad hoc ut actu capiat, necesse est habere gratiam non existentem animam circa Deum, sed eleuantem vsque ad Deum.

Ad hoc quod obicitur quarta via, dicendum quod nihil est simile de rege homine, & Deo: quia miles bene habet in se unde placeat, vel placere debeat regi; eo quod bona sua beneplacito regis proportionata sunt, & possunt mouere beneplacitum eius: sed sic non est in Deo: quia nihil ex parte operis sui est unde placere possit vel debeat, nisi accipiatur ratio placendi ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod illud quod iam dictum est, variat sensum locutionis, quando dicitur, iste habet gratiam regis: & quando dicitur, iste habet gratiam Dei.

Ad id quod primo obicitur via quinta, dicendum quod licet omnis creatura sit vanitas in quantum creatura est, tamen in quantum exit à

Deo quædam perficiens ad veritatem, & quædam perfecta, & quædam data ad viam tantum: hoc enim quod dicitur, quod omnis creatura vanitas est, intelligitur per naturam veritabilis: & hoc est in creatura, secundum quod est ex nihilo: sed etiam est ex Deo, & ideo ex parte illa potest appropinquare veritati. Quædam igitur appropinquat ut forma perficiens ad veritatem, per hoc quod exit à Deo ut similitudo suæ bonitatis, & assimilans ei, & hæc est gratia: quædam autem ut attingens veritatem, per hoc quod perficitur tali gratia, ut mens rationalis, & corpus coniunctum anime in via, quia seruit homini. Unde ad Rom. 8. dicitur, quod omnis creatura ingemiscit & parturit vsque adhuc, eo quod desiderat liberari à seruitute corporis, & attingere veritatem in ordine ad hominem attingentem veritatem: & ideo patet, quod illa ratio nihil probat, imo potius si non daretur gratia, remaneret omnia vana & corrupta.

**AD ALIUD** dicendum, quod creatum in quantum est ex nihilo, distat à Deo per infinitum: sed in quantum est à Deo, accedit ad ipsum per gradus quosdam conuenientie, ut innuit Dionysius. Unde magis accedit viuens ad Deum, quam ens tantum: & magis sentiens, quam viuens: & iterum illo magis rationalis natura & intellectus: secundum etiam quod dicit August. quod duo creauit Deus: vnum prope se, & alterum prope nihil. Et sic gratia ex parte illa etiam appropinquat, quia habet actum assimilationis ad bonitatem Dei: & hoc non habet in quantum distat, sed in quantum imitatur effectum bonitatis à qua ipsa est: & ex eodem habet, quod non est gratia gratum faciens vnquam sine Deo, quia per eam inhabitat Sanctos.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod sicut est esse simpliciter, & esse secundum quid: ita est perfectum & nobile & bonum simpliciter, & bonum secundum quid. Esse enim simpliciter est substantiale, & primum, & bonum simpliciter, & perfectum: sed in comparatione ad actum vel terminum, est esse secundum quid, & bonum & nobile secundum quid: & hoc modo nihil prohibet habitum gratia etiam perfectiorem esse natura mentis rationalis: sed secundum esse simpliciter perfectior est substantia spiritalis.

## ARTICVLVS II.

*Utrum gratia est substantia vel accidens?*

Secundo queritur, Utrum sit substantia vel accidens? Et hoc leue est: obicitur enim sic, Quicquid idem manens in esse & substantia, transmutatur de vno in aliud, illud est substantia perfecta in se vel materia eius: gratia vna manens, mutatur de vno in aliud: ergo est substantia composita, vel materia. Prima probatur ex hoc quod forma & accidentalis & substantialis non mutant subiectum eadem manentes: sed materia facit hoc, & substantia composita est in diuersis locis eadem manens. Secunda probatur in Num. 11. vbi dicitur, Tollam de spiritu tuo, & dabo senioribus. Et similiter, Dabo Iosue de spiritu tuo. Et in lib. regum. Spiritus Domini recessit à Saul. Et, Spiritus Eliæ requirit super Eliseum. Et

1 Reg. 16.  
4 Reg. 2

in Nouo Testamento, De plenitudine eius accipimus omnes gratiam pro gratia. Quædam etiam in præcedenti capitulo habita sunt ad illud problema valentia.

2 Item, Omne accidens dependet secundum esse à principiis subiecti: ergo si est gratia accidens, à principiis subiecti secundum esse dependet: quicquid autem dependet à principiis subiecti alicuius, non habet virtutem nisi ab illis: ergo gratia non haberet virtutem nisi à subiecto in quo esset: quod falsum est: quia de virtute subiecti nunquam facit opus meritorium & gratum Deo. Cum ista obiectione videtur deceptus esse Pelagius, qui credebat propriis viribus filius Dei fieri: ergo videtur, quod gratia non sit accidens.

**PRÆTEREA**, Si gratia est accidens, cuiusmodi accidens est? non potest esse nisi habitus. Sed contra: Dicit August. quod habitus est quo quis aliquid agit, cum tempus sit: ergo gratia ordinat ad actum aliquem: & queratur, quis sit ille, & ad quemcunque ordinat, tunc non ordinat ad alium: sicut nec virtus ordinans ad actum vnum, ordinat ad alium.

2 Præterea, Nullus habitus continue est in actu, quia habitus agit cum tempus sit: gratia autem si est habitus, continue agit, quia continue gratum facit: cum igitur hoc sit contra rationem habitus, videtur gratia non esse habitus: nec est aliud accidens: ergo non est accidens.

**SED CONTRA**: Nulla substantia vniuersalis est alij nisi sit materia, vel forma substantialis: gratia non est materia, vel forma substantialis: ergo non est vniuersalis alij substantia: sed vnitur formaliter: ergo non est substantia, sed accidens.

2 Item, Boëtius dicit, quod quicquid est de consequentibus esse substantiale, est accidens: gratia est de consequentibus esse substantiale: ergo est accidens.

3 Item, Accidens est quod contingit vni & eidem inesse, & non inesse: gratiam contingit vni & eidem inesse, & non inesse: ergo gratia est accidens.

4 Item, Accidens est quod adest vel abest subiecto præter subiecti corruptionem: gratia adest vel abest præter subiecti corruptionem: ergo est accidens.

**SOLVTIO**. Dicendum, quod gratia est accidens.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod gratia secundum essentiam non mutat subiectum: sed per similitudinem ad actum dicitur vni dari gratia alterius, & de gratia alterius.

**AD ALIUD** dicendum, quod hæc est falsa. Omne accidens dependet à principiis subiecti quoad causam: sed si intelligatur dependere à subiecto quoad esse, quia subiecto non existente, non est accidens in ipso, tunc vera est: sed tunc non sequitur, quod esse suum dependet à principiis subiecti: & est instantia de lumine, quod dependet secundum suum esse & causam ab illuminantis oppositione directa: & similiter est de gratia. Si autem secundum hoc opponatur, quod gratia esse sit fieri, sicut luminis: dicendum, quod hoc non valet: quia perfectius est primum agens, quam luminosum corpus: sed quoad hoc bene concluditur, quod non est gratia nisi conuersione

uersione facta ad Deum, sicut nec lumen nisi in oppositione directa diaphani ad corpus luminosum.

**AD ALIUD** dicendum, quod gratia est habitus vniuersaliter gratificans, & essentiam, & potentiam: & ideo non habet actum specialem sicut virtus: sed sicut anima est actus dans esse secundum se, & secundum potentiam est principium operationum: ita gratia est habitus faciens esse bonum, & secundum virtutes infusas perficit ad actum: & ideo bene concedo, quod sicut actus formæ qui est esse, est continuus, vel potius vnus indiuisibilis manens: ita actus gratia qui est esse bonum, est vnus continue manens. Quod autem dico actum formæ, non proprie continuum, sed indiuisibilem, ideo facio: quia Philosophus vult, quod acceptio esse sit in indiuisibili: motus autem continuus non est in indiuisibili, & non est dare indiuisibile in quo sit: & ideo corruptio esse est in tempore, & acceptio in indiuisibili. Obiectiones autem factæ de habitu, non tenent, nisi de habitu respiciente actum particularem: & de hoc etiam loquitur August. & Philosophi: quia ipsi non considerauerunt habitus, nisi qui generantur ab actibus: & illi sunt similes actibus, & particulares sicut actus ex quibus generantur. Sed habitus infusus non sunt sicut quia Deus totam perfectionem secundum esse bonum & secundum agere simul infundit: & secundum esse bonum quod est vniuersaliter in omnibus, est habitus vniuersaliter essentiam & potentiam respiciens: secundum actus autem particulares habitus perficiunt potentias. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS III.

*Utrum gratia immediate inest essentia anime, sive mediantibus potentia?*

Tertio queritur, Qualiter, & cui inest? Videtur autem, quod non immediate sit in essentia anime, sed mediantibus potentia. Omnis enim habitus perficiens ad actum, inest in primo mediante illo cui immediate inest actus ille: gratia est talis habitus: ergo inest mediante illo cuius est talis actus. Prima patet ex hoc quod aliter habitus perficiens, non perficeret prout exigit id quod perficitur. Secunda autem patet ex hoc quod est gratia operans, & cooperans: & dicuntur in litera esse gratia vna: unde cum operans sit perficiens ad actum, etiam cooperans perficit ad eundem. Inde sic: Gratia est in anima primo secundum quod ordinatur ad actum: hoc autem secundum quod ordinatur ad actum, potentia sunt: ergo gratia est in anima mediantibus potentia.

2 Item in litera habetur, quod operans dicitur quæ facit velle, & cooperans quæ facit currere: sed vtrumque horum respicit potentiam: ergo gratia inest mediante potentia.

3 Item ex litera habetur, quod gratia est præueniens; & subsequens: & vtrumque horum dicitur in comparatione voluntatis, ut habetur in litera: ergo gratia est immediate in potentia, &

non in essentia anime.

**SED CONTRA**: Perfectio debet perfectio Sed contra. ergo proportionatur anima perfecta: sed anima in sua substantia prior est, quam in potentia per quas agit: ergo etiam perfectio eius prius respicit essentiam, quam potentiam.

2 Item, Anima virtute perficitur secundum potentias: si ergo à gratia perficitur etiam in potentia, tunc sunt duæ perfectiones ad idem æque prima: & hoc non potest esse.

3 Præterea, Gratia diffinitur à Doctoribus, quod est forma gratum faciens habentem & opus eius: habens autem est ipsa substantia anime: ergo informat substantiam anime præter, deinde potentias.

**SOLVTIO**. Puto dicendum, quod gratia est habitus magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum. Habitum enim perficiens ad actum, oportet quod sit perficiens ad hunc & ad illum: quia omnis actus singularis est: vnde gratia quæ non respicit opus sub ratione determinata, non potest esse perfectio gratia actus. Hoc autem sic probatur. Determinata ratio actus constat, quod non sumitur ex parte operantis: quia operans se habet ad omnem actum quem facit: quia vnus & idem operans potest diuersarum artium esse, scilicet statifica, citharista, & sic de aliis. Cum igitur sit inter operantem & obiectum circa quod operatur, oportet quod determinata ratio sumatur ex parte obiecti, ut citharæ respectu citharæ, statifica respectu statuar, & sic de aliis. Constat autem, quod gratia nullum respicit obiectum determinatum: quia si respiceret vnum, tunc non posset respicere aliud, sicut virtus hæc vel illa non est nisi sui obiecti: ergo patet, quod gratia non est prima perfectio potentia quæ operatur, sed prima perfectio essentia anime, & per illam refertur ad potentias.

**AD ID** ergo quod primo obicitur, dicendum quod media est falsa, quod gratia sit habitus ordinatus per se ad actum hunc vel illum: quia est magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum.

**AD ALIUD** autem per quod probat, dicendum quod operans est gratia per se, & illius opus est esse bonum, sicut ante habitum est: cooperans autem est ex consequenti: & ideo cum esse bonum operetur in essentia anime primo, ipsa essentia erit eius proprium subiectum.

**AD ALIUD** dicendum, quod gratia facit esse bonum secundum statum gratificationis habentis eam: sed hoc cognoscitur primo in voluntate: & ideo hæc dicitur esse principium gratia operantis.

**AD ALIUD** dicendum eodem modo, quod præuenit voluntatem bonam actualem: non quod voluntas sit subiectum eius primum, sed potius essentia: sed ut notetur, quod esse gratia in nobis non causatur à voluntate nostra.



## ARTICVLVS IV.

## Quid est gratia?

**D**Einde queritur, Quid sit gratia in diffinitione & re: Et ideo queruntur duo, scilicet de diffinitionibus eius, & utrum sit vita animæ, sicut dicunt quidam?

Ad primum proceditur sic: Dicit Chrysostomus, Gratia est sanitas mentis, & delectatio cordis.

2. Item Isidorus, Gratia est diuinæ misericordie donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus.

3. Item August. vt quidam dicunt, Gratia est habitus totius vitæ vniuersaliter ordinatus.

4. Item Glossa super illud, Vt exhalaret faciem in oleo, &c. dicit: Gratia est quidam nitor animæ, concilians sanctum amorem.

Obiicitur autem contra primam sic: Sanitas mentis non est nisi vniuersaliter pulsa infirmitate: infirmitas non est tantum in culpa, sed etiam in pena: hæc autem vniuersaliter non tollitur nisi per gloriam: ergo male attribuitur hoc gratia. Si forte dicatur sanitas mentis in comparatione ad vulnus peccati. Contra: Sanare vulnus peccati proprie est sacramenti: gratia autem non est sacramentum, nec tantum in sacramento, sed etiam in habitibus virtutum & donorum: ergo videtur, quod adhuc male diffinitur per mentis sanitatem.

2. Item obiicitur de hoc quod dicit, Delectatio cordis: quia hoc potius est fructus, quam gratia: quia fructus videtur dicere refectionem in corde.

Vt etiam obiicitur de secunda quæ est Isidori. Virtus enim diuinæ misericordie est donum, per quod est exitus bonæ voluntatis: ergo virtus est gratia: & hoc à multis non conceditur, sicut habebitur infra.

2. Item, Ante habitum est, quod gratia inest animæ proxime, & potentia per consequens: ergo male dicitur, quod exitus bonæ voluntatis sit gratia.

3. Item, sicut per gratiam fit exitus bonæ voluntatis: ita boni intellectus in fide, & bonæ concupiscibilis in temperantia, & bonæ irascibilis in fortitudine: ergo non magis debet diffiniri per exitum bonæ voluntatis, quam aliarum virtutum, quæ per gratiam cooperantem exeunt in opus.

Vt etiam queritur de tertia quæ dicitur esse August. licet magis videatur esse magistralis. Habitus enim totius vitæ vniuersaliter ordinatus, necesse est quod respiciat omnem ordinem ad Deum, & ad se, & ad proximum: hoc autem est vniuersitas virtutum, vel iustitia generalis: ergo gratia idem est quod vniuersitas virtutum, vel generalis iustitia: & neutrum istorum conceditur à multis.

2. Item, Gratia non dicit nisi gratum facere: hoc autem non determinat vniuersaliter ordinem vitæ, sed tantum respectum dicit ad acceptionem diuinam: ergo male diffinitur per habitum vniuersaliter vitæ ordinatum.

Vt etiam obiicitur de vltima. Nitor enim ani-

ma non videtur esse nisi secundum intellectum, quia illius est proprium fulgere: ergo si gratia est nitor animæ, non in erit nisi secundum intellectum.

2. Item, Concilians sanctum amorem est charitas: ergo si gratia conciliat sanctum amorem, idem videtur esse quod charitas: & hoc à multis negatur.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod à quibusdam Magistris antiquis data est ista diffinitio, quam reputo magis propriam, quod gratia est bonæ voluntatis Dei donum, gratumfaciens habentem, & opus eius gratum reddens. Per hoc enim quod dicitur donum Dei, ponitur gratia in genere. Per hoc autem quod dicitur, bonæ voluntatis, ponitur differentia ad alia dona naturalia quæ non habent similitudinem exemplarem diuinæ bonitatis. Per hoc autem quod dicitur, gratum faciens, distinguitur gratia gratum faciens à gratia gratis data. Vnde alia supra memorata, notificationes quedam sunt, & non diffinitiones proprie: & prima earum datur per effectum quem consequitur in subiecto secundum comparationem ad oppositum habitum, quem tollit, qui est habitus infirmitatis, qui dicitur per effectum esse sanitas, & per comparationem ad finem dicitur esse delectatio cordis: quia delectat cor ex gustu bonitatis quæ est finis. Secunda autem datur per comparationem ad duplicem actum in genere, scilicet operantis, & cooperantis: quia secundum quod est donum misericordie, sic datur ad esse: & secundum quod est exitus voluntatis, sic datur ad actum. Tertia datur per proprium actum qui est gratificare ad merendum, & ad statum meriti: quia in hoc & ad hoc ordinat totam vitam. Quarta autem datur per hoc quod exequitur in duabus partibus animæ principalibus: quia nitet in intellectu, & ardet in affectu.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod infirmitas in causa remouetur à gratia, secundum quod gratum facit: quia sic remouet hoc vnde fuit ingratitudo: sed infirmitas quoad reliquias & debilitates consequentes, curatur quidem vniuersaliter in gloria, sed particulariter in susceptione sacramentorum.

**AD ALIVD** obiicitur de secunda parte, dicendum quod delectatio est in opere, & delectatio est in bonitate gratitudinis diuinæ: & delectatio quæ est post laborem operis, dicitur fructus: sed in bonitatis exemplo quod est gratia, delectationem dat gratia.

**AD ID** quod obiicitur de secunda diffinitione dicendum, quod virtus secundum rationem virtutis non dicit primum donum secundum sui nominis rationem, sed potius perfectionem ad actum: sed gratia secundum nominis rationem donum est: vnde Apostolus, Alioquin gratia iam non est gratia, scilicet si redditur, & non gratis datur.

**AD ALIVD** dicendum, quod voluntas est vniuersalis motor omnium potentiarum, vt infra habebitur: & ideo potius dicitur exitus voluntatis, quam aliarum: & hoc quoad cooperationem gratiæ: quia licet gratia per prius respiciat essentiam animæ, tamen per posterius refertur ad potentias, vt in fine istius distinctionis probabitur. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia voluntas mouet omnes alias in actibus gratis qui sunt

sunt à gratia informati.

**AD ID** quod obiicitur de tertia, dicendum quod ordo hic determinatur secundum rationem boni & finis: & ideo inordinatum est quod non pertingit finem: & quia gratia vitam facit contingere finem qui est Deus & vita æterna, ideo dicitur esse habitus vitæ vniuersaliter ordinatus: & non sumitur hic ordo qui ex secundum gradus ordinarum, sed potius dicitur relatio totius vitæ ad consecutionem finis. Hoc autem non facit iustitia nec virtus: quia non necessario iustitia in eo quod iustitia vel virtus, facit dignum vita æterna.

**PER** hoc idem patet etiam solutio ad sequens: ly vniuersaliter enim non determinat ly ordinatus, sed ly vitæ, id est, quod totam vitam in se & ad alios vniuersaliter quoad omnes actus voluntarios ordinat ad meritum vitæ.

**AD ALIVD** dicendum, quod nitor proprie est in intellectu: sed tamen nitor honestatis est in omnibus partibus honesti, & præcipue in gratia: & ideo potius dicere, quod in tota anima facit pulchritudinem gratiæ, & venustationem imaginis diuinæ.

**AD ALIVD** dicendum, quod non dicitur conciliare sanctum amorem, eo quod solum ipsum: conciliat, sed quia principaliter conciliat ipsum: vnde etiam non potest esse informis, sicut nec gratia.

## ARTICVLVS V.

## Vtrum gratia est vita animæ?

**S**ecundo queritur circa hanc partem, Vtrum gratia sit vita animæ? Videtur autem, quod sic: quia prima mors animæ culpa est: ergo per oppositum gratia eius vita est.

2. Item, Primum quo viuunt anima in corpore, vita est: ergo etiam primum quo viuunt in Deo, vita est. In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Hoc autem quo primo viuimus in Deo, gratia est: ergo gratia est vita animæ.

Sed contra.

**Sed contra** hoc videtur esse: quod vita est actus continuus animæ in corpus: gratia autem non agit continue in anima: ergo gratia non dicitur vita. Prima supponitur ex hoc quod Philosophi dicitur esse verbum. Secunda autem probatur sic: quia si gratia continue agit, tunc continue meretur: ergo continue intenditur, & augmentatur: & hoc non dicitur esse verum.

Solutio.

**Solutio.** Dicendum, quod in veritate gratia est vita animæ, secundum quod vita formaliter adhæret viuo, vt forma effluxa à causa & fonte vitæ. Et vt hoc intelligatur, sciendum quod corpus dupliciter viuunt actu animæ: vnum enim actum habet, secundum quod anima est forma talis corporis, scilicet potentia vitam habentis: & hic actus est viuere, secundum quod viuere (vt dicit Philosophus) viuere est esse, & iste est simplex, & non continuus, neque esse suum est continue fieri: sed potius iste actus est terminus generationis animati. Secundum hanc modum vita animæ metaphysice loquendo, est Deus dans esse animæ, non vt forma, sed sicut portans esse eius & conseruans & faciens verbo virtutis suæ. Alio modo viuunt corpus, secundum quod

dicimus, quod spiritus vitalis vehiculum est vitæ: quæ continue influunt corpori ab animalis speciali organo, sicut cordis: & illius esse est continue fieri, & de illa vera est diffinitio, quod vita est actus continuus animæ in corpore. Et huic metaphysice respondet vita gratia: quæ est influxa animæ à Deo, & influunt continue, vt quidam dicunt. Tamen non est probabile, quod esse gratiæ sit continue fieri, vt supra habitum est.

**AD ID** quod obiicitur, dicendum quod continuus illius actus qui est esse, non intendit formam, sed potius per actum qui est opus, intenditur habitus & forma quæ est principium illius operis: quia, vt dicit Philosophus, ex similibus actibus similes habitus generantur: & ideo illa obiectio non procedit. Tamen quidam concedunt, quod continue agit, licet non percipiatur: sicut intellectus agens continue agit, & non percipitur propter tumultum qui est in phantasmatibus, vt dicunt. Sed hoc nihil est: quia non sequitur, si intellectus semper est actu, quod continue agit, quia desunt species: sicut lux continue est in actu, & non facit semper actu colores: & hæc est sententia Philosophi secundum tres Commentatores, scilicet Auerro. Mauric. & Rabi Moyse. Vnde ad primam solutionem est redeundum, quæ vera est: & ideo etiam licet vita continue influatur corpori, tamen non ex hoc intenditur, quia ex talibus actibus non est nata generari.

## ARTICVLVS VI.

## De variis diuisionibus gratiæ?

**D**Einde veniendum est ad literam vbi dicitur: [Hæc est gratia operans & cooperans] Circa quam partem duo queruntur, scilicet de diuisionibus gratiæ, & de ratione nominum quæ ponitur, cum dicit, gratia operans, & cooperans, & præueniens, & subsequens.

Ad primum proceditur sic: Dicit August. in libro de natura & gratia. Præuenit vt pie viuamus, subsequitur vt cum ipso semper viuamus: nunc præuenit vt vocemur, tunc subsequitur vt glorificemur: ergo videtur, quod gratia præueniens referatur ad totam hanc vitam meriti, & subsequens ad premium gloria.

2. Item August. ibidem, Præuenit vt sanemur, subsequitur vt sanati vegetemus. Sanitas autem non fit sine exercitio operis. Ergo videtur, quod gratia præueniens includat & operantem, & cooperantem: & contrarium huius tenetur in littera.

3. Item August. ibidem, Præuenit voluntatem vt velit bonum, subsequitur vt compleat siue fistat. Ergo videtur, quod præueniens facit opus interius, & subsequens facit opus exterius & perseverantiam: sed vtrumque eorum attribuitur gratiæ cooperanti: omne enim opus datur à libero arbitrio, vel in toto, vel in parte, vt Magister probat in sequenti distinctione.

Multæ etiam alia differentia gratiarum inueniuntur, de quibus non est ad propositum: quia Apostolus 1. ad Cor. 12. diuidit gratiam gratis datam per duodecim differentias. Et alij aliter diuidunt per diuersos effectus. Sed hic non est intentio quæ de gratia operante, & cooperante. Simili

Similiter ad Rom. 8. diuidit eam in gratiam prædestinationis, vocationis, iustificationis, magnificationis. Similiter. Isa. 21. dat quadruplicem dicens, quod transibit Dominus per Iudam, protegens, & liberans, transiens, & saluans. Eodem modo Exod. 32. super illud, Si inueni gratiam in oculis tuis: dicit Glossa, quod non vna gratia sufficit Sanctis. Vna enim præcipit vt Deum diligant, & cognoscant: altera subsequitur vt se mundos custodiant. Eodem modo Chrysostronus dicit super Ioannem in homil. 14. super illud, Gratiam pro gratia. Verum quæ legis fuerunt, fuerunt & gratiæ, etiam ipsa formatio hominis ex nihilo. Non enim nostris præcedentibus meritis hanc accepimus remunerationem. Quomodo enim, cum nihil essemus? sed gratia Dei, quæ semper in beneficiis priores sibi partes vendicat. Neque solum quod facti sumus ex nihilo: sed quod facti, & facienda & vltanda didicimus, & horum à natura legem accepimus, & conscientie iudicium inextinguibile nobis ab opifice Deo tributum sit. Hoc, inquam, maximæ fuit gratiæ, postquam alia secuta est, vt corruptam hanc legem per scriptam recuperaremus. Ex hac auctoritate accipitur, quod tot sunt gratiæ, quot beneficia Dei circa nos apparent, siue in naturalibus, siue in superadditis: & secundum hoc diffinit gratiam Anselm. Gratia est quod descendit à gratia, id est, à gratuita voluntate.

Solutio.

**Solutio.** Dicendum, quod ad propositum istius lectionis non faciunt diuisiones nisi August. quas primo posuimus. Et bene concedo, quod gratia præueniens & subsequens multiplicem habent expositionem, sicut inuunt obiectiones: & ideo illas non oportet soluere: sed in illis gratiis non primo inuenitur ratio præuenientis siue operantis, & ratio subsequentis & cooperantis: & ideo Augustinus in eodem libro ponit tandem verba quæ ponit Magister hic: & illa proprie diuidunt gratiam: quia gratia præueniens est quæ omne nostrum meritum præuenit, & hæc est quæ operatur esse bonum in voluntate per informationem voluntatis: oportet enim voluntatem habitalem informatam esse gratia, antequam bonus actus meritorius eliciatur ex illa. Subsequens autem inuenitur primo in ea quæ meretur: quia habitum immediate sequitur actus: & ideo dicitur cooperans, quia libero arbitrio in merito ministrat materiam actus: sed formam per quam est efficacia meriti, dat gratia quæ est in anima & libero arbitrio: & ideo dicit Magister in sequenti distinctione, quod vsus virtutis & gratiæ partem est à libero arbitrio sicut à causa.

**AD ALIAS** autem diuisiones gratiæ licet non sint ad propositum, potest dici quod prima datur penes actus in quibus Spiritus manifestatur ad Ecclesie vtilitatem. Sed de multiplicatione vltiori & differentiis quæ situm est alibi. Secunda autem datur penes ordinem absolute: ad hunc enim ordinem exigitur primo præparatio in Deo, quæ est prædestinatio, & ex parte gratificati est terminus à quo: & penes hunc exigitur vocatione per gratiam separationis à massa perditionis: & est terminus ad quem: & est duplex, scilicet proximus, & hic iustificatio est: vel remotus, & ille est magnificatio, siue magnificatio dicar exaltationem in augmento gratiæ per exercitium virtutum, vt innuit vna Glossa, siue dicar exaltatio-

nem in gloria per meritum, vt innuit alia. Illa autem quæ est ista. datur penes ea quæ perfecte faciunt ad redemptionem captiui: quia primo exigitur: vt protegatur ab inimico, & postea liberetur à periculo inflicto, sicut à vulneribus, & huiusmodi, & postea est transitus frequentis visitationis in profectu boni operis, ad quod consequitur salus perfecta in reditu sanitatis. Illa vero quæ est de Glossa super Exod. datur per ea quæ faciunt ad gratiæ acquisitionem & conseruationem: respectus enim ad Deum in cognitione & affectu acquirit gratiam: sed custodia sui conseruat. Diuisio autem Chrysostroni satis patet ex præhabitis, penes quid accipitur.

**ARTICVLVS VII:**

*Quid sit gratia operans & præueniens, & quomodo moueat liberum arbitrium?*

**D**Einde queritur de secundo, scilicet de ratione nominum istarum gratiarum. Cum enim dicitur gratia operans: aut intelligitur operari se, aut voluntatem, aut se in voluntate. Si se: hoc non potest esse: quia nihil operatur se vel facit. Si autem voluntatem intelligitur facere: hoc iterum nihil est, quia voluntas ante hoc fuit. Si autem se in voluntate: hoc iterum nihil est: quia nihil facit seipsum nec in se, nec in alio: ergo male intelligitur gratia operans. Si dicas, quod facit bonam voluntatem: queritur, quid supponit ly bonam? Constat autem, quod non voluntatem secundum se, sed gratia informatam: ergo idem est facere bonam voluntatem, quod se facere in voluntate: & sic redit primum.

Quest. 1.

**EODEM** modo queritur de præueniente, quid præuenit? Constat, quod non præuenit voluntatem: quia voluntas prius inuit, etiam ante gratiam: nec præuenit se, quia nihil potest præuenire se. Si autem dicas, quod præuenit subsequentem: hoc iterum non potest esse: quia Magister infra dicit, quod gratia præueniens & subsequens, sunt gratia vna numero: ergo si præuenit subsequentem, præuenit seipsum: & hoc esse non potest.

Quest. 2.

**EODEM** modo queritur de cooperante. Videtur enim, quod ipsa sit secundaria in actu meritorio: quia quando duo operantur, & vnum dat substantiam, alterum autem dat proprietatem substantiam illam consequentem, erit principalis in opere quod dat substantiam, quam quod dat proprietatem: sic autem operatur liberum arbitrium & gratia, quod liberum arbitrium dat substantiam actus, & gratia proprietatem quæ est actus gratus: ergo principalis in opere est liberum arbitrium.

Quest. 3.

**SI DICAS**, quod gratia mouet & excitat liberum arbitrium ad agendum: & ideo est principalior. Tunc queritur, Vtrum moueat naturaliter vel violentè? Videtur, quod violentè: quia August. assimilat gratiam fessori, & liberum arbitrium equo. Constat autem, quod motus quo mouet fessor equum, violentus est, cum principium eius sit extra equum: ergo gratia mouet liberum arbitrium violentè,

Quest. 4.

2 Item,

2 Item, Motus naturalis est ad id cuius posse est in natura rei mota: sed motus quo mouetur liberum arbitrium est ad id quod est supra facultatem naturæ suæ: ergo videtur, quod sit violentus, & non naturalis.

Sed contra.

**SED CONTRA:** Violentus motus si iteretur, inducit corruptionem: & laborem mobilis: motus autem gratiæ est perfectio liberi arbitrij: ergo non violentus: Eodem modo queritur de subsequente, de qua dicit Magister in littera, quod subsequitur liberum arbitrium ne frustra veliti: sed hoc nihil esse videtur: quia si primo data est gratia perficiens voluntatem, sequens opus non potest esse frustra, cum semper sit dignum vita æterna. Frustra enim, vt dicit, Philosophus est, quod est ad aliquem finem quem non includit.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum ad primum, quod operans dicitur, quia operatur esse bonum in voluntate: & dicitur operari sicut forma facit esse, non sicut efficiens. Hoc autem facere quod est formæ, non est nisi diffusio sui in formato. Et ideo bene concedo, quod forma absolute accepta actu formæ non efficientis facit se in formato: sed nihil facit se secundum eandem considerationem acceptum: & efficiens non facit se etiam in diuersis considerationibus acceptum: sed quia forma non proprie facit, sed dat, & suum dare est diffusio sui & informatio: ideo forma dat esse quod est actus illius formæ, & operatur, & hoc esse esse suum in formato. Primæ autem obiectiones procedebant quasi gratia esset operans per modum efficientis, & non formæ.

Ad quest.

**AD 1º** quod obiicitur de præueniente, dicendum quod præuenit actum meriti, qui est gratiæ subsequentis & cooperantis: & cooperans dicitur gratia inquantum cum libero arbitrio illum operatur: & bene concedo, quod liberum arbitrium est secundarium in opere illo tribus de causis: quarum vna est: quia gratia est primum mouens, sicut habitus mouet in modum inclinantis naturæ ad imperum actus alicuius, vt graue inclinat deorsum. Secunda est: quia ipsa non dat proprietatem siue accidentalem formam, sed formam substantialem meriti, à qua est tota me-

riti efficacia: ita vt actus sine forma illa, non est meritorius, nec valeret vitam æternam. Tertia causa est quam tangit August. quia regit liberum arbitrium: & liberum arbitrium est vt iumentum obediens. Vnde Psalm. Vt iumentum factus sum apud te.

Ad quest.

**AD 1º** ergo quod primo obiicitur, dicendum quod præuenit subsequentem: licet enim sit vna & eadem in substantia præueniens & subsequens, tamen non est ratio vna: & ideo in ratione diuersa potest præuenire se, sicut habitus informans potentiam, præuenit habitum operantem in actu.

Ad quest.

**AD 1º** quod sequitur, patet solutio per antedicta.

Ad quest.

**AD ALIUD** quod queritur, Vtrum moueat violentè vel naturaliter? Dicendum, quod nulla est diuisio: quia voluntarius motus, nec naturalis, nec violentus est: & ipsa mouet vt perfectio voluntatis. Sed verum est, quod mouet in modum naturæ, sicut dicit etiam Tullius de virtute. Tamen est habitus voluntarius: & ideo in talibus innari sumus suscipere, & perfectio est ab infusore gratiæ: & ideo illæ quæstiones ridiculose sunt.

**AD 1º** ergo quod obiicitur de August. dicendum, quod gratia comparatur fessori quoad regimen, & non quoad hoc quod sit extrinseca gratia, sicut fessor equo extrinsecus est.

**AD ALIUD** dicendum, quod verum est quod motus naturalis corporis habet principium mouens intra: sed voluntarius quem nati sumus habere, non habet inuis sufficiens principium, sed accipit aliunde, vt dictum est: & ista est propria solutio secundum hanc materiam, & non illa quam ponunt quidam soluentes, quod sit naturalis, & quia non sit inuisa voluntate: & dant exemplum, sicut si quis per se nitens sursum, sursum iaciatur, non erit omnino motus violentus, sicut si lapis iaciatur sursum: & sunt verba impropria secundum hanc scientiam habitum voluntariorum. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Quid sit voluntas?*

**V**oluntatem ipsam Aug. in lib. de duabus animabus ita diffinit, Voluntas est animi motus, cogente nullo ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum. Hæc autem vt non admittat malum, & adipiscatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apostolus gratiam præuenientem & subsequentem commendans, id est, operantem & cooperantem, vigilanter dixit, Non est volentis neque currentis, sed Dei misericordis: & non è conuerso, non est misericordis Dei, sed volentis & currentis. Nam si (vt quibusdam placuit) quod dictum est ita accipitur, non est volentis, neque currentis, sed misericordis Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: è 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 à contrario recte dicitur, non misericordis.

Cap. 10.

Rom. 9.

August. in ench. c. 32.

Aug. lib. 1. ad simpl. c. 11.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Y

rentis



rentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit: nec peruenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo ut ideo recte dictum intelligatur, ut totum detur Deo qui hominis voluntatem bonam præuenit, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: nolentem præuenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Ecce his verbis & aliis præmissis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur & præuenitur gratia Dei ut velit bonum, & adiuuatur ne frustra velit.

*Quod bona voluntas comitatur gratiam.*

**I**traque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Vnde August. ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit, Epist. 106 Cum fides impetrat iustificationem sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei: non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici voluntate comitante, non ducente: pedissequa, non præuia. Ecce hic aperte habes, quod gratia præuenit bonæ voluntatis meritum: & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non præuia. Rom. 5. Rom. 12.

#### ARTICVLVS VIII.

*Utrum voluntas bene diffinitur per motum, cum tamen sit potentia?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur *ibi* [Voluntatem ipsam August. in lib. &c.] Voluntas enim non videtur motus esse, sed potentia: & ideo male diffinitur per motum. Si dicas, quod diffinit voluntatem quæ est actus, & non potentia. Contra: Secundum hoc enim deberet dicere, voluntas est motus voluntaris, & non motus animi.

2. Præterea, Motus quo mouetur ad aliquid adipiscendum, videtur esse concupiscibilis.

3. Præterea, Quod mouetur ad aliquid non admittendum, est irascibilis: irascibilis & concupiscibilis, non sunt voluntas, cum voluntas sit pars animæ rationalis, irascibilis & concupiscibilis partes animæ sensibilis.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod secundum Anselm. voluntas est triplex, scilicet instrumentum, & motus, & affectio: & hic diffinitur motus, & non instrumentum vel affectio.

**A**d id quod contra obiicitur, dicendum quod animus ponitur ibi pro parte superiori quæ rationalis est: sed refertur ad voluntatem per hoc quod dicitur, cogente nullo: quia, sicut superius habitum est, libertas à coactione est primo & per se voluntaris.

**A**d aliud dicendum, quod aliquid adipisci cum ratione delectabilis ordinari ad sensum, est concupiscibilis: sed aliquid adipisci secundum rationem boni simpliciter est voluntatis quæ est in ratione quæ considerat bonum simpliciter.

**A**d hoc autem quod obiicitur de hoc quod dicit, non admittendum, &c. non est verum quod obiicitur: quia cuiuslibet potentia est non admittere repugnans suo obiecto: sed irascibilis est delectari & insurgere contra nocuum in sensu, vel vincere ardua strenuitate propria.

*Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet fides cum dilectione.*

**D**E si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens & præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque August. in eodem tractans quomodo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apostolus qui dicit, iustificati ex fide: alibi ait, iustificati gratis per gratiam) Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi: si ex fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur? Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit, habeo fidem ut merear iustificationem. Responderetur ei, Quid habes quod non accepisti? Epist. eadem. Rom. 5. Rom. 3.

cepisti? Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia & beneficium quo hominis præuenitur voluntas & præparatur. Vnde August. in primo libro retractationum, Voluntas est qua & peccatur, & recte viuatur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur à seruitute qua peccati serua facta est, & ut vitia superet adiuuetur, recte peccare viuere à mortalibus non potest: & hoc beneficium quo liberatur nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & non esset gratia, quæ utique gratis datur. Præuenitur ergo bona voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur & præparatur. Et illud beneficium fides Christi recte intelligitur: sicut August. in ench. euidenter ostendit dicens, Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute 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 & præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi (ut in eodem ait) impetrat quod lex imperat. 1. Cor. 4. Cap. 9. Cap. 106.

*Quod voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.*

**I**psa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde August. in ench. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit, ipsa in eis est & ipsa iuuat. Nam vtrumque legitur in sanctis eloquiis, Et misericordia eius præueniet me: & misericordia Dei subsequetur me. Nolentem quippe præuenit ut velit: volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie viuere, nisi ut Deus in eis operetur & velle? Itemque cur admonemur petere ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod volumus, à quo factum est ut velimus. Inde Apostolus ait, Non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordis. Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans: & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet fides cum charitate. Cap. 32. Psalm. 58. & 22. Math. 5. Luc. 11. Rom. 9.

*Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate.*

**N**on est tamen ignorandum quod alibi August. significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, Corde creditur ad iustitiam: ita super Ioannem tractans, Ideo non simpliciter Apostolus ait, creditur, sed corde creditur: quia cetera potest homo nolens, credere non nisi volens: intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genes. ubi Laban & Baruel dixerunt, Vocemus puellam, & quæramus eius 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: & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, ut ait Homil. 26. Rom. 10. Genes. 24. Eph. 2.

*D. Alber. Mag. in libr. Sentent.*

Y 2 Aug.

August. super Psalm. 67. iustificatur impius, id est, fit de impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari: unde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere: cuius bonam voluntatem fides præuenit non tempore, sed causa & natura. Unde August. supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit: & ipsa iuuat, quia ea iuuat quibus præuenitur, dum eis consentit ad effectum boni: & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

*Quædam adhuc addit quæ grauiorem faciunt questionem, scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.*

**C**eterum hanc questionem magis acuunt & vrgent verba Augustini quibus in libro de prædestinatione sanctorum vitur, pertractans illud verbum Apostoli. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid quasi ex nobis. Attendant, inquit, hic & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & 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 cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum non est ex nobis, ut hic Apostolus tradit, nec credere: quamquam & ipsum credere nihil est aliud, quam cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona voluntas præueniat fidem, non præueniatur: quod prædictis aduersari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, qua recte viuatur. Illa enim sine fide & charitate non est. Nam ut ait August. ad Anastasium, Sine spiritu non est voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur: non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur, nisi per spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus. Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & 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 differitur.*

**I**lla autem cogitatio siue voluntas quæ fidem & charitatem aliasque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec recte ea viuatur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas quæ est magnum bonum, ista vero non. Alia est ergo illa voluntas siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Unde August. ista distinguens super illum locum Psalm. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes ait, Concupiuit desiderare, inquit, non desiderauit. Videmus enim ratione nonnunquam quam vtilis sunt iustificationes Dei: sed

infit

infirmate præpediti aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere: & 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 perueniatur: prius enim est ut videantur quam sint vtilis & honestæ: deinde ut earum desiderium concupiscatur: postremo, ut perficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat August. qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia delectationem quæ fit per fidem & charitatem: qua habita, vere bona est voluntas qua recte viuatur. Ipsaque fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustini præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, qua voluntas bona preparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iustificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua iustificatus impius fit iustus, qui prius erat impius: meritis autem impij, non gratia, sed pœna debetur: nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nil boni ante feceramus, unde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit August. in responsionibus contra Pelagianos: ubi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

#### ARTICVLVS IX.

*Virum gratia iustificationis per quam de impio fit pius, sit fides, vel gratia operans vel cooperans?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur in [Et si diligenter intendas] Hic enim videtur dicere, quod gratia iustificationis est fides per quam de impio fit pius. Infra autem secundum multorum opinionem probabitur, quod gratia non est fides nisi sicut totum potentiale est sua pars: ergo videtur, quod male dicat hic. De hac autem que-

stione qua queritur de iustificatione impij, plura notata sunt in alia summa in quarto libro in tractatu de contritione, & in hac infra super tertium distinctione 23. & ibi requirantur.

**S**ED QUANTUM pertinet ad præsens, dicendam quod fides non dicitur gratia operans & cooperans, nisi sicut totum prædicatur de supposito: nec aliud intendit Magister: & potius manifestatur gratia in hoc supposito quod est fides, quam in alia virtute: quia primum habet actum fides in iustificatione impij, licet habitus omnes infundantur simul: sed tamen de hoc respondetur in prædictis locis.

*Virum vna eademque sit gratia qua dicitur operans, & cooperans?*

**H**ic considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac preparari ut bonum velit: & per gratiam cooperantem & subsequentem adiuuari, ne frustra velit: virum vna & eadem sit gratia, id est, vnum munus gratis datum, quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur, quod vna & eadem

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Y 3 fit



fit gratia, idem donum, eadem virtus quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, in quantum liberat & præparat voluntatem hominis ut bonum velit. Cooperans, in quantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

*Quid sit ipsa gratia, & quomodo meretur augeri, queritur.*

**S**! vero queritur, Quomodo ipsa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum sit aq̄que libero arbitrio: & quid sit ipsa gratia, an virtus an non: & 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 August. ait in primo libro retractationum. Virtutes, inquit, quibus recte viuunt, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte viuunt, minima bona sunt. Potentiæ vero animi, sine quibus recte viuunt non potest, media bona sunt. Item, virtutibus nemo male vitur. Cæteris autem bonis, id est, mediis & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest: & ideo virtute nemo male vitur, quia opus virtutis est bonus vsus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo, male vitur: non solum autem magna, sed etiam media & minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.

*In quibus bonis sit liberum arbitrium.*

**Q**ueritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium? De hoc August. in primo libro retractationum ita ait, In mediis quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo uti possumus: sed tamen tale est, ut sine illo recte viuere nequeamus. Bonus autem vsus eius, iam virtus est: quæ in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus vsus liberæ voluntatis, qui virtus est, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in vnum. Sic enim aperitur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum vsus illorum bonorum, quibus etiam non bene uti possumus, id est, mediocorum in quibus posuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum vsus dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod supra dixit: quia aliud est virtus, aliud opus eius.

**DISTINC**

**ARTICVLVS X.**

*Virum gratia operans & cooperans sit vna vel diuersa, & quare habet diuersa nomina?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Hic considerandum est cum prædictum sit] Et queruntur quatuor: quorum primum est, Virum operans & cooperans sine gratia vna, vel diuersa? Secundum, Virum sit virtus, vel non? Tertium, Qualiter gratia sit in virtute & in aliis quibusdam, virum distincta vel indistincta, vel multiplicabilis vel multiplicata. Quartum de actu gratiæ & virtutis, qualiter vniantur, & qualiter distinguantur?

Ad primum obicitur sic: Operans & cooperans habent diuersos actus: habitus autem sicut & potentiæ distinguuntur per actus: ergo operans & cooperans sunt diuersi?

2 Item, Operans est quæ operatur bonum, ut supra habitum est: operari autem bonum, est facere bonum per informationem boni quod est gratia gratum faciens: hoc autem communiter respicit potentiam & essentiam, cooperans non nisi potentiam: ergo operans & cooperans non sunt idem: eadem ratione nec præueniens & subsequens.

**S**ED CONTRA: In naturis sic est, quod eadem forma quæ facit & dat esse, efficitur principium efficiens operationum, ut dicit Philosophus in 2. de anima. Ergo etiam sic est in habitibus: operans autem gratia est quæ facit esse, cooperans autem principium operationum, & non differunt in alio. Ergo sunt vna numero: & hoc etiam dicit Magister in litera.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod sunt vna numero, & propter rationes diuersas quæ supra habitæ sunt, accipit diuersa vocabula.

**A**D PRIMUM autem dicendum, quod non qualibet differentia actuum facit differentiam habituum & potentiarum, sed actuum illorum tantum qui sunt super obiecta diuersarum rationum: sed hic non est ita, sed potius illi actus sunt ordinati, sicut esse quod est prius, & agere quod est posterius.

**A**D ALIUD dicendum, quod gratia quæ est perfectio animæ, proportionatur ipsi animæ. Unde sicut animæ essentia est in potentiis, & non extra eas: ita & gratia attingit potentias animæ, & cum illis operatur: & ideo dicitur cooperans. Et hoc non diuidit gratiam quantum ad substantiam: sicut nec essentia animæ in se & in potentiis accepta, diuiditur, sed vna & eadem indiuisa manet.

**ARTICVLVS XI.**

*Virum gratia sit virtus, & virtus gratia?*

**S**ecundo queritur, Virum gratia sit virtus? Videtur autem, quod sic: quia hoc videtur dici in litera, quod fides sit gratia: & eadem ratio est de aliis virtutibus: ergo virtus est idem cum gratia.

2 Item virtus diffinitur in sequenti distinctione sic: Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte viuunt, quæ nullus male vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Hac autem omnia conueniunt gratiæ: ergo, &c.

3 Item, Perfectio ad meritum est gratia: virtus autem est perfectio ad meritum: ergo virtus est gratia.

**S**ED CONTRA: Si virtus est gratia: aut est gratia gratis data, aut gratia gratum faciens. Si gratia gratis data, de hoc non queritur: quia & potentia animæ & virtutes & cætera omnia quæ à Deo habentur, sunt gratia gratis data. Si autem est gratia gratum faciens. Contra: Virtus potest esse sine gratia, infusa, & acquisita, præter charitatem: ergo si gratia est virtus, non erit nisi charitas: ergo hoc ad minus habitum est de necessitate, quæ gratia non est omnis virtus, sed aut quadam, aut nulla.

Si dicas, quod non sequitur, si gratia potest amitti retenta virtute, quod gratia non sit virtus. Contra: Quæcumque separantur essentialiter, ita quod vnum est sine alio, illa nec per essentiam nec per substantiam sunt idem: sed virtus & gratia separantur sic, quod vnum illorum potest esse sine alio: ergo gratia non est idem virtuti.

Si dicas, quod forma virtutis est gratia, & ita est virtus gratum faciens: tunc ad minus habitum est, quod gratia & virtus ut virtus non sunt idem. Si autem est forma virtutis: aut est forma dans esse, aut forma consequens esse virtutis, hoc est, essentialis forma, vel accidentalis quæ est ad bene esse. Si dicas, quod est forma ad bene esse: tunc necessario habebitur, quod essentialiter differt à substantia virtutis: quia omnis forma quæ est ad bene esse alicuius, essentialiter differt ab illo: ergo gratia secundum hoc essentialiter differt à virtute. Si autem est forma dans esse virtuti. Contra: Forma dans esse, multiplicatur & contrahitur in diuersis ad diuersa: & sicut illa differunt specie vel numero, ita ipsa differunt specie vel numero. Si igitur gratia est forma dans esse virtuti, ipsa erit in diuersis virtutibus diuersa specie, & sic non est vna gratia operans, sed multe specie secundum numerum si egerimus virtutis: & hoc non puto aliquem concedere.

Si tamen alicui videatur non esse inconueniens, Obicitur contra sic: Forma dans esse, habet nomen aptabile per concretionem ipsi speciei quam constituit, sicut humanitas facit hominem: & accipiamus formam naturalem, & sic inuenitur in omnibus: ergo fides constituitur per formam alterius rationis & nominis, quam spe, & charitas, & prudentia, & sic de aliis: sed gratia non dicit nisi formam vnius rationis: ergo gratia non est forma constituens virtutem secundum essentiam.

Si dicas, quod hoc verum esset, si virtutes omnes non conuenirent in actu vno, qui est gratum facere & mereri in opere: & quia sic conueniunt, ideo habent formam vnam: tunc necessario probabitur, quod gratia essentialiter differt à virtute sic, Omnis virtus determinatur essentialiter ad speciale obiectum, & ad actum illius obiecti: sicut fides ad veritatem primam & actum assentiendi primæ veritati, & charitas ad primam bonitatem & actum diligendi: & de cardinalibus non est questio quin ita sit: igitur quod non respicit obiectum

obiectum in vna ratione, nec actum in ratione speciali, illud non erit de essentia huius vel istius virtutis: sed aut non est virtus, aut non est vnum virtutum genus: gratia autem non respicit aliquod obiectum in specie, vel actum determinata ratione: quod probatur ex hoc quod quodcumque respiceret, iam per hoc ipsum opponeretur ad alterum: & hoc non est verum, quia virtus quælibet habet in se gratiam: ergo gratia aut non est specialiter virtus, aut non est species virtutis: quia genus secundum esse est in specie, & species in indiuiduis, & ordinantur ad eundem actum ad quem forma indiuidui: ergo relinquatur, quod gratia non sit virtus essentialiter. Item, impossibile est id in quo conueniunt diuersa specie, & in quo distinguuntur, esse à principio vno: sed in ratione merendi conueniunt diuersæ species virtutum, & in ratione actus per obiectum distinguuntur diuersæ species earum: ergo ratio merendi & ratio agendi actum virtutis huius vel illius, non sunt principij vnus secundum essentiam. Virtus autem est principium agendi in ratione determinati obiecti, quia omnis actus virtutis determinata rationis habet obiectum: & gratia est principium boni meriti, vt dicitur in littera: ergo gratia & virtus non sunt idem.

Si dicas, quod vna numero forma est dans esse, & principium actionum sequentium esse: & ita vno numero est forma dans esse bonum, & quod agit actiones sequentes virtutem. Istud ridiculosum est, & ex magna ignorantia Philosophiz naturalis dictum. Cum enim forma est principium actionum consequentium esse: aut ipsa in se vna manens est principium omnium illarum actionum, aut diuersis principijs quæ causantur ab ea in composito vel in substantia.

Si dicas, quod vno modo in se manens: hoc erit contra omne notum principium: quia idem eodem modo se habens, semper facit idem. Si autem facit hoc per diuersa principia per quæ agit, & per quæ causat in substantia: sicut anima per intellectum & voluntatem & memoriam efficitur principium diuersorum: tunc nihil valet quod inducitur: quia tunc nec gratia efficitur principium actuum diuersorum specie, nisi diuersa specie coniungantur ei: & illæ sunt virtutes quæ infunduntur in ipsa: ergo gratia & virtus animæ differunt, sicut substantia animæ & potentia: & hoc nos probare intendimus, quia sic differunt essentialiter.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Sine præiudicio forte hic subtilius intelligentium, videtur mihi impossibile esse, quod gratia & virtus sint idem per essentiam: sed per substantiam aliquomodo possunt esse idem: sicut anima cum potentia suis: quia natura animæ subsistit omnibus potentiis, & potestas ipsius completur in eis, cum tamen secundum se habeat actum dandi vitam, secundum quem actum est perfectio prima corporis: quia (vt dicit Philosophus) viuentibus est esse, sicut sentire est sentientibus, & intelligere intelligentibus: & vt breuiter dicatur, sicut cuiuslibet formæ substantialis primus actus in eo cuius est forma, est esse illius formæ: ita videtur mihi, quod gratia subsistat virtutibus omnibus gratiam facientibus, & actus eius est vita spiritualis animæ: & virtutes accipiunt essentiam à proprietatibus additis, sicut proprietates naturales additæ animæ, faciunt

potentias; & illæ proprietates essentialiter non sunt gratia, licet gratia subsistat eis: & illæ proprietates quia diuersæ sunt, ideo sunt habitus diuersi respicientes actus & obiecta diuersa. Et hæc opinio videtur necessario probari rationibus inductis.

**AD ID** ergo quod contra obiicitur primo, dicendum quod dicitur, quod anima est potentia: quia natura totius potentialis non dicitur parti sibi additæ per proprietatem specialis actus: sed subsistat tota illa natura substantialis totius, & ideo prædicatur de illo.

**AD ALIUD** dicendum, quod gratia non proprie recte viuatur: quia rectam transmittitur à medio secundum dimensionem proportionato extremis: medium autem est actus, & extrema, potentia & obiectum determinatum: & tunc non conuenit nisi virtuti hæc rectitudo, & non gratiæ quia illa per se nec respicit potentiam, nec aliquod obiectum.

**AD ALIUD** dicendum, quod in illo argumento est locus sophisticus accidentis: perfectio enim ad meritum est gratia per se: virtus autem non substantialiter determinatur ad meritum, sed ad obiectum determinata rationis, & ad meritum in quantum est in gratia: & facit ad meritum, sicut actus potentia animæ, vt intelligere, vel nutrire, vel generare, operatur vitam: & constat, quod potentia non proprius actus est vita, sed prout reducitur ad animam in qua radicatur.

**ARTICVLVS XII.**

*Quomodo gratia est in virtute, & aliis quibusdam, sicut donis, beatitudinibus, fructibus, &c.*

**T**ertio queritur, Qualiter gratia sit in virtute & donis aliis, scilicet beatitudinibus, & fructibus, & sacramentis, in quibus, non omnibus virtus est: vt in diuidatur in eis, vel maneat indiuisa? Videtur autem, quod diuidatur. Quod enim est in pluribus specie & numero differentiibus, necesse est secundum esse ad minus multiplicari in illis: gratia est in omnibus virtutibus formatis, & donis aliis: ergo secundum esse multiplicatur & diuiditur in illis, vt videtur.

2. Item, Secundum numerum formatorum differunt formæ secundum esse, licet non secundum rationem: virtutes autem informantur à gratia ad minus secundum bene esse: ergo secundum differentiam virtutum differunt: ergo secundum esse.

3. Item, In actibus est numerus meritorum, quia quod habet plures actus meritorios, habet plura merita: ergo similiter videtur esse in habitibus.

**SED CONTRA:** Substantia animæ non multiplicatur multiplicatis potentiis, cum perfectio perfectio proportionaliter respondeat: sed gratia & virtus sunt perfectiones animæ: ergo cum gratia ad substantiam referatur, & virtus ad potentiam, videtur quod multiplicata virtute non multiplicetur gratia.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod hic sunt duæ opiniones. Vna est quam credo esse veriorē, quæ concluditur in vltima obiectione, quod gratia non multiplicetur in virtute, & subsistat omnibus,

nibus, vt vna natura totius potentialis, quod vniuersaliter gratum facit habentem & opus. Et secundum hanc, quia magis subtilis est, respondendum est obiectis.

**AD PRIMUM** dicendum, quod hoc verum est, quod illud multiplicatur quod est in pluribus quæ simpliciter plura sunt & non reducuntur ad vnum, vel quod est in reductis ad vnum, non secundum quod ad vnum reducuntur, sed secundum quod sunt plura. Sed sic gratia non est in illis quæ inducuntur: quia virtutes reducuntur ad potentias, & potentia ad naturam & substantiam animæ quam prius respicit gratia. Reducuntur etiam ad gratiam quæ subsistat omnibus, prout sunt formate in virtute merendi. Et ideo non oportet, quod multiplicetur gratia in illis.

**AD OMNIA** sequentia est vna solutio, quod hoc verum est de perfectione formali, quod ita multiplicatur vt obiecta concludunt: sed virtus perficitur gratia, sicut pars potentialis in merendo perficitur à toto: & sicut potentia perficitur à natura animæ per hoc quod causatur ab ipsa & continetur ab ea, sicut habitum est in 1. lib. distinctione 3. quod potentia fluunt à natura animæ: & hoc etiam diligenter probatum est in tractatu nostro quem de anima disputauiimus.

**ARTICVLVS XIII.**

*An & quomodo distinguuntur actus gratia & virtutis?*

**Q**uarto queritur de actu gratia & virtutis, qualiter distinguuntur? Videtur autem, quod in nullo: quia vnus potentia vnus est actus: sed vna potentia substrata est gratia & virtuti: ergo vnus actus est virtutisque.

2. Item, Nos non dicimus, quod in aliquo actu quis mereatur, & in illo agat secundum virtutem: ergo vno actu facit vtrumque: ergo mereri est actus gratia & virtutis, vt videtur.

3. Item, Anima non est principium actionum nisi per potentiam: sed virtus est perfectio po-

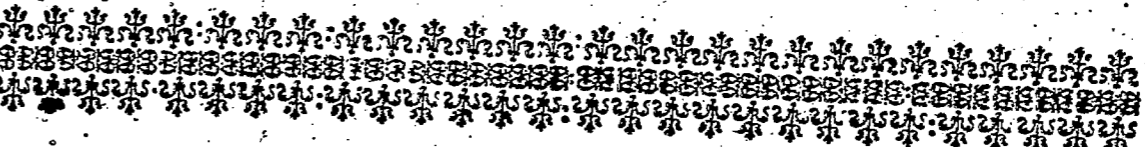
tentia ad actum: ergo anima non habet actus bonos nisi virtutum: aut igitur idem actus sunt gratia & virtutum, aut nulli sunt gratia, sed omnes virtutum, vt videtur.

**SED CONTRA:** Gratia actus est gratum facere: virtutis autem non necessario est iste actus, quia potest esse sine illo, vt politica, sicut cardinalis, & theologica omnis præter solam charitatem quæ informis esse non potest.

2. Item, Actus virtutis diffinitur ad obiectum, vt credere, diligere, sperare, & sic de aliis: actus autem gratia ad nullum obiectum diffinitur, sed ad acceptationem beneplaciti: ergo non sunt idem.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod actus virtutis & gratia per suppositum est idem, & per rationem non vanam, sed fundatam in proprietate informantæ actum differenter. Et primæ rationes non procedunt nisi de idemitate suppositi: & hoc bene conceditur. Proprietates autem informantæ actum & differens, est quæ facit dignum vita æterna, & hoc est à gratia: & quæ specificat ad hoc & ad illud obiectum, & hoc est à virtute. Et per hoc patet solutio ad totum.

Nota autem, quod circa hos vltimos quatuor articulos questionis, aliorum sunt adhuc duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod gratia & virtutes sunt omnino idem per substantiam & essentiam, sed ratione differentes: & hæc est ratio quod sic dicunt: quia in comparatione ad actus qui sunt gratum facere, & operari recte sunt idem. Sed non video qualiter illi differentes actus possint exire à principio per essentiam omnimodo vno: tamen hæc est opinio communis multorum, quia multitudo subtilitatem non attendit. Alia est opinio quorundam magnoorum, quod gratia quidem & virtus differunt per modum dictum, sed quod gratia multiplicetur in virtute: & dant exemplum huius, quod sicut lumen est in stella in centro vnum, in quo omnes radij colliguntur ad vnum, sed distans ab ipso multiplicatur in radiis: ita in anima ponunt gratiam in se vnam & lumen spirituale, cuius radij spirituales diffunduntur in diuersitate potentiarum & virtutum.



**DISTINCTIO XXVII.**

*De virtute quid sit, & quid sit actus eius.*



**I**c videndum est quid sit virtus, & quid sit actus vel opus eius. Virtus est (vt ait August.) bona qualitas mentis qua recte viuatur, & qua nullus male vitur, quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute iustitia August. docet super illum locum Psalm. Feci iudicium & iustitiam: ira dicens, Iustitia magna virtus animi est; quam non facit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona Ecclesie, Feci iustitiam: non ipsam

*A De comparatione gratia ad virtutem. Psal. 118.*



ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit. Ecce aperte insinuat hic, quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum est.

*De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.*

**B** Nam de gratia fidei Ephesius scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquit, Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Quod à sanctis ita exponitur, hæc, scilicet fides, non est ex vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce & hic aperte traditur, quod fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio voluntatis: quod superioribus consonat, vbi dictum est gratiam præuenientem vel operantem esse virtutem, quæ voluntatem hominis liberat & sanat. Vnde Augustinus in lib. de spiritu & littera ait, Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostræ ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem, & sana voluntas impleat legem.

*De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, non est ex libero arbitrio, & sic non est motus mentis.*

**S** I igitur gratia quæ sanat & liberat voluntatem mentis hominis, virtus est vel vna vel plures: cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac præparet, vt bona sit: consequitur vt virtus non sit ex libero arbitrio: & ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est & libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait August. in lib. retractationum. Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem in libro de duabus animabus, Animæ si libero ad faciendum & non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus. Hic aperte ostendit, quod motus animi siue ad bonum siue 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, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inrudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem siue formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur: & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluuia rigatur terra, vt germinet & fructum faciat: nec pluuia 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 pluuia diuinæ benedictionis, id est, inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, id est, sanatur & præparatur vt bonum velit: secundum quod dicitur operans: & iuuatur

Lib. 1. c. 15.  
& lib. 2. de  
bono per-  
seuerantiæ,  
cap. 11.  
Cap. 12.

iuuatur vt bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat.

*Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.*

**C** Vm ergo ex gratia dicuntur esse bona merita & incipere, aut intel-  
ligitur gratia gratis data, id est, Deus: vel potius gratia gratis data, Epist. 105.  
quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum si hæc à Deo dicerentur esse, à quo sunt omnia: sed potius eius 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 principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, quæ excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

*Quod bona voluntas gratia principaliter est, & etiam gratia est: sicut & omne bonum meritum.*

**Q** Uæ ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, imo gratia, F  
quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde August. ad Six-  
tum presbyterum. Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne  
bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia? Ex gratia enim  
(vt dictum est) quæ præuenit & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbi-  
trio procreatur in anima hominis affectus siue bonus motus mentis: &  
hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei  
virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus &  
remunerabilis, scilicet ipsum credere: ita ex charitate & 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 & dona Dei, quibus meremur & ipsorum augmentationem,  
& alia quæ consequenter hic & in futuro nobis apponuntur.

*Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem, & alia.*

**C** Vm ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam æternam, ex G  
ca ratione dictam accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Si-  
militer de charitate, & iustitia, & de aliis accipitur. Si enim fides ipsa  
virtus præueniens, diceretur esse mentis actus, qui est meritum: iam  
ipsa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non est, sic dicitur  
esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen adsit charitas, sine  
qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Vnde apparet vere quia  
charitas est Spiritus sanctus, quæ animæ qualitates informat & sanctifi-  
cât, vt eis animâ informetur & sanctificetur: sine qua animæ qualitas  
non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

De

*De muneribus virtutum, & de gratia qua non est, sed facit meritum.*

**H**EX muneribus itaque virtutum boni sumus & iuste vivimus, & ex gratia qua non est meritum sed facit: non tamen sine libero arbitrio proveniunt merita nostra, scilicet boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis: & hæc ipsa sunt Dei dona. Vnde August. ad Sixtum presbyterum, Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Vnde vita æterna quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, à nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam: recte & ipsa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, & quibus datur.

*Epilogat ut alia addat.*

**I**EX præmissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipsa sit, an virtus, an aliud: & si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est supra ex parte quorundam, quod ipsa est virtus, quia virtus non est actus sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio: vnde quod supra Augustinus dixit, bonum usum liberi arbitrij 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 arbitrij opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum usum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius usum significavit.

*Quod idem usus est virtutis, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.*

**K**IDem nempe usus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præueniens, quæ & virtus est & non usus liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrij, quæ nobis est à Deo, non à nobis. Usus vero bonus arbitrij, & ex Deo est, & ex nobis: & ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur, hic Deus & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit, quod Apostolus notavit dicens, Gratia Dei sum id quod sum, & gratia eius in me vacua non fuit. Super quem locum Augustinus ita ait: Recte gratiam nominat: primum enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratiam, cum non præcedant nisi mala merita, sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit, Et gratia eius 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.

1. Cor. 15.  
De gratia  
& libero  
arbitrio,  
cap. 5. & 6.

*Aliorum*

*Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrij, id est, actus mentis.*

**A**Lij 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 Augustinus dicit opus vir utis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt: quod vero dicit bonum usum liberi arbitrij virtutem esse, & 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 arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet & adiuvet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui & operatur in nobis velle & operari bonum.

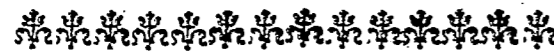
*Quibus auctoritatibus innuntiat quod virtutes sint motus mentis.*

**Q**Uod autem virtutes sunt motus mentis, testimoniis sanctorum L asserunt. Dicit autem August. super Ioan. Quid est fides? Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in lib. 3. de doctrina Christiana: Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas & fides motus animi sunt: virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, præmissa verba Augustini ita intelligenda fore inquirunt, 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 & his similia ita accipienda sint, ex his conicitur quæ alibi August. ait. Nam in 1. lib. questionum Lib. 2. cap. 39. Evangelij inquit, Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ proprie dicitur fides. Item in 13. lib. de Trinitate, Aliud sunt ea quæ Cap. 20. creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt, Aliud est credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem est fidem id esse quo 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 arbitrij: sed credere est actus liberi arbitrij: non est itaque virtus. Præmissis aliisque rationibus ac testimoniis innuntiat utriusque. Horum autem iudicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Z





DIVISIO TEXTVS.

**H**ic videndum est quid sit virtus, &c. In hac parte Magister agit de virtute dupliciter: & ideo habet duas distinctiones: quia in ista determinat quid est virtus, & quod virtus non est motus vel vltus virtutis, nisi loquendo per causam. In sequenti autem tangit qualiter liberi arbitrij potestas se habet ad gratiam & virtutem, ibi scilicet [id vero inconcussis].

ARTICVLVS I.

*An definitio virtutis bona sit qua dicitur, est bona mentis qualitas?*

**C**irca primam autem distinctionem non est dubitabile aliquid, nisi de definitione virtutis, quam ponit Magister: & de hac etiam in aliis distinctionibus & virtutibus in communi disputatum est in alia summa prolixè valde & diligenter. Sed in ista hic tamen reputamus definitionem quæ ponitur hic, scilicet quod virtus est bona mentis qualitas, &c. Cum enim dicitur, Bona: Aut est prædicatio denominatiui, aut substantialis. Si denominatiui: tunc virtuti non conuenit ratio bonitatis, quod falsum est: cum virtus sit bonitas quædam, quia bonum est finis appetitus, quia ipsum est quod optatur & desideratur: virtus autem cum sit de partibus honesti, cadit sub diuisione boni: & ita substantialiter bonum prædicatur de ipsa virtute. Si autem hoc concedatur, quod prædicatur substantialiter, cum igitur virtus sit quoddam simplex & abstractum, debet bonitas abstracte de ipsa prædicari: non enim albedo dicitur colorare, sed color: ergo nec virtus bona, sed bonitas, vt videtur.

Præterea queritur de hoc quod dicitur, Qualitas mentis. Non enim virtus semper est in mente, cum mens sit pars anime superior, & virtutes sæpe sint in partibus irrationalibus participantibus aliquantulum rationem, vt concupiscibili, & irascibili.

Item obicitur de hoc quod dicitur, Qua recte viuunt. Rectitudo enim soli iustitiæ videtur esse propria: propter quod etiam ab Ansel. dicitur, quod iustitia est rectitudo voluntatis: ergo videtur, quod male ponatur in definitione vir-

tutis in communi.

Præterea hoc videtur falsum quod dicit, Quia nullus male viuunt. Quia multi abusi sunt virtute, ponentes eam esse summum bonum in vita, vt quidam Stoicorum.

Item hoc videtur falsum quod dicit, Quam solus Deus operatur in homine. Si enim intelligatur de virtute consuetudinali, plane falsum est: quia illius causæ efficientes sunt scire, velle, & perseveranter operari. Si autem loquimur de virtute infusa, adhuc falsum est in adultis quibus nihil insuaditur nisi volentibus.

Item, Ista definitio gratiæ conuenire videtur: ergo virtus est gratia.

**Solutio.** Dicendum, quod bonum est substantiale virtuti: & tamen maioris est simplicitatis quam virtus: quia bonum secundum quod bonum respicit esse, sed virtus admodum: & ideo nihil prohibet concretæ de virtute prædicari in nomine, licet secundum rem substantiale sit ei: sicut etiam rationale de homine, & non rationalitas. Qualiter autem hoc sit, exigit longa verba quæ in alio loco inueniuntur in quaestione de virtutibus in communi.

**Ad vltimum** dicendum, quod Augustinus diffinit virtutem infusam cum gratiâ gratum faciente. Huiusmodi autem vt in primo subiecto recipitur in eo quod est proximum Deo: hoc autem est mens per descensum: postea partes virtutum sunt in potentijs alijs.

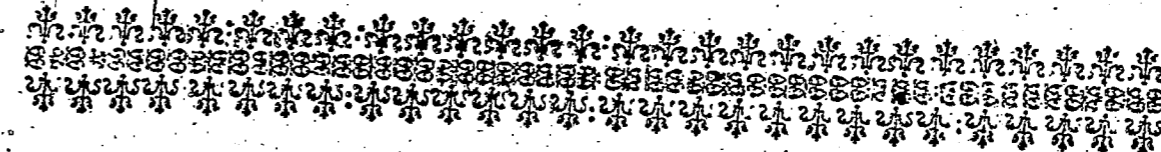
**Ad aliud** dicendum, quod rectitudo est præparatio debiti, & debentis, & eius cui debetur: & hæc est iustitiæ. Est etiam rectitudo extensio actus in finem, vel in rationem medijs sine defluxu à fine, vel ad superfluum, vel diminutiva: & hæc est rectitudo virtutis in genere: virtus enim theologica extensionem habet directam in finem sine obliquitate ab illo, & virtus politica attingit medium sine curuatione ad malitias superfluitatis & defectus.

**Ad aliud** dicendum, quod virtute nemo vnquam male vltus est: quia eo ipso quod aliqui non reuerentur eam ad debitum finem, non habebant veram virtutem, sed imaginem apparentis virtutis tantum.

**Ad aliud** dicendum, quod consensus non excluditur. Sed ille consensus non est nisi disponens ex parte subiecti in quo sit virtus.

**Ad vltimum** dicendum, quod gratia non recte viuunt, si fiat vis in rectitudine, vt dictum est: sed meritorie viuunt gratia, vt patet ex prius habitis. Alia autem huius distinctionis per se patent, & per nostrum positum alibi de virtute tractatum.

DISTINC



DISTINCTIO XXVIII.

*Prædicta repetit vt alia addat, diffinitam assignationem ponens de gratia & libero arbitrio contra Pelagianos.*



**D** vero inconcussis & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præueniente & adiuuante non sufficere ad salutem & iustitiâ obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam vt ait Augustinus in 1. lib. retractationum. Noui hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquunt locum, quam secundum merita nostra dari asserunt. Pelagianorum hæresis omnium recentissima à Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ qua prædestinati sumus, & qua meruimus de potestate tenebrarum erui, intantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, ad eius mandata faciendam non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat dicens, ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo vtique, Facilius possint, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere iussa diuina. 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 iuuante nos per suam legem atque doctrinam, vt discamus quæ facere & quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse faciendam, faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam consentitur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant diuinitus dari, qua pie viuunt: vt scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ vt scientia non inflat, ædificat. Destruunt etiam orationes quas facit Ecclesia siue pro infidelibus & doctrinæ Dei resistentibus, vt conuertantur ad Deum: siue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perseverent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed à seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate dicentes secundum merita nostra dari. Paruos etiam sine villo peccati originallis vinculo asserunt nasci.

*De potestate liberi arbitrij hominis lapsi, quam habet gratia circumscripta. Cap. 9.*

*Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem verbis August.  
contra ipsum utentes.*

**Q**uod vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt. Si, inquit, non potest ea facere homo quæ iubentur, non est in ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse August. in libro de libero arbitrio asseris. Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caeri potest? Peccatur autem. Caeri ergo potest. Hoc testimonio Augustini, Pelagius vsus est disputans aduersus eum, imo aduersus gratiam, sicut Augustinus in libro retractationum, illud & alia huiusmodi retractans commemorat, inquit, In his atque huiusmodi 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 & recte uiuitur, quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, & ut vitia superet adiuetur, recte à mortalibus uiui non potest. Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

Lib. 3. c. 18.  
lib. de natura & gratia, c. 67.

Lib. 1. c. 9.

*Aliud testimonium Augustinus ponit quo Pelagius pro se utebatur.*

**S**imiliter & innitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, quæ in libro de duobus animabus dicit, Peccati, inquit, reum tenere quæquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis & infantiæ est. His auditis exiit Pelagius dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata diuina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in libro retractationum, Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt: vnâ 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.

Cap. 12.  
de 1. retractat. c. 15.

Lib. 1. c. 15.

*Aliud quod videtur contradicere Gratia Dei addit.*

**A**libi etiam Augustinus dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur qua iustificamur. Ait enim in libro contra Adamantinum Manichæi discipulum, Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positum Dominus docet, ubi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, &c. Quod August. in retractationibus non esse contra gratiam Dei quam prædicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla, nisi à Deo detur, de quo dictum est, 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 preparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.

Cap. 26.

Math. 22.

Lib. 1. c. 23.

Joan. 1.

*Aliud*

*Aliud testimonium eiusdem, quod videtur aduersum.*

**S**ic etiam intelligendum est quod in eodem ait, scilicet in nostra potestate esse ut vel inferi bonitate Dei, vel excidi eius seueritate mereamur: quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem: quæ cum præparatur à Domino, facile sit opus pietatis, etiam quod impossibile & difficile fuit.

August.  
contra  
Adamantinum.  
cap. 27.

*Aliud testimonium.*

**I**n expositione quoque quarundam propositionum epistolæ ad Romanos, quædam Augustinus interferit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduersari. Ait enim, Quod credimus, nostrum est: quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et paulo post, Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quæ qualiter intelligi debeant, August. in lib. retractationum aperit dicens, Verum est quidem à Deo esse quod operamur bonum: sed eadem regula vtriusque est, & volendi scilicet, & faciendi: & vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & vtrumque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixissem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.

Lib. 1.  
cap. 23.

*Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.*

**I**llud etiam diligenter est inspiciendum quod August. in lib. sententiarum Prosperi ait, scilicet quia 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 præuenta credit & diligit: quod sine gratia non valet.

Cap. 5.

*Testimonio Hieronymi asstruit quid tenendum sit de gratia & libero arbitrio,  
ubi triplex hæresis indicatur, scilicet Iouiniani,  
Manichæi, Pelagij.*

**I**D ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei Catholice ad Damasum Papam, Iouiniani & Manichæi & Pelagij errores collidens docet. Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio: & tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos vero dicimus hominem semper & peccare & non peccare posse, ut semper nos liberi confitemur esse arbitrij. Hæc est fides quam in Catholica Ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Z. 3

*Quæ*



ARTICVLVS I.

*Quæ bona potest liberum arbitrium per se sine gratia?*

**I**D vero inconculse & incunctanter teneamus, &c.] Circa hanc distinctionem est parua difficultas. Quæremus autem duo tantum, scilicet quæ bona possit liberum arbitrium ex se sine gratia? & utrum in aliquo statu contingat mereri primam gratiam? Videtur autem liberum arbitrium posse in bonum per seipsum sic, Sicut se habet gratia ad gloriam, ita quod antecedit eam: ita se habet natura liberi arbitrii ad gratiam. Sed gratia per se potest acquirere gloriam sine additione alterius. Ergo & liberum arbitrium per se potest acquirere gratiam, vt videtur.

2 Item, Voluntas sine gratia gratuita faciente potest velle bonum: sed à voluto denominatur voluntas bona, vel mala: ergo voluntas volens bonum est bona: ergo volens bonum gratia, est bona bono gratia, vt videtur.

3 Præterea, Ad bonum non exigitur nisi cogitare, & assentire, & velle, & operari: & horum omnium potestatem habemus ex parte nostra: ergo videtur, quod perfecti sumus ad bonum gratia.

4 Item, Mandata Dei omnibus imponuntur: aut igitur possibile est omnibus ea seruire, aut non. Si non: ergo impossibilia præcipiuntur: quod est contra Ambrosium dicentem, quod anathema sit, qui putat Deum impossibilia præcipisse. Si autem est possibile seruari ab omnibus: ergo in potestate nostra est implere mandata: sed in implentione mandatorum meremur: ergo meritorium opus est in nostra potestate.

5 Item, Seruitia quanto minus debita, tanto magis grata sunt, vt dicit August. sed minus debet qui de suo seruit, quam qui de alieno: ergo magis gratum videtur esse quod de nostris viribus facimus, quam id quod de muneribus census facimus: ergo magis meritum consistit in nostra facultate ante gratiam, quam post.

6 Item accipitur ex quibusdam auctoritatibus quæ habentur in litera: sicut est illa, quod dedit eis potestatem filios Dei fieri: & illa, quod posse credere est natura omnium, credere autem gratia fidelium, & huiusmodi quæ sufficienter Magister exponit in litera.

*Sed contra.*

**S**ED CONTRA hoc est totum quod habitum est in 26. distinctione, vbi ostensum est, quod nihil est gratum Deo de nostro, nisi de suo rationem gratitudinis accipiamus: ergo non possumus in bonum meritorium ex nostra facultate.

*Quæst.*

**S**ED VLTERRIS queritur, Cum sit bonum natura, vt comedere, & bibere, & procurare familiam, & huiusmodi: & bonum in genere, vt actus voluntarius super materiam debitam, vt pascere esurientem: & sit bonum illud quod est generatiuum virtutis politicæ, quod actus est vestitus circumstantiis, quia ex similibus actibus secundum Philosophum similes habitus relinquuntur: & sit bonum virtutis consuetudinalis: utrum in omnia illa possit liberum arbitrium & secundum quem modum? Vtrum autem

resistere possit tentationi, supra expeditum est.

**S**OLVTIO. Dicendum est absque omni ambiguitate, quod liberum arbitrium per se non potest esse in gratiam, nec bonum meritorium: quia (sicut supra probatum est) necesse est vt hoc à Deo accipiamus.

**D**ICENDVM ergo ad primum, quod licet similitudo sit in ordine antecessionis secundum tempus: non tamen est similitudo in modo causalitatis: quia gratia non potest causari à natura quia iam non esset gratia, & esset vanum quid & non dignum remuneratione.

**A**D ALIUD dicendum, quod voluntas hoc modo quo est in volitum, denominatur ab illo: & ideo quia non nisi imperfecte, & per modum præparationis est in bonum gratia, sed in perfecta ordinatione & præparatione in illud, & hoc est à dispositione materiali: ideo talis voluntas semiplene est bona.

**A**D ALIUD dicendum, quod illa non sufficienti ad bonum gratia, sed ad bonum subditum nostræ potestati, vt bonum naturæ, & bonum in genere.

**A**D ALIUD dicendum, quod si forma est in præcepto, quæ forma à Doctoribus dicitur esse charitas: tunc non est in potestate nostra implere diuina mandata: & tamen præcipiuntur nobis, quia in nobis possibile est aliquid facere, quo facto habeamus potestatem ex gratia: hoc autem est facere quod in nobis est: quia si hoc fecerimus, Deus inuitabiliter dat gratiam: quia ipse vno modo se habet semper ad nos, scilicet gratiam porrigendo: sed nos non vno modo nos habemus ad eum, quando auertimur: sed si conuertimur faciendo quod in nobis est, statim accipimus. Quia igitur antecedens in potestate nostra est, ideo etiam consequens imperatur nobis. Si autem secundum aliam opinionem forma non est in præcepto: tunc possumus mandata Dei implere: sed non habebimus meritum vitæ æternæ, sed euitabimus poenam: sed mandata dilectionis Dei & proximi ad quæ referuntur mandata decalogi sicut ad formam qua implentur, non possumus implere: quia illa sunt de forma mandati potius quam de mandato ipso. Et sic patet solutio secundum vtramque opinionem.

**A**D ALIUD dicendum, quod hoc intelligitur de libertate voluntatis in opere, & non de facultate ex qua procedit opus. Sunt enim qui non seruiunt nisi timore vel obedientia necessitatis coacti: & illorum seruitia minus grata sunt. Sunt etiam qui ex charitate, & isti liberaliter seruiunt: sed nullus meritorie seruit sine gratia.

**A**D AVCTORITATES dicendum, quod loquuntur de receptibilitatis potestate, & non de potestate completa ad actum, quæ completio non fit nisi per habitum gratia, cuius tamen receptibiles sumus per naturam.

**A**D VLTIMUM dicendum meo iudicio, quod liberum arbitrium sine gratia grati faciente superaddita, non sine gratis data, cum natura potest in triplex bonum, scilicet naturæ, & in genere, & vestiti circumstantiis qui est generatiuum virtutis. Potest enim considerari vt est natura hominis, & sic potest in bonum naturæ. Potest etiam considerari vt est deliberatiuum, & sic est collatiuum ad alterum, & comparat proportionata ad actum debitum materiz, & diuidit non propor

*Solutio.*

*Ad quæst.*

propor

proportionata, & sic potest in bonum in genere. Potest iterum considerari secundum ordinem ad perfectionem quam innatum est suscipere, licet persistere sit ab assuetudine, & si coniungit bono naturali quod habet ordinem ad bonum honestum, & sic potest in actum generatiuum virtutis politicæ. Cum autem gratia gratis data quæ est virtus politica, potest in bonum virtutis politicæ: & cum gratia gratuita faciente potest in bonum meritorium.

**S**ED CONTRA: Per peccatum sequens s-a contra omnia bona præcedentia mortificantur: ergo & id quod orauit vt resurgat: ergo non meruit ille vt resurgeret.

2 Item Ezech. 18. dicitur, quod iustus auertens se à iniustitia sua, in iniquitatibus suis morietur: & omnium iniustiarum suarum Deus non recordabitur amplius. Ergo videtur, quod nihil meretur per illud.

**S**OLVTIO. Dicendum: quod nullus alij meretur primam gratiam de condigno, sed de congruo tantum: sibi autem nec de condigno, nec de congruo omnino potest mereri: quia antequam habens gratiam, non est dignus pane quo vescitur, vt dicit Augustinus: & tunc nihil potest mereri. Cum autem est in statu gratia, & in eadem non perseverat: facit id quod directe est impedimentum orationis: & ideo illa non meretur sequentem resurrectionem: quia peccatum sequens est contra gratiam in merente per eam.

**A**D HOC ergo quod obiicitur primo, dicendum quod ipse non perit perseveranter: quia ipse potest cadere, & casus ordinatur contra effectum orationis in orante: & ideo frustratur ab exauditione.

**A**D ALIUD dicendum, quod casus vel peccatum alterius, non contrariatur orationi in orante: & ideo potest consequi effectum de congruo, quia manet viua semper: sed casus orantis effectum orationis in orante contrariatur: & ideo non manet viua vt exaudiat: & ideo non est sibi locus à minori affirmando, sed potius à minori negando: & ideo non valet processus.

**A**D ALIUD dicendum, quod iste exauditur in his quæ per se ordinantur ad salutem: sed resurgere si cadat, non est de substantialibus rogantis: & ideo potest frustrari per sequens peccatum: sicut & alia bona quæ facit. Et per hoc patent omnia dubitabilia istius distinctionis.

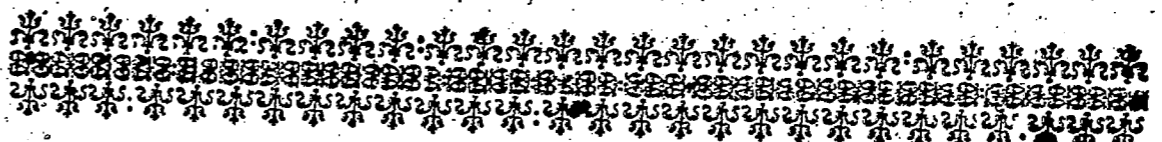
ARTICVLVS II.

*Vtrum in aliquo statu contingat mereri primam gratiam: & utrum aliquis sibi vel alteri potest mereri primam gratiam?*

**S**ecundo queritur, Vtrum aliquis sibi vel alij possit mereri primam gratiam? Et ponamus duos status, secundum quod aliquis modo sit in statu iustitiæ, & tunc casum, & orat quod si cadere contingat, quod resurgat. Et queritur, Vtrum ipse in primo statu potest mereri, quod resurgat quando ceciderit? Videtur autem, quod sic: quia oratio hæc est pro se, pie, & perseveranter, quia cum proposito perseverandi, & ad salutem: ergo exauditur: ergo postea resurgat ex merito orationis primæ.

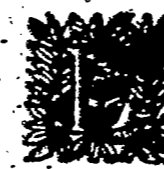
2 Item, Aliquis alij meretur primam gratiam, vt dicitur Sancti, vt Stephanus Paulo, & alij alijs meruerunt: ergo multo citius sibi.

3 Item, iam est in statu merendi: ergo potest mereri vitam æternam, & omne quod substantialiter ordinatur ad illam: sed vt resurgat si cadat, substantialiter ordinatur ad salutem: ergo ipse potest hoc mereri.



DISTINCTIO XXIX.

*Vtrum homo ante peccatum egerit gratia operante & cooperante?*



**O**ST hæc considerandum est, Vtrum homo ante peccatum A egerit gratia operante & cooperante? Ad quod breuiter dicimus, quia non operante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratia: operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati ferrea non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt August. in ench. euidenter tradit. Illam, inquit, immortalitatem in qua poterat non mori natura humana, per-

*De præfatione libri ab his hominibus: orationem scilicet egerit gratia operante & cooperante secundum naturam naturæ in ista? Cap. 106.*

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Z 4

didit

didit 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 iustitiæ habentia vel retinenda sufficiebat liberum arbitrium; nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

*Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.*

**P**Ræterea quæri solet, Vtrum homo ante lapsum virtutem habuerit? Quibusdam videtur quod non habuerit, id ita probare conantibus. Iustitiam, inquit, non habuit, quia præceptum Dei contempsit: nec prudentiam, quia sibi non prouidit: neque temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit, sed ante; & tunc amisisse. Quod multis Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim August. in quadam homil. Adam perditam charitate malus inuentus 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 Epist. 41. Ambr. ad Sabinum ait, Quando Adam solus erat, non est præuaricatus: quia eius mens Deo adhaerebat. Super Psalm. quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat ætheream. Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? August. quoque super Genes. dicit Adam ante peccatum spiritali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.

*De eiectione hominis de paradiso.*

**I**N illius quoque peccati poenam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genes. legitur, Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & uiuat in æternum, emisit eum Deus de paradiso voluptatis. His verbis notari videtur, quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpserit.

*Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & uiuat in æternum?*

**S**ed quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus more irati loquens, de homine superbo ait, Videte ne forte mittat manum suam, &c. id est, caute vos Angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo si peristi

perstiteret, comederet, & viueret in æternum. Sed modo propter inobedientiam indignus est comederet. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerumque malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.

*De flammeo gladio ante paradysum posito.*

**N**E vero ad illud posset accedere, collocauit Deus ante paradysum Cherubin, & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per celestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spiritali. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ: hæc est charitas, quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus poenæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitæ ideo posita sunt ante paradysum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubin, scilicet plenitudinem scientiæ, id est charitatem, & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.

*An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ?*

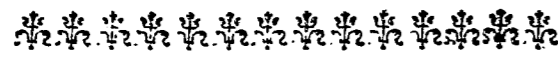
**P**otest autem quæri, Vtrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo? De hoc August. in lib. de baptis. par. sic ait, Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse à cibo vetito, atque vti fuisse concessis. His verbis ostenditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint: quibus præceptum erat, ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni & mali.

*Alia dicitur de peccato cum missione contra Pelagianos. Cap. 27.*

*Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ?*

**Q**uare ergo perpetua soliditate, & 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, & non sæpius, qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.





DIVISIO TEXTVS.

**P**OST hoc considerandum est, utrum homo ante peccatum, &c.] In ista distinctione duo dicuntur, scilicet utrum in gratia & virtute Adam ante peccatum fuit, vel non? Et secundo loco, de quo eiectus fuit. Quædam etiam dicuntur de ligno vitæ: & in illius quoque peccati poenam.

ARTICVLVS I.

*An Adam ante peccatum fuit in gratia & virtute?*

**C**irca primum obiicitur. Videtur enim, quod Adam non egerit gratia operante: quia illa de impio facit pium: ipse autem non fuit impius: ergo illa gratia non indiguit.

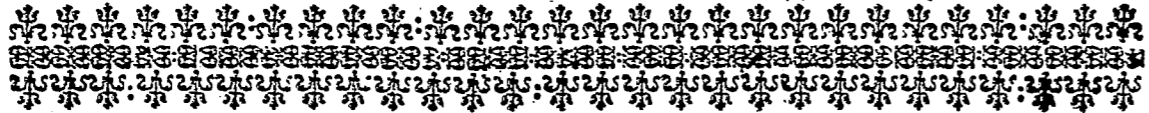
2. Item, Omnis motus est inter contraria, vel priuationem & habitum: Adam autem si recepit gratiam operantem ipse factus est bonus: ergo ex non bono, vel ex malo: quorum utrumque falsum est, cum Scriptura sic dicit, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: & specialiter de homine, quod Deus creauit hominem rectum: & alibi, quod vestiuit illum virtute. Eadem est obiectio de Angelo. Hic etiam qui-

dam reiterant quæstionem, Vtrum homo in gratia factus sit vel non? Sed quia per easdem rationes disputatur, sicut superius de statu Angeli inquiturum est, ideo pertransio.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod Magister supponit in litera, quod Adam habuerit virtutes & charitatem: & per consequens supponit, quod habuerit gratiam: quod quidam negantes dicunt charitatem hic pro dilectione naturali poni, & alias virtutes pro naturalibus inclinationibus ad illarum virtutum actus: sicut Iob dicit, Ab infantia creuit mecum miseratio, &c. & sicut mansuetudo ingenita dicitur fuisse Moyse, & quibusdam aliis aliarum virtutes. Hoc etiam videtur secundum Magistrum oportere dici: quia supra concessit, quod resistendo tentationi non meruisset. Sed tamen aliorum opinio est, quod habuit gratiam qua proficere potuit in merito, sed non ad beatitudinis confirmationem. Hoc totum supra disputatum est, & in alia summa.

**Q**UOD AVTEM primo obiicitur, dicendum quod gratia delet peccatum, ubi inuenit: sed hoc non est sibi substantiale, sed accidit ex parte subiecti: & ideo ante peccatum homo indiguit gratia operante ad hoc vt formaliter secundum gratiam bonus esset.

**A**D ALIUD dicendum, quod fuit bonus ante priuationem illius habitus quem accepit: vnde ante hoc non fuit bonus bonitate gratuita, licet bonus bonitate naturali, de qua loquuntur auctoritates inductæ. Cætera autem istius distinctionis patent per ea quæ dicta sunt supra 20. 21. 22. & 23. distinctione.



DISTINCTIO XXX.

*Quod per Adam peccatum & pena transit in posteros.*

**A**N superioribus insinuatum est, licet ex parte (non enim perfecte sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato poenam subierit: quibus adiciendum est, peccatum simul ac poenam per eum transisse in posteros. Sicut Apostolus ostendit inquiring, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransiit.

*Quid sit originale peccatum, quod a peccato primæ parentem fuit causatum. Rom. 5.*

*Utrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale?*

**H**ic primo videndum est, quod fuit illud peccatum, originale scilicet, an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale, & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere: afferentibus hoc Apostolum

Rom. 5.

stolum sensisse cum inferius ait. Sicut per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi, ita, &c. Euidenter, inquit, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum actuale est.

*Quomodo intrasse in mundum dicunt.*

**H**oc autem dicunt intrasse in mundum non translatione originis, sed C similitudine præuicationis: omnesque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc male senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Augustinus in lib. de baptismo paruulorum commemorat dicens: Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam qui nominari sunt Pelagiani dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Vnde etiam in paruulis nolunt credere per baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sapientie dicitur, Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione, continuo subiunxit 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 & originis vitio.

*Aliud dicitur de peccatorum meritis & remissione contra Pelagianos. Cap. 6.*

Sap. 2.

*Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.*

**E**T est illud peccatum originale, vt aperte August. testatur, quod per Adam transiit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscencialiter generatos.

*Quid sit originale peccatum hic inquiritur.*

**Q**uod diligenter inuestigandum est, quid sit. De hoc enim sancti E Doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici Doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum poenæ pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti sumus poenæ temporali & æternæ pro primo hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur poena æterna, nisi per gratiam liberentur. Iuxta horum sententiam oportet dici originale peccatum nec culpam esse, nec poenam. Culpam non esse ipsi fatentur: poena quoque secundum eos esse non potest: quia si debitum poenæ originale peccatum est, cum debitum poenæ non sit poena, nec originale peccatum est poena: quod etiam quidam eorum

rum





& infert ei quædam passiones, sicut & è converso: ut patet in iomno, & vigilia, & aliis quibusdam: & hoc modo possum dicere, quod licet anima sit nobilior, patitur tamen à corpore cui vivit.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod agens imprimat suam speciem in patiente, nisi de agente vivente: non autem agunt vivente, nisi quando agentis & patientis est materia una, quod non est in corpore & anima: & ideo illa obiectio non procedit: & est simile, quod sol calefacit & exicat, nec est siccus nec calidus. Si autem vellemus, possumus aliter dicere, quod species illius pænæ in anima impressa est: quia quod non est culpa in corpore, non impedit aliud nisi natura subiecti, quia subiectum culpæ esse non potest: cum igitur proprium subiectum habet, accipit culpam rationem.

AD ALIUD dicendum, quod si intelligitur sic, nihil dat quod non habet contentive per substantiam, si cuius substantiam in se continet, falsa est propositio in omnibus causis quæ virtute habent causatum, & non per substantiam, tamen dant ipsam: & ita caro habet culpam. Si autem ita intelligatur, quod nihil dat id quod nullo modo habet, tunc vera est propositio, & non valet ad propositum: quia caro aliquo modo habet culpam.

Notatur. Sincerum est nisi sit, quodcumque infunditur, esse.

AD ID quod obiicitur secundum tertiam viam, dicendum quod anima non accipit peccatum ab anima, nisi sicut à causa prima iniciente carnem: sed accipit à carne, sicut ab agente proximo: non quia sit ex trahere: sed quia causatur in carne, & vivit ad carnem.

AD ALIUD dicendum, quod anima spiritaliter vivit corpori primo: quia ipsa per substantiam est perfectio corporis, & quædam potentia per consequens sunt perfectiones partium, & quædam, non tamen omnes, fluunt ab anima substantialiter unita carni: & ideo infectionem substantiæ omnes contrahunt.

AD ALIUD dicendum, quod in litera habetur, quod istud peccatum est voluntarium in prima causa sui, hoc est, in Adam, quæ vocatur voluntas separata à Magistris: sed non est voluntarium voluntate coniuncta. Et non est dicendum, quod anima velit incorporari voluntate naturæ: quia falsum est, quia animam prius oportet esse antequam velit, & ipsa nunquam est nisi incorporata. Si autem dicatur voluntas, naturalis appetitus materiæ, qui ut dicitur à quibusdam inest omnibus formis: illud nihil est: quia illud secundum Philosophum non est verum: licet enim materia desideret formam, ut femina masculum, & tunc bonum: tamen non conceditur à Philo-

sophis, quod forma desideret materiam, cum ipsa sit divinum & optimum non desiderans, sed desideratum, & in materia subiacet variationi & corruptioni, quæ nihil appetere potest. Præterea dato tali appetitu: tunc non aliter vult anima hominis incorporari, quam forma lapidis esse in terra commixta minerali: & hoc absurdum est, quod disputetur in hac materia de tali voluntate, cum queritur de peccati voluntate.

AD ALIUD dicendum, quod Adam ut principium materiale hominum peccavit: sed sic satisfacere non potuit, ut probatum est super tertium: & ideo non satisfacimus eo satisfaciente.

AD ID quod obiicitur secundum quartam viam, dicendum quod creat animam mundam, id est, quod ex creatione non habet immunditiam: sed potius in infusione accipit, non ex creatione, sed ex unione ad id cui infunditur: sicut vinum in contactu vasis immundi, quod in manibus dantis est mundum, ut Magister dicit in sequenti distinctione & ideo non sequeretur, si creando fecit eam mundam, quod ipsa sit mundum, quia ex alio in eodem momento immundatur.

AD ALIUD dicendum, quod malitia reducit in sceleratam carnem in qua creatur, sicut ad causam antecedentem.

AD ALIUD dicendum, quod malum adimit bonum quod præcedit natura vel tempore, vel utroque modo: tempore & natura in peccato actuali, sed natura tantum in peccato originali.

AD OBIECTUM Iuliani iam patet solutio: quia rima per quam descendit, concupiscentia est habitualiter tracta in semine. Vnde August. arguens eum dicit, quod ipse impudicus concupiscentiæ prædicator, de concupiscentia mentionem non facit, quæ si à generatione posset removeri, originale nullum esset: & hoc intelligendum est de concupiscentia quæ substantia materialis originalis est peccati, ut patebit in alia questione quando queretur, Quid sit originale secundum materiam & formam.

AD ALIUD dicendum, quod si peccatum esset irremediabile, tunc teneret obiectio: sed remediabile est per gratiam mediatoris. Vel dicatur, quod propter defectum in quem incidit ex parte hominis, institutum matrimonium & cursus naturæ in conceptu non debuit impediri. Tamen prima solutio verior est.

AD ULTIMUM dicendum, quod bonum prolis non impeditur, eo quod peccatum habet remedium: & præterea de natura intentio Dei est multiplicatio naturæ, & impedimentum quandoque est ab actu hominis: & ille non potest impedire divinum.

*Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probat.*

**S**ed quod originale peccatum culpa sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exod. ubi dicitur, Primogenitum asini mutabis oue, Gregor. ait, Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus: vnde voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere, vnde constat originale peccatum, culpam esse. Augustinus quoque

que in lib. de natura & gratia de hoc eodem sic ait, Omnes (ut ait Apollonius) peccaverunt, utique vel in seipsis, vel in Adam: quia in 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 & culpam suscepimus. Idem super Psalm. 50. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur & mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit David, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens pœnam, & 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. Vnde in Eccl. dogmatibus scriptum est, Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: à qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & aliis auctoritatibus evidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.

ARTICVLVS II.

*An originale peccatum sit culpa?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur [Sed quod originale peccatum culpa sit, &c.] Videtur enim originale peccatum non esse in genere culpæ: quia involuntarium etiam in actu non habet culpam, sed ignoscentiam & misericordiam, ut dicit Philosophus: ergo multo minus involuntarium; in quo nihil agit ille qui subiacet ei: tale autem est originale: ergo videtur, quod ipsum non sit in culpa.

Item, August. dicit, quod nemo peccat in hoc quod vitare nullo modo potest: sed paruuli nullo modo vitare possunt originale vitium: ergo non peccant.

Solutio.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod peccatum originale est peccatum naturæ, ut habitum est: & quia illa iustitia obligat, ut dicit Anselm. quia si steterit, originalem iustitiam profudisset in filios, sicut profudit postea iniustitiam. Quod qualiter fiat, intelligendæ sunt alia duæ viæ præter illam quæ habita est in præcedenti questione: quarum una est magistralis, scilicet quod natura corrupta generat, & non intendit generare corpus tantum, sed compositum: & ideo licet anima non educatur de materia, tamen opus naturæ attingit animam per intentionem, in quantum etiam in se-

mine operatur anima. Quod autem ab opere corrupto attingitur, illud maculatur: & idcirco anima inquinatum est forma, quæ est finis actus generationis naturæ corruptæ, in quo quiescit actus generantis, necessario corrumpitur: & ideo in omnibus aliis habent isti eundem ordinem dispositionis ad obiecta, qui prius est habitus. Alia via solvendi est cuiusdam Domini Ebdoms Episcopi Cameracen. qui ponit, quod natura communis participat in persona in agendo in corpore: sequitur enim si hic homo peccat, quod homo peccat: & si hic homo peccato corrumpitur, quod homo peccato corrumpitur: eo quod natura communis secundum esse non est nisi in isto, præcipue in Adam antequam deriuaretur in alios. Ergo in ipso natura tota & omnis corrupta fuit. Sed vniuersali respondet particulare: ergo naturæ corruptæ in communi oportet respondere quodlibet particulare corruptum per actum generationis ex illo in quo ipsa corrupta est. Et hoc redit in idem cum via præhabita, licet sint alia verba: & postea est iterum idem modus solvendi.

AD ID ergo quod primo hic obiicitur, dicendum quod involuntaria est culpa illa, & tenet dictum Philosophi in actu personæ, & non in culpa naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod vitare potuit natura in Adam, licet non in isto: & alia ratio est, quia de naturali August. non intelligit, sed de illo cuius nos causa sumus.

*Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.*

**G**Nunc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum? quod cum non sit actuale, non est actus siue motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis, actuale utique peccatum est: sed actuale non est: ergo non est actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscentia, quæ dicitur lex membrorum siue languor naturæ, siue tyrannus qui est in membris nostris, siue lex carnis. Vnde Augustinus in lib. de baptismo paruulorum, Est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste, tyrannus est, qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni, atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.

*Quod nomine concupiscentiæ intelligitur fomes peccati, & quæ dicitur fomes.*

**H**omine autem concupiscentiæ non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cum eam dixit, legem carnis. Vnde idem in tractatu de verbis Apostoli ait, Semper pugna est in corpore mortis huius: quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finire non potest, quoad viuimus: quotidie minui potest, finire non potest. Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium utique est, quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Sicut enim in oculo cæci in nocte vitium cæcitatæ est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intrauit, eosque vitiauit. Vnde Augustinus in lib. de baptismo paruulorum, Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit in se omnes de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus recte ait, In quo omnes peccauerunt. Circumspecte & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus. Siue enim intelligatur, in quo homine, siue in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccauerunt, ut in materia, non solum eius exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim illi vnus homo fuerant, 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 & in illo vno peccato quod intrauit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur. Alia ergo sunt

Lib. i. e. 9.

Rom. 5.

sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt. Aliud hoc vnum in quo omnes peccauerunt, id est, ex quo omnes peccatores instituti sunt.

*Quid sit peccatum in quo omnes peccauerunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit.*

**H**oc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti: quod ex Adam siue ex eius inobedientia emanauit & in posteros demigravit. Vnde Apostolus consequenter per inobedientiam vnus hominis, multos dicit constitutos esse peccatores: quæ est actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnum hominem peccatum intrasse mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

*Ex quo sensu dictum est, Per inobedientiam vnus multi sunt constituti peccatores.*

**Q**uod ergo ait, Per inobedientiam vnus multi constituti sunt peccatores: eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuale Adæ processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur: ut & in illo esset, & in omnes transfiret.

*Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.*

**V**nde Augustinus Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contendenti respondens, aperte asserit peccatum originale ex voluntate Adæ processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Quærit enim Iulianus, per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquit. Non peccat iste qui nascitur. Non peccat ille qui genuit. Non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentia peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnus inobedientiam, ait Apostolus. Quid quærit amplius, quid quærit apertius? Item inquit Iulianus, Si per hominem peccatum intrauit 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. Vtrum originale peccatum ex voluntate sit? Respondeo, prorsus & originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis feminatum est, ut in illo esset, & in omnes transfiret.

Lib. 2. ad  
Valerium  
de nuptiis  
& concu-  
piscencia,  
cap. 28.



## ARTICVLVS III.

*Verum originale sit concupiscentia  
vel fomes?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Nunc duperet inuestigare] *ibi* enim videtur innui ex verbis Augustini, quod originale peccatum sit concupiscentia: & quia longum & dispendiosum esset hic inducere multitudinem auctoritatum que sunt in Glossa supra 5. 6. & 7. Roman. Sciendum, quod tripliciter loquuntur: quidam enim dicunt, quod fomes est originale: quidam autem, quod fomes intentus: quidam autem, quod concupiscentia. Et videtur totum hoc falsum esse: quia fomes manet post baptismum: originale autem non manet post baptismum: ergo originale non est fomes.

2. Item, Intentus & remissus non variant speciem: fomes autem intentus est ante baptismum, & remissus post baptismum: ergo sunt eiuſdem speciei: sed post baptismum remissus non est peccatum nec culpa: ergo nec intentus ante baptismum.

3. Item, Concupiscentia, quæ est concupiscentia in paruulo, & in adulto concupiscentia, etiam manet in Sanctis: originale autem non manet in Sanctis: ergo originale non est concupiscentia: ergo totum videtur falsum quod hic dicitur.

4. Præterea, Cum nos incidimus ex peccato in ignorantiam, sicut in concupiscentiam, & infirmitatem: videtur quod ignorantia, & infirmitas ita debent esse originale peccatum sicut concupiscentia. Item, Hugo de sancto Vic. Originale peccatum est, quod nascendo contrahimus per ignorantiam in mente, per concupiscentiam in carne. Ergo videtur, quod ignorantia ita sit originale peccatum sicut concupiscentia.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod hic multi multipliciter sunt locuti, ita quod nullus concordet cum alio: sed via facilior per quam possumus exire, est ista, quod dicamus quædam esse in originali peccato ut materialia, & quædam ut formalia. Materiale in originali est fœditas concupiscentiæ siue corruptio vitij, de qua supra dictum est. Formale autem in eo est carentia debite iustitiæ: natura enim iustitiæ in qua creata fuit & quæ ab ea habebat propria, amiserat in omnibus eis in quibus exigitur, ut dicit Anselm. & ideo secundum quod potest colligi ex verbis Anselm. in lib. de conceptu virginali, diffiniri potest sic, Originale peccatum est pronitas ad omne malum cum carentia debite iustitiæ. Et hæc diffinitio est quorundam antiquorum Doctorum: sed ex verbis Anselm. extrahitur. Et quod dicitur pronitas ad omne malum, est inclinatio ad conuersionem in bonum commutabile, & non conuersio, eo quod originale non habet conuersionem nisi in potentia. Dico autem in potentia completa per habitum corruptionis vitij, de qua supra dictum est. Auerſionem autem habet in actu: & hæc tangitur per hoc quod dicitur, carentia debite iustitiæ. Si enim diceretur iustitiæ tantum carentia, non diceretur nisi ratio pœnæ damni: sed quando apponitur debitum, tunc po-

nitur ratio culpa: cuius causa est iustitia deserta natura. Secundum hoc ergo possumus dicere, quod auctoritates loquuntur de originali ex parte eius quod est materiale in ipso: vel de materiali loquuntur, secundum quod substat formali: quia sic est originalis culpa vel peccatum.

**AD ID** ergo quod primo obiicitur, dicendum quod fomes in hac ratione formali non manet post baptismum, sed in materia remota sine forma: & hoc modo non loquuntur Sancti, quando dicunt, quod fomes est originale.

**AD ALIUD** dicendum, quod est intentio in eodem actu secundum rationem, & hæc est in eadem qualitate secundum habitum, & non variat speciem, ut in albedine ad actum diligendi: & hoc modo non loquuntur Sancti. Alio modo est intentio respectu alicuius actus variati secundum speciem: sicut dicimus Angelum melius intelligere quam nos, eo quod ipse intelligit deiformiter, nos autem inquititue & cum studio: & illud causatur à natura secundum speciem aliam, & nobiliori quam nostra: & illa variat speciem: quia non est proprie intentio, sed per analogiam participatio eiusdem. Ita est in fomite ante baptismum, & post: quia ante baptismum habet formam auctoris per quam potest nocere damnablem & concupiscentialiter: post baptismum autem non conuenit nisi per naturalem habitum, per quem inclinat concupiscentialiter: non autem nocet ad damnationem, ut dicit Augustinus: & hoc intelligit Glossa illius quæ hoc dicit.

**AD ALIUD** dicendum, quod concupiscentia est suffocans, & promouens: suffocans autem non est nisi secundum quod extinguit ignem boni, & præcludit spiritum vitalem gratiæ: & hoc non est nisi ex eo quod formale est in concupiscentia, scilicet ex carentia debite iustitiæ. Promouens autem est, quæ est extrinseci causa in pugnando in tentatione: & hæc manet post baptismum: & hæc est materialiter sequela originalis, & non originale peccatum.

**AD ALIUD** quod obiicitur de ignorantia & infirmitate, dicendum quod non sunt materia substans originali, sed potius pœnæ sequentes: & sic patet ex hoc quod se habent ad malum in ratione dimiuentionis & excusationis: concupiscentia autem se habet ad ipsum ut inclinans in illud.

**AD DICTVM** Hugonis dicendum, quod ipse non manifestat nec diffinit originale per substantialia sibi, sed per signa peccatorum sequentium ipsum & manentium in subiecto, etiam postquam ipsum transiit & remissum est.

## ARTICVLVS IV.

*Penes quid differantur nomina, que  
attribuuntur originali?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Quæ veniunt ex languore nature] Hic ponuntur multa nomina originalis, scilicet originale peccatum, fomes, concupiscentia, languor nature, lex membrorum, & tyrannus. Et queritur, Penes quid differantur?

**AD HOC** dicendum, quod peccatum origi-

*Solutio.  
male*

nale nominatur in comparatione ad bonum quod amittit, & in comparatione ad actum illicitum, & in comparatione ad eum in quo est. Primo modo dicitur peccatum originale. Secundo modo dicitur dupliciter, scilicet secundum quod est nutrimentum libidinis peccati, vel secundum comparationem ad obiectum delectans ut nunc:

& primo modo dicitur fomes, quia est fomentum libidinis. Secundo modo concupiscentia. Tertio modo nominatur dupliciter, scilicet secundum vim quam infert nature integræ quæ condelectatur legi Dei, & sic dicitur tyrannus: & secundum quod ligat & captiuat sensualitatem ad illicitum, & sic dicitur lex membrorum.

*Obiectio quorundam contra id quod supra dictum est, omnes  
in Adam fuisse homines.*

**AD** hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, **M** quidam verborum sectatores sic obiiciunt dicentes, Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multo maioris quantitatis est, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot eriam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quocirca verum non esse asserunt, substantiam vniuersi in primo fuisse parente.

*Responsio, ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem  
feminelem, & quomodo ex eo descenderunt, scilicet  
lege propagationis.*

**Q**uibus responderi potest, quod materialiter atque causaliter, non **N** formaliter, dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsam in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibus: sed non conuertitur cibi inhumanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, sui que multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione auctum est: & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, unde formantur posteriorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vsque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per feminelem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.

*Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinsecum conuerti in  
humanam substantiam quæ ab Adam est.*

**Q**uod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, **O** veritas in Euangelio significat dicens, Omne quod intrat in os, in ventrem vadit & in feces emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo, Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatem 30. annorum nullo vitio corporis impeditus. Unde ergo illa substantia quæ adeo parua fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Unde apparet, quod etiam si viueret, non aliunde, sed

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

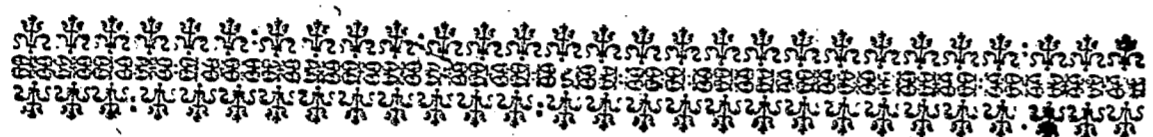
*A a 4 m*

in se augmentaretur illa substantia. Sicut costa de qua facta est mulier, & sicut panes Evangelici. Non inficiamur tamen quin cibi & humores, in carnem & sanguinem transeant: sed non in veritatem humanæ naturæ quæ à 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.

EXPOSITIO TEXTVS.

DEINDE queritur de hoc quod dicitur ibi [Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse, &c.] Sed de hoc in 3. lib. distinctione 3.

disputatum est: & in alia summa questione de veritate humanæ naturæ: & ideo illa inspiciantur & sufficiant: quia repetere non oportet.



DISTINCTIO XXXI.

Quomodo peccatum originale à patribus transeat in filios: an secundum animam, an secundum carnem?

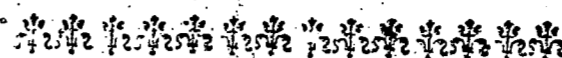
Qualiter peccatum originale à parente traducitur in prolem.

**N**UNC superest inuestigare, qualiter illud peccatum à patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam animam, an secundum carnem, siue secundum vtrumque? Putauerunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem: quia non solum carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione proles de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam 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, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.

**H**OC autem fides Catholica respuit, & tanquam veritati aduersum 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 à parentibus. Est enim peccatum originale (vt supra diximus) concupiscentia non quidam actus, sed vitium. Vnde Augustinus, Ipsa concupiscentia est lex membrorum vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus vel languor qui commouet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam, quæ lex peccati dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quin in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.

DIVISIO



DIVISIO TEXTVS.

**N**UNC superest inuestigare, &c.] In hac parte Magister determinat, qualiter peccatum illud propagatur ab Adam in omnes homines: & tangit quatuor circa illud, quorum primum est, quod elidit errorem eorum qui dicebant animam esse ex traduce: ideo quia non videbant qualiter aliter contraheret originale. Secundum est, quod determinat, qualiter habitat peccatum in carne ibi [Caro enim corrupta fuit] In tertia queritur, Vtrum id quod est in carne, sit culpa vel poena ibi [Hic solet queri, Vtrum causa originalis peccati] In quarto obicit, qualiter anima inficitur in conceptu, cum nondum infundatur ibi [Sed ad hoc opponitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum persona potest inficere naturam sic, scilicet quod Adam totam naturam corrupit?

**I**NCIDIT autem queritio, Vtrum persona potest inficere naturam, vt hic innuit Magister dicens, quod Adam totam naturam corrupit: perpetuum enim & vno modo se habens, non recipit transmutationem: natura autem communis hominum vno modo ens in præteritis, presentibus, & futuris, videtur esse perpetua & intransmutabilis: ergo videtur non posse recipere alterationem à persona alia vel corruptionem.

2 Item, Minus nobile non agit in magis nobile: sed persona est ignobilis, quia corruptibilis: ergo non agit in naturam corumpendo ipsam.

3 Item, Si corripitur natura in aliquo, hoc est per accidens, & secundum quid: per accidens, quia non per se, sed per personam istam vel illam: secundum quid, quia tantum prout est in ipso: ergo cum separatur ab illo, nec habebit corruptionem per accidens, nec secundum id quod habuit in illo: sed prout est in alio, separata est à principio in quo corrupta fuit: ergo in alio non

est corrupta, vt videtur.

**S**ED CONTRA: Tota natura est in peccato esse, vbi nihil peccati est extra: sed nihil peccati de humana natura fuit extra primo: patentes: ergo tota fuit in eis: conuolat autem, quod communicabat singulariter in actum, quia in genere non agit nisi secundum naturam & naturæ potentias: ergo ex peccato simul tota natura fuit corrupta: sed quicquid sumitur à corrupto, corruptum est: ergo totum quod descendit per propagationem, est corruptum: quia totum sumitur à corrupto.

**S**OLVITIO. Dicendum quod, vt dicitur antel. & Magister innuit hic, in primo peccato persona corripit naturam: & deinde natura corrupta patris, corripit naturam proles: & corrupta natura proles, corripit personam proles & animam: & ita redit corruptio à persona in personam in circulum, licet non secundum rem.

**A**D HOC autem quod primo obicitur, dicendum quod natura non omnino idem nominat quod perpetuum & incorruptibile: quia natura nominat principium agendi & virtutem: quæ est ex similibus similia procreate: & hoc non facit vniuersale, sed potius natura hominis accepta per esse: & cum ipsa sit esse substantiale individuum, secundum hoc corripitur ab ipso: & hoc est accipere eam secundum naturam & rem: secundum rationem autem abstractentem est perpetua & incorruptibilis, secundum quod est vniuersale: & bene conceditur, quod ratio vniuersalis accepta non agit, nec patitur, nec generatur, nec generatur: sed est simplex potentia communicabilitatis tantum. Vnde prima rationes transcendententes sunt, & de proposito nihil concludentes.

**A**D ALIUD dicendum, quod hoc est verum secundum hoc quod est magis nobile: sed agit in ipsum, secundum quod communicat sibi in esse: & corruptio minus nobilis redundat hoc modo in magis nobile.

**A**D ALIUD dicendum, quod duplex est per accidens, scilicet quod opponitur ei quod est per se in denominatione, & sic per accidens corripitur in isto, quia corripitur per aliud. Aliud est per accidens per naturam accidentis: & sic natura non est per accidens in isto, sed substantialiter, & habet esse substantiale in isto: & corruptio personæ substantialiter in isto redundat in esse substantiale naturæ.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

**C**ARO enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo vt cum cante peccatum vir & mulier sine incentiuo libidinis & concupiscentiæ seruore possent conuenire, essetque thorax immaculatus: iam post peccatum non valet fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij. In concupiscentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus proles. Vnde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur & corripitur: ex cuius contactu anima cum infunditur, maculam trahit qua polluitur & fit rea, id est, vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

Quod



*Quod propter corruptionem carnis que est causa peccati,  
dicitur peccatum esse in carne.*

**D** Deoque 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 quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Vnde Ambr. de verbis Apostoli sic ait, Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed priuatio boni. Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam: cuius confortio anima maculatur peccato. Per id ergo quod facti causa manet, in habitare 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, & per traducem omnis caro fit causa peccati: anima vero non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. August. quoque ex carne peccatum animam contrahere in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens, Vitium concupiscentiæ est quod anima non ex se, sed ex carne contrahit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur animâ.

*De causa originalis peccati, que est in carne, Vtrum sit culpa an pœna?*

**H**ic quæri solet, Vtrum causa peccati originalis quæ dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, siue aliquid aliud? Culpa esse non potest: quia culpa non est in re 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 autem 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 venientium, que vitium vel corruptio dici potest.*

**A**D quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & præcipue pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa contrahit carō dum concipitur, causa est originalis peccati: quæ recte vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea vnde 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*

*Inductu similitum ostendit non absurde dici filios trahere  
peccatum à parentibus, etiam mundis.*

**N**E autem miremur & intellectu turbemur audientes peccatum originale filios traducere à parentibus, iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Augustinus in lib. de baptismo paruulorum, inquit, Quomodo præputium per circumcisionem auferitur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi: quomodo etiam palca 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 vestitum trahunt: non ex hoc, quod lex in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo nati sunt: sed potius secundum illam, qua carnaliter & ipsi primum sunt generati.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum originale peccatum transmittit ad  
posteror, non propago, sed libido?*

**D**einde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Iam post peccatum non valet fieri carnalis copula, &c.] Ex hoc enim innuitur illud verbum, quod postea dicit, quod originale peccatum transmittit ad posteror, non propago, sed libido. Videtur autem hoc esse falsum: libido enim est improba voluntas: improba autem voluntas peccatum est parentis & non proli: ergo si ex illa causatur peccatum originale, peccatum originale causatur ab actu proximi patris, & non à sola transgressione Adam, quod infra distinctione 33. improbabatur.

2 Item, Frequenter contingit, quod parentes non habent improbam voluntatem, sed conueniunt pia intentione in spe proli: ergo secundum hoc tunc non causatur originale peccatum in paruulis.

3 Item, Si dicatur originale causari à libidine quæ dicitur pruritus concupiscentiæ in coitu: hoc non videtur: quia hic non est nisi in parente: originale autem sit in prole: ergo videtur, quod non est substantiale originali: quia quod substantiale est, à re non diuiditur, cui est substantiale. Si autem dicatur, quod non est substantiale, sed tamen est causa: tunc sequitur, quod originale causatur à parentibus proximis, & non à primo: & iterum à fide dignis dicitur, quod per meritum deuotionis parentum pruritus separatus est ab actu matrimonij: & tamen conceperunt & genuerunt: ergo secundum hoc pueri originale non habuerunt.

4 Item, Doctores dixerunt hætenus, quod si corpus hominis formaretur de manu vel de pede sine coitu, & anima infunderetur, quod adhuc contraheret originale: ergo videtur falsum esse, quod originale transmittit libido & non propago.

**S**OLVTIO. Meo iudicio triplex est libido, scilicet actualis in anima, quæ est improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum. Est etiam libido concupiscentia suffocans rationem in pruritu carnis in coitu: & non puto, quod aliqua istarum causet originale, sicut probant obiectiones. Sed est tertia, de qua supra dictum est: habitualis concupiscentia resperita in semine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam secundum mobilitatem in bonum: & hæc est causa originalis secundum quod trahitur originale à carne: & hæc est quæ transmittit originale, & non causatur nisi à primo parente & non ab aliis, & vocatur filia vitij vel corruptio passibilitatis, ut diximus. Et per hoc patet solutio omnium obiectionum: bene enim concedo, quod obiicitur: quia caro corrupta sua corruptione non causat originale, nisi quando est in actu naturæ, qui est multiplicatio individuorum sub specie communi: & si illa aliter fieret quam per coitum, nisi illa actualis libido vel concupiscentia tolleretur, semper inficeretur anima sicut & modo. Sunt tamen alij aliter dicentes, scilicet quod sit pollutio seminis ad libidinem coitus, quæ libido dicitur esse Adæ, quia causata est ab ipso: & semen pollutum illo inordinato feruore polluit animam: & concedunt, quod si aliter formaretur homo, non contraheret nisi corruptionem passibilitatis & non vitij.

## ARTICV

*Quare dicatur originale hic dicitur cum epologo.*

**H**AM ostensum est quid sit originale peccatum, & qualiter à parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innoscit, 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 & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus est celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, unde & caro eius peccatrix non fuit, imo operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine, & ideo non est sine peccato. Quod euidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum dicens, Quia dum sibi inuicem vir mulierque miscetur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: ubi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido: nec fecunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fecunditas libidinis quam homines habent ex illius iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus David propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij itæ, dicit, In iniquitatibus conceptus sum, & 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 conjunctione concupiscentiæ vitium non traheret.

**ARTICVLVS III.**

*Utrum sit unum peccatum originale, aut plura?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Ecce in iniquitatibus conceptus sum, &c.] Ex hoc enim videtur, quod plura sint originalia non unum: quia Glossa ex ponit hoc de originali. Item super illud, Psalm 31. Beati quorum remissæ sunt iniquitates: dicit Glossa, Originalia. Item, Marth. 13. de seruo nequam dicit Glossa Rabani, quod etiam originale reuertitur super eum.

2 Per rationem etiam videtur idem: quia pronitas ad omne malum, multiplicatur secundum diuisionem mali: malum autem est multarum rationum: ergo cum originale sit pronitas ad omne malum, videtur quod ipsum sit in multiplici diuisione.

3 Item, Omnibus virtutibus contrariatur: unum autem & idem non opponitur multis: ergo originale peccatum non est unum.

4 Item hoc videtur ex hoc quod ipsum non vno modo inest potentis animæ: quia concupiscentia secundum partem generatiuam dicitur esse corrupta & infecta per originale, alia autem corrupta tantum.

**U**LTERIVS etiam queritur de ratione horum rectorum, Quid sit dictum, quod, vna est infecta & corrupta, & altera corrupta tantum?

**S**OLVTIO. Dicendum, quod originale peccatum non est nisi unum: & ratio huius est: quia anima contrahit ipsum, secundum quod ipsa est perfectio corporis: corporis autem perfectio est secundum substantiam: & ideo contrahit ipsum secundum substantiam: & sicut substantia est vna, ita originale est unum: sed dicitur multiplex, secundum quod multiplicatur ad actus, in eo quod extendit se dilatando in corruptione potentiarum: & hoc modo intelliguntur auctoritates inductæ: hoc autem non est esse plura nisi secundum quid.

**A**D ALIUD dicendum, quod peccatum originale habet auersionem simpliciter: sed conuersionem non habet nisi in potentia: & hæc est pronitas quæ non est conuersa, sed conuertibilis in bonum commutabile: & ideo ex parte illa attingit potentias, & multiplicatur secundum quid in illis.

**A**D ALIUD dicendum, quod originale non opponitur directe virtutibus, sed actuale: sed originale per se opponitur gratiæ quæ respicit essentiam animæ, ut prius habitum est, & per consequens opponitur virtutibus, & non multiplicatur per se, sed per accidens.

**A**D ALIUD dicendum, quod ratio illius dicti potest esse duplex: vna, quod exponitur infecta actiue, id est, inficiens: & tunc plane verum est, quod hæc est infecta, quia per illam inficitur tota posteritas. Alia ratio est: quia nulla virtutum ita violenter resistit rationi ut illa, & motus

& motus delectabilis illius profundatur in anima, ita ut tota efficiatur caro: & hoc signum est, quod magis sit marcida concupiscentia secundum illam vim, quam secundum alias: & ideo propter illam abundantiam corruptionis dicitur infecta.

*Obisctio quorundam nitentium probare peccatum non traduci ex lege carnis.*

**S**ed ad hoc opponitur hoc modo, In ipso conceptu ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen tunc infunditur anima secundum physicos, sed iam effigiato corpore. Quod etiam Moyses in Exod. aperte significat, ubi ait de percussura mulieris prægnantis: Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, multabitur pecunia: si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum vero intelligitur, propria anima animatum: & 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 & caro propagatur formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Unde dicitur, Quod natum est in ea. Proprie autem natiuitas dicitur in lucem editio.

**EXPOSITIO TEXTVS.**

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Sed ad hoc opponitur hoc modo] Videtur enim, quod inobedientia ista magis debuit esse in ratione, quam in generatiuis organis: quia ratio primo peccauit volendo esse sicut Deus. Item

videtur quod in nutritiua, quia illa illicitum gustauit. Item in aure: quia serpentem primo audiuit.

**S**ed solutio ad omnia huiusmodi est, quod non attenditur, utrum primo fuerit peccatum in hoc membro vel illo, sed potius attenditur corruptio nature in originali: & ideo inobedientia & libido dominabatur in partu propagationis, ut supra inobedientia argumentum, quod conceptus originali vitio est corruptus.

**DISTINCTIO XXXII.**

*Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo, cum es post sit illa concupiscentia que dicitur originale peccatum.*



**V**ONIAM supra dictum est originale peccatum esse vitium A concupiscentiæ, assignatumque quomodo à parentibus trahatur & originale dicatur: superest inuestigare quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia quæ ante fuerat. Unde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentia, vel non remitti in baptismo. Manet quippe

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

B b

( vt





*Item hoc in Iosue & aliis, ubi filij Israël nunquam potuerunt totaliter auertere inimicos suos.*

iniustitia prima: non tamen secundum utranque partem ordinatur contra gratiam redemptionis, sed tantum secundum partem formalem: & ideo in illa parte totum dimittitur: in alia autem parte in qua gratia cooperatur ad humilitatem & exercitium, ibi damnum fuisset deleri per baptismum. Vnde non est hoc imperfectionis satisfactionis Christi, sed potius utilitatis nostræ, ut cauti simus & circumspiciti, ne iterum cadamus.

AD ALIVD dicendum, quod culpa tota deleta est, sed non pœna. Oportet enim, quod pœna Christi miscetur pœnis nostris: quia sicut maleficium Adæ primi continuatur nobis per materiam, ita necesse est beneficium Christi continuari nobis per fidem & compassionem: & ideo satisfactio non potest esse omnino aliena, quia à spiritu debetur, & ideo voluntariam oportet esse: sed illam quæ dependebat, non oportuit esse voluntariam. Et de hoc multa dicta sunt super 14. distinct. lib. 3.

AD ALIVD dicendum, quod falsum est de merito vel iustitia ante peccatum: quia iustitiam originalem (ut dicit Anselm.) in nos transfudit Adam, sicut transfudit originalem iniustitiam. Sed de iustitia post peccatum verum est: & tunc non est ad propositum: quia illam non oportuit habere nisi per fidem mediatoris: & ita retorquetur ad secundum Adam, non ad primum: & ideo ipse non habuit illam ut originem & fomitem, sed ut infusam & originatam ab ipso de cuius plenitudine omnes accepimus.

AD ALIVD dicendum, quod fides mediatoris est substantiale secundum omnem tempus, sed baptismus secundum statum in quo est institutus.

*Ad quæst.* AD ID quod vterius queritur, dicendum quod actu manere exponitur duobus modis, scilicet potentialiter: quoad partem materialem: sicut dicimus, quod iste actualiter est cæcus: vel actu, id est, inclinatione ad actum, scilicet pronitate concupiscentiæ: & vtrumque potest intelligi, & intelligitur à diuersis.

AD ALIVD dicendum, quod culpa respicit proprie actum voluntatis propriæ: & ideo licet originale sit in genere culpæ, ut supra habitum est: tamen rationem reatus magis habet completam, quam rationem culpæ: & ideo dicit, quod transit reatus: reatus enim proprie magis est ex alio, quam culpa: tamen id quod concludit obiectio, secundum rei veritatem est verum.

AD ALIVD patet solutio per ante dicta: quia concupiscentia potest considerari stans sub deformitate: & sic superius dixit eam originale esse peccatum. Potest etiam considerari ut materialis reliquia originalis, & sic remanet post baptismum: & sic loquitur hic.

AD ALIVD dicendum, quod post baptismum non manet ut noceat secundum quod dicit Augustinus, scilicet ut inficiat propriam animam: quia, sicut supra dictum est, nunquam inficit nisi quando est in actu naturæ, quia sic est ad naturam communem respiciens, quæ in Adam est corrupta: actus aut iste non est propagatio, & ideo non inficit nisi in illo. Vnde nulla est quæstio de corpore baptizati: quia non est nisi materialis dispositio corporis personæ, & non respicit naturam communem.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum concupiscentia originalis potest auereri, vel minui remanens post baptismum?*

Secundo queritur, Vtrum potest auereri vel minui? Videtur autem ex multis quæ dicuntur in litera, quod potest auereri & minui secundum id quod manet post baptismum.

1. Ad hæc sunt rationes: Omnis enim habitus ad actum aliquem, intenditur ex frequentia illorum actuum ad quos est: sed concupiscentia quæ remanet, est habitualis pronitas ad actum illicitum: ergo & intenditur ex frequentia actus illiciti, ut videtur.

3. Item, Ex eadem generatur habitus & augetur, sicut etiam fit in naturali augmento & generatione: sed ex actibus illicitis generatur habitualis concupiscentia: ergo si inest concupiscentia per naturam corruptam, ipsa augetur ex eisdem.

SED CONTRA: Sit, quod augeatur: cum *Sed contra.* ergo possit auereri plus, & status suus fuerit finitus ante baptismum, fiet tandem concupiscentia post baptismum ita intensa sicut fuit ante baptismum: ergo tunc idem operabitur: ergo tunc dedit culpa originalis: & hoc falsum est: ergo non potest intendi per sequens peccatum.

2. Item, Habitus relictus ex operationibus illicitis, immediate respicit potentiam à qua egreditur actus: supra autem habitum est, quod materia originalis immediate est in substantia animæ: ergo videtur, quod ex operibus relictis, illi innato habitui non vniatur: ergo non intendit eum.

3. Item, Innatum & relictum ex operationibus non sunt eiusdem rationis: sed concupiscentia originalis est innata, habitus autem ex operationibus relictus, est actualis: ergo non sunt rationis vnus: ergo vnus non intendit alium, ut videtur.

VLTERIVS queritur, Vtrum possit diminui? Videtur quod sic: quia hoc multoties dicitur in litera.

2. Item, Satisfacere, ut dicit Ambrosius, est radices peccatorum excidere: sed radices peccatorum sunt in fomite: ergo fomes potest excidi: sed exciditur per diminutionem: ergo videtur, quod possit diminui.

3. Item, Omnis habitus qui est ad actum aliquem, per contrarium actum diminuitur & debilitatur: sed fomes est ad actum illicitum: ergo per contrarias operationes diminuitur & debilitatur: omnis autem diminutio est secundum aliquantæ partis alleviationem: ergo multiplicatis diminuentibus, cum sit finitus, posset in toto tolli, quod negatur posse fieri in litera. Nec est instantia de beata Virgine: quia hoc fuit ex miraculo, sicut infra 3. lib. distinctione 2. & 3. disputatum est.

SOLVITIO. Ad hoc soluendum est per distinctionem concupiscentiæ originalis, vel fomitis, vel pronitatis originalis, seu quocumque alio modo nominetur. Potest enim sumi concupiscentia originalis in quantum originalis, scilicet secundum



ARTICVLVS III.

Qualiter pena emittens dicatur  
promouens?

**T**ertio quaeritur, Qualiter pena emittens dicatur promouens, cum potius suffocans esse videatur? Obicitur enim sic: Quicumque pena per se ordinatur ad illicitum, magis est causa mali quam boni; concupiscentia autem per se inclinatur ad illicitum: ergo magis est causa mali quam boni. Prima patet per se. Secunda autem probatur per hoc quod figuratur per Gentes non delevit Dominus a facie filiorum Israël, quae sine dubio adorabant diabolum.

2. Item, Quicumque motus prohibetur à Domino, pena est magis suffocans quam promouens: sed motus concupiscentiae prohibetur à Domino, cum dicitur, Non concupisces: ergo concupiscentia est pena suffocans rationem: hoc autem facit actus concupiscentiae, praecipue in concubitu: ergo est pena suffocans: ergo videtur, quod tolli debuit in toto in baptismo, & non dimitti in parte.

**S**ED CONTRA hoc est, quod licet Gentes illas quas exterminari voluit Dominus, mala essent, tamen voluit eas manere, ut in ipsis erudiret filios Israël: ergo nec concupiscentia debet in toto exterminari, sed in parte, ut in pugna contra eam instruat spiritus. *Sed contra.*

**S**OLVITUR. Dicendum, quod non erat utile bonum manenti in statu istius vitae & mortalitatis, non habere concupiscentiam, cum qua pugnet: & huius quidem causae multae sunt, sed tres ad praesens sufficiunt: scilicet memoria transgressionis antiquae quae facit ad fidem & cognitionem peccati. Secunda, exercitium pugnae, quae facit ad augmentum meriti. Tertia, recognitio fragilitatis & humilitatis propriae, quae facit desiderare vitam aeternam & gratiam liberantem. *Solutio.*

**A**D ID quod primo obiicitur, dicendum quod non est suffocans quae manet post baptismum, quia non praefocatur habitum vitae spiritus, & eo quod licet ordinatur ad illicitum, tamen subter nos est appetitus eius, & nos possumus ei dominari.

**A**D ALIUD dicendum, quod motus concupiscentiae mortalis directe prohibetur à Domino: venialis autem indirecte cadit sub peccato prohibitionis, & ille facit ad exercitium pugnae.

**A**D ALIUD dicendum, quod dupliciter ligatur ratio, scilicet ita quod abstrahitur ab actu contemplationis: & haec ligatio non suffocat, quia hoc facit delectatio etiam in matrimonio Sanctorum: & iterum ligatur quod abstrahitur ab habitu, & illa est suffocans & mortalis, & in tali potestate concupiscentia non manet post baptismum.

eandem quod contracta est lege concupiscentia in ora, & sic nunquam augetur: sed potest diminui per operationem sacramenti, licet non per operationem personae: quia quicquid relinquitur ex operatione hominis, non est originale, & ideo non attingit originale ut originale, ut probant inductae rationes: & hoc modo non loquuntur Sancti de concupiscentia originali. Vel potest accipi secundum quod est concupiscentia originalis materialiter, & non sub ratione formae originalis: & sic potest accipi duobus modis: quia aut accipitur vniuersaliter, & sic proprie sumitur secundum quod est pronitas ad omne malum: & quia praeter omne nihil est, ideo non potest intendi quantum ad obiecta. Quantum autem ad feruorem illicitum, etiam non intenditur sic considerata: quia habitus ex operibus relictis particulariter sunt ad hoc malum vel illud, & non ad omne. Sed hoc modo remitti potest per operationem sacramenti, & minor fit intensio motus, & non quoad numerum eorum in quae mouet: quia post baptismum mouet in omne illicitum, licet non ita intense ut ante, ut infra patebit. Potest etiam considerari particulariter diffusa concupiscentia in potentiis animae, secundum quod est determinate mouens ad hoc illicitum vel illud: & sic nihil prohibet concupiscentiam intendi in eo iudicio: & ita loquuntur Sancti in litera: & per omnem eundem modum potest dicendum esse de diminutione: & hoc ultimo modo procedunt tres primae rationes.

**A**D ID quod contra obiicitur, patet statim, quod omnes illae rationes procedunt, primo modo accepta formaliter concupiscentia originali ut originalis est: & ideo iam patet solutio.

**A**D HOC quod obiicitur, utrum possit intendi tantum quod facit redire originale, dicendum quod nunquam: cuius causa est: quia duplex est causa intensiois actus, quarum una fundatur per vniuersa principia formalia ad actum illum ordinata: ut dicimus Angelum melius intelligere quam hominem: & illud melius & minus intelligere fundatur super diversas formas speciei. Alio modo dicitur intendi actus ex eiusdem formae appropinquatione ad terminum maiorem & minorem, ut album nigro impermixtum, & albius nigro impermixtius. Dico ergo, quod ante baptismum vim inficiendi habuit concupiscentia ex forma illa quae est carentia iustitiae debita in actu propagationis: quia autem post baptismum illa forma non redit, ideo nunquam habebit concupiscentia actum illum inficiendi in eo qui est baptizatus: & hoc est quod dicit Augustinus in littera, quod non deletur concupiscentia ut non sit, sed ut non noceat mortuo per baptismum, quod inerat nato. Intensio autem qua intenditur tertio modo dicta, est super eandem formam magis & minus recedentem à bono. Per idem patet solutio ad id quod obiicitur in contrarium.

**A**D QVÆST. dicendum, quod diminitur, ut videntur dicere Sancti: sed consideratur duobus modis, scilicet in comparatione ad subiectum in quo est siue inducitur, & est naturalis de natura corrupta: & hoc modo non potest tolli, quia semper repullulat: sed in comparatione ad actum est infinita, quia est infinite se habens ad actum mali: & ideo quantumcunque diminiatur, non tollitur à toto.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum originale equaliter maneat  
in omnibus?*

**Q**uarto quaeritur, Vtrum originale equaliter remaneat in omnibus? Videtur: quod non: quia videmus vnum plus iocundi ad illicitum, quam alium: eam igitur partem sit ad illicitum ex fomite, videtur quod non sit originale equaliter remanens in omnibus post baptismum quantum ad concupiscentiam.

2 Item, Virtutes naturales non equaliter sunt in omnibus, de quibus dicit Iob 31. quod ab infantia secum creuit miseratio, &c. ergo ab oppositis nec fomes equaliter manet in omnibus.

3 Item, In litera habetur, quod in eodem potest intendi & remitti: ergo in eodem se habet inaequaliter: ergo multo magis in diuersis.

Sed contra.

**S**ED CONTRA: Si decedant post baptismum, aequalem habent beatitudinem, vt dicit Magister in sequenti distinctione: & ante baptismum decedentes, equaliter patiuntur tenebras: sed equalis beatitudo & equalis poena supponunt originale aequale: ergo videtur, quod originale est aequale in omnibus, & etiam concupiscentia remanens post baptismum.

*De sceditate quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrum  
in baptismo diluatur?*

**S**olet autem hic quaeri, Vtrum & ipsa caro in baptismo ab illa sceditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit? Quibusdam videtur, quod sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur: vt sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua & spiritu, ita ibi duo purgantur, anima scilicet a reatu, & caro ab illa contagione: quod quidem probabile est. Alij vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa sceditate purgari. Si vero remanet illa sceditas vsque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici causa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne sceda seminetur, & in concupiscentia concipiatur, non tamen maiorem trahit, quam caro vnde seminatur, habuit. Quamuis etiam si scedior atque immundior sit caro prolis, & ideo magis corrupta quam caro parentis: non tamen (vt aiunt) fit præiudicium veritati: quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

Ex

*Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet, vel alio?*

**P**raterea quaeri solet, Vtrum concupiscentia quæ post baptismum D remanet, & tantum poenalitas est, ante baptismum vero poena erat & culpa: ex Deo auctore sit, vel ex alio? Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia in quantum poena est, Deum habet auctorem: in quantum vero culpa est, diabolus siue hominem habet auctorem.

*Qua iustitia anima munda ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare?*

**S**olet etiam quaeri, Qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens E à 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 à Deo sit creata: quia cum infunditur corpori, condelectatur carni: ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, iam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inuitabiliter trahit: quia, vt ait Augustinus in libro de ciuitate Dei. Non fuit corruptio corporis quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed poena: nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

*Vtrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium?*

**I**llud etiam non immerito quaeri potest, Vtrum peccatum originale F debeatur dici voluntarium, vel necessarium? Et necessarium potest dici: quia vitari non potest. Vnde & Propheta dicit, De necessitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongrue appellatur: quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augustinus, in primo libro retracta. ostendit dicens, Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hæreditarium.

*Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari  
& ideo damnari?*

**S**i vero quaeritur, Cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & G scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum sciungi ab ipso corpore & sic damnari, eam corpori iungit? Respondemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniuste id à Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem à principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue seruat: corpora de materia à principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorum-

Bb 4 que



que coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura à Deo sine vitio sit instituta, licet à se peccato sit vitiosa: non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

*An anima sit talis, qualis à Deo creatur?*

**H**ic à quibusdam quæri solet, Vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur. Quod non esse, probare conantur hoc modo: Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quam cito ergo est, peccatum habet: nec prius fuit, quam peccatum habuit: non est ergo talis, qualis à Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & sine vitio: & nunquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à 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, vt post dicitur. Non ergo omnino talis est anima, qualis à Deo est creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus. Ego enim dedi mundum.

#### ARTICVLVS V.

*Vtrum sacramentum baptismi aliquid operetur in carne contra fetorem corporalem?*

**D**einde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet autem quæri, Vtrum & ipsa caro, &c.] Videtur autem, quod sacramentum in carne non operetur. Sacramentum enim non operatur nisi per gratiam: gratia autem non est in carne, vt in subiecto, sed in anima: ergo nihil foeditatis delet in carne.

Præterea, Nos videmus, quod caro baptizati seminans transfundit originale: ergo videtur, quod cum non possit transfundere, nisi per foeditatem illam, quod ipsa à foeditate non sit purgata.

*Sed contra.*

**S**ED CONTRA: Paruuli in sacramento baptismi saluantur: constat autem, quod non nisi contra fetorem in fomite. Cum igitur omnis rei cuius est signum in sacramento, ipsum sacramentum sit causa, oportet quod fetor ex parte corporis tollatur.

Ad idem vulgariter obiicitur: quia videmus

non baptizatos corporaliter fetere: quia fetor spiritualis immunditiæ demonstratiuus est: ergo videtur, quod fetor carnis in baptismo deleatur.

**S**OLVTIO. Dicendum, vt puto, quod fetor carnis quidem deletur, secundum quod est in carne in comparatione ad spiritum, & immunditiæ spiritus est demonstratiuus.

**A**D HOC autem quod primo obiicitur, dicendum quod licet gratia sit in anima: per actus tamen quos anima exercet in carne, contrahit caro quandam sanctitatem & munditiam, de qua dicit Apostolus, quod corpora nostra templum sunt Spiritus sancti: & ita participatione sanctitatis deletur fetor ille carnalis.

**A**D ALIUD dicendum, quod fert Augustinus per multa similia in litera: quia cum granum sit expurgatum à palea, tamen cum seminatur, in palea nascitur: & cum circumciscus liberatus sit à præputio, tamen seminat præputiatum: & hoc ideo, quia caro expurgatur actu prout est in isto: sed prout semen decisum est in actu naturæ, retorquet ad corruptionem naturæ communis: & ideo tunc potentia corruptionis primæ reducitur ad actum, vt sæpe supra probatum est.

*An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus?*

**I**llud quoque non incongrue quæri solet, Vtrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an alia aliis excellentiores? Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione alia aliis excellant in natura

turalibus donis, vt in essentia alia aliis sit subtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, vtpote acutiori ingenio & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiler dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis alia præ aliis polleant, tamen ante baptismum à corpore discedentes, parem pœnam, & post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenij acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

ARTICVLVS VI.

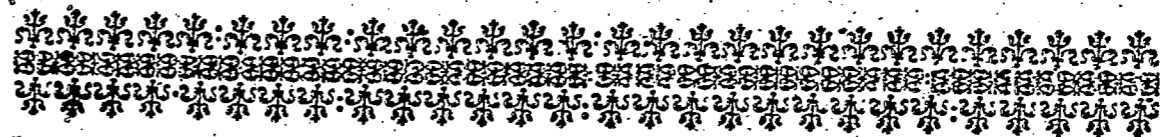
*An omnes anima ex creatione æquales sint, an alia aliis excellentiores?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Illud quoque non incongrue, &c.] Videtur enim, quod huius æqualitatis animarum nulla possit esse causa: quia Deus vno modo se habet in creando. Iterum diuersitas corruptionis non est causa diuersitatis animarum, sed potius è conuerso. Item,

Ex hoc non sunt diuersa, quia sunt ex nihilo: ergo videtur, cum huius diuersitatis nulla inueniatur causa, quod animæ sint æquales ex creatione.

**SOLVTIO.** Sicut supra dictum est de Angelis, & in alia summa de ista questione, causa diuersitatis est sapientia ordinans creata: & hæc licet vno modo se habeat ad sapientem Deum, non tamen in vna ratione explicat ea de quibus est: & ideo fit diuersitas. Quare autem vnitur corpori, & vtrum voluntarie vel non, supra expeditum est.

*Solutio. 2. p. sum. de creaturis, quest. 11.*



DISTINCTIO XXXIII.

*An peccata omnium præcedentium patrum paruuli originaliter trahant vt peccatum Adæ?*



**P**RÆDICTIS adiiciendum videtur, an peccata præcedentium A patrum ad paruulos transeant, sicut illud primæ hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse: & si peccata parentum transeant in paruulos, vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos, an aliquorum & non omnium?

*Verum originale peccatum per peccatum proximorum parentum multiplicatur & interuenit?*

*Quid super hoc Augustinus in enchiridio dicere videtur.*

**D**E hoc Augustinus in enchiridio ambigue differit: videtur enim B approbare peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili & nimia sarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exod. Dominus ait, Ego sum Deus visitans iniquitates patrum vsque in tertiam & quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantum paruulis imputetur, & non alia: quod est per moderationem diuinæ miserationis.

*Exod. 20.*

*Eorum*



*Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos  
parentum delicta?*

**E**T quod non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam paruuli non modo maiores, dicuntur baptizari in remissionem peccatorum per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, iniquitate vel peccato. Unde putant non tantum illud vnum peccatum originale, sed etiam plura quæ in peccato Adæ reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.

Psalm. 50.



**DIVISIO TEXTVS.**

**P**RÆDICTIS adiciendum videtur] In hac vltima parte istius tractatus quinque determinantur. Primo enim obiicit sophistice probando, quod omnium præcedentium peccata transfunduntur in paruulos. Secundo ostendit id opinando esse dictum, & quod non nisi solum Adæ peccatum contrahunt paruuli *ibi* [Quod vero in actuali peccato] In tertio querit, Vtrum illud peccatum grauissimum sit, quod nocuit omnibus *ibi* [Hic solet queri, &c.] In quarto querit, Vtrum remissum fuerit primis parentibus, vel non *ibi* [Si vero queritur, &c.] In quinto & vltimo soluit auctoritates primo inductas, quibus probari videbatur omnium præcedentium peccata contrahi in origine *ibi* [Et licet peccatis.

**ARTICVLVS I.**

*An omnium præcedentium peccata  
traiciuntur in posteros, vel  
versutatis tantum?*

**I**ncidit autem dubium circa primum: quia videtur, quod omnium præcedentium peccata traiciantur in paruulos: omnis enim materia disposita per dispositionem aliquam, magis disponitur à proximo agente, quam à remoto quod non tangit nisi per medium: corpus autem decifum à generante, disponitur dispositione corruptionis: ergo magis disponitur à tangente proximo, quam ab eo quod non tangit nisi per medium: primus autem parens non tangit nisi per medium, & proximus per seipsum: ergo magis est in corpore decifio corruptio parentis proximi, quam primi.

2. Item, Generati non est relatio ad corpus Adæ, nisi per corpus proximi parentis: ergo magis proprie contrahit à proximo, quam à primo.

3. Item, Si primum peccatum corrumpit na-

turam: ergo & secundum, & tertium: ergo cum natura corrumpitur peccatis, aut quodlibet corrumpit totum, aut non. Si sic: ergo quanto aliquis posterius nascitur, tanto contrahit maiorem corruptionem: & sic habetur propositum, quod corruptio contrahitur à proximis parentibus. Si non corrumpit totum: ergo oportet dicere quantum partem corrumpit, & quæ sit illa ad quam se non extendit: & hoc difficile est etiam fingere volentibus.

4. Item, Abraham dante decimas, qui fuerunt in lumbis eius, fuerunt decimati: decimati autem sunt antequam in lumbis eius fuerant per legem concupiscentiæ, vt dicit Augustinus: ergo in lumbis eius acceperunt originale: ergo eadem ratione filij aliorum: ergo originale contrahitur à proximo.

5. Item, Concupiscentia (vt dicit Augustinus) est causa originalis: concupiscentia autem coniuncta semini est concupiscentia proximi patris: ergo videtur quod peccata contrahantur à proximis parentibus.

**S**ED CONTRA: Si peccata proximorum parentum corrumpunt naturam, aut corruptione vitij, aut corruptione passibilitatis. Si vitij: ergo corpus posterius nati magis debet feruere in libidine, quam corpus antiquitus nati: & frequenter videmus oppositum. Item, Corpus filij sanctorum minus debet resistere spiritui, quam corpus filij scortantium: & huius etiam frequenter videmus oppositum.

Si autem contrahit maiorem passibilitatem, hoc iterum falsum videmus: non enim sumus mortaliore quam primi qui necessitati mortis sunt addicti. Si dicatur, quod modo viuimus tempore breuiori quam illo: hoc nihil est: quia tempore Moyfi fuerunt dies hominis 120. anni: & quosdam tantum adhuc viuere videmus: & secundum istud homines non viuerent per decem annos, & sic filius deberet semper viuere minus quam pater: & hoc non videmus: ergo videtur, quod à peccato parentum proximorum nullam nostram naturam contrahat corruptionem.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod non contrahitur originale nisi à primo parente, & per proximos parentes tantum: & hoc est ideo: quia omnis homo qui generat, non generat nisi in vetustate Adæ, vt dicitur in littera præcedentis

distin.

distinct. & non in peccato proprio, quia hoc naturam humanæ miseræ non corrumpit, licet corrumpat bonum naturale in peccante: sed peccatum Adæ corrumpit naturam humanam corruptione passibilitatis & vitij, & nullum aliorum peccatorum sic corrumpit naturam, sed bonum naturale in persona peccante: & illud bonum naturale nihil facit ad generationem: & ideo non transfunditur nisi peccatum veritatis.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod illa ratio tenet in his vbi proximum mouens & disponens, mouet dispositione propria, & non dispositione qua motum est ipsum ab alio anteriori. Sed quando ita est, quod proximum mouet dispositione qua est motum ab alio tantum: tunc non valet: quia tunc magis mouet primum, quam proximum: sicut dicit Philosophus de motore primo in 8. physicorum, quod non mouente motore primo nullam secundorum mouet, & non è conuerso. Quod autem sit ita, per hoc patet quod dicit August. quod omnes generant in vetustate prima.

**A**D ALIUD dicendum, quod verum est, quod relatio istius non est ad corpus Adæ, nisi per parentes proximos: sed tamen non contrahitur per eos sicut per primum fontem, sed per ipsos, sicut carnales corruptionis primæ.

**A**D ALIUD dicendum, quod secundum & tertium non corrumpunt omnem naturam istam

quam corrumpit primum: quia corrumpit materiam corporis & bonum naturæ: sequentia autem peccata corrumpunt bonum naturale tantum: & huius causa est, quia æqualitatem humoris & compositionis continebat gratia innocentie naturalis, quæ ablata est per primum peccatum: & cum recuperari non possit, sicut virginitas amissa: ideo nullum peccatum sequens facit aliquid, meo iudicio, in corruptione illa, sed tantum corrumpit bonum naturæ cui contrariatur: & hæc est vera causa, & dant exemplum de panho madido, qui intus non madidatur amplius, eo quod non est susceptibilis amplioris infusionis: & de speculo infecto per nubem sanguineam menstruata, quod non inficitur amplius. Sed causa propter quam hoc est, illa dicta est: quia scilicet peccatum inuenit gratiam innocentie in subiecto, quæ faciebat impassibilitatem & incorruptionem, quam quia aliud peccatum non inuenit, non agit aliquid contra illam, sed tantum contra bonum gratiæ & naturæ, & quod inuenit in subiecto.

**A**D ALIUD dicendum, quod bene conceditur, quod in lumbis Abraham filij per concubitum descendentes originale contraxerunt: sed tamen non ex lumbis Abraham, vt proprio & primo fonte illius corruptionis. Per hoc patet solutio ad totum. Quod enim obiicitur, supra solum est, qualiter scilicet originale sit vnum & multa.

*Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur.*

**Q**uod vero in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, D Augustinus in enchiridio insinuat: Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgressione Adæ, si in sua quasi membra diuidatur. Nam & 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 spiritalis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasionem corrupta est. Et furtum, quia cibis prohibitus vsurpatus est. Et auaritia, quia plusquam sufficere illi debuit appetiuit: & siquid aliud in hoc vno peccato inueniri potest. Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrum paruulis imputentur, magis opinando quam asserendo disceptat, ita inquiens: Parentum peccatis paruulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiler dicitur. Illa quippe diuina sententia, Reddam peccata patrum in filios, tenet eos ante generationem: vsque adeo, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dixit, In iniquitate vel in peccato, cum & hoc recte dici posset, sed iniquitates & peccata dicere maluit, quia & in illo vno quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est vt eo mutaretur humana natura, reperiuntur, sicut supra differui, plura peccata & alia parentum: quæ non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subueniat, Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam vsque ad patrem suum pro generationibus suis quisque succedit: non immerito disceptari potest, vtrum omnium

Cap. 45.

Ibidem, cap. 47.

Deut. 5.

Psalm. 50.

nium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: ut tanto peius, quanto posterius quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam quantum ad progenitorum culpas, non extendit ulterius moderatione miserationis suæ: ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione præmerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium precedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & penas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud 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 fore contrarium, si id sentiret.*

**E** Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse pœnam paruulorum, qui originaliter tantum tenentur peccato his verbis, Mitissima sane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse leuissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur & pro suo originali, non iam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus proximi parentis, sed pro originali quod à parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis vel conscientie vermis pœnam senturi, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis, paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet quod peccata & iniquitates in paruulis aliquando Scriptura esse significat, utens plurali numero, ita determinat August. in eodem lib. Quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, ut ibi: Ora ergo ad Deum ut auferat à nobis serpentes: non ait, Serpentes quos patiebatur populus. Et è conuerso per pluralem significatur singularis numerus, ut in Euangelio, Mortui sunt enim qui quærebant animam pueri: non ait, Mortuus est, cum loqueretur de Herode. Et in Exodo, Fecerunt Deos aureos, cum vnum fecerunt vitulum, de quo dixerunt: Isti sunt dii tui Israël. Ita & illud originale vnum plurali numero significatur, cum diximus, paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus concipi.

Enchiridij, cap. 93.

Cap. 44.

Num. 21.

Math. 2.

Exod. 32.

*Vtrum*

ARTICVLVS II.

*Vtrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata, & gratia cuius originale est transfusum: & vtrum si consensu tantum peccasset, vitiatum esset corpus eius?*

**D** Einde obiicitur de hoc quod dicit ibi [Quod vero in actuali peccato Adæ, &c.] Videtur enim hoc esse falsum: quia Adam non peccauit nisi peccato vno: ergo in peccato suo non notantur plura peccata.

2. Præterea, Secundum hoc quod hic dicit August. quilibet qui peccat vno modo, peccat multis: quia peccatum est mors animæ & interficit se.

3. Præterea, Peccatum est præuaticatio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: ergo est inobediens: & sic de aliis multis quæ ex simili haberi possunt.

**PRÆTEREA**, Cum hic multa enumerentur, quaeritur, Gratia cuius transfusum sit originale? Videtur enim, quod gratia galæ: quia inficit corpus: & in peccato Adæ non fuit corporalis actus nisi galæ tantum.

Sed contra hoc est quod Apostolus ad Rom. 5. dicit, per inobedientiam peccatum intrasse in mundum, & per peccatum mortem.

Præterea, In hoc mandato videtur speciale peccatum esse inobedientia: quia quod prohibebatur, non fuit nisi malum inobedientie: ergo speciale peccatum Adæ fuit inobedientia, ut videtur.

Si autem hoc concedatur, est contra supra determinata, in quibus probatum est superbiam fuisse primum hominis peccatum, ex quo omnia mala hominis orta sunt.

**PRÆTEREA** quaeritur, Si Adam solo consensu peccasset, vtrum corruptum fuisset corpus eius, & in nos transfudisset originale? Videtur autem, quod non: quia in actu peccati corpus animæ non communicasset: ergo iniuste actum fuisset cum corpore, si punitum fuisset corpus.

Præterea, penitentia in integrum restituit ablata mentis, sed non corporis: ergo videtur, quod si mentaliter in consensu peccasset, quod per penitentiam resurrexisset in toto: hoc autem non potest esse nisi corpus maneat non corruptum: ergo per consensum mentalem corpus non fuisset corruptum.

**SED CONTRA**: Omne peccatum est spreto incommutabili bono (ut dicit August.) rebus mutabilibus adherere: ergo est peruersio de summo faciens inimum, & de via finem: ergo pro pœna respondebitur peruersio: hoc est autem, quod non subdatur animæ quod subditum ei erat, sicut ipsa ratio non subditur Deo. Cum igitur corpus subdi debeat animæ, corpus non erit subditum: hæc autem inobedientia non causatur nisi à cor-

ruptione seminis: ergo corpus corruptum fuisset per omne peccatum sicut spirituale, sicut corporale.

**SOLVITIO**. Dicendum videtur, ut supra, quod in peccato Adæ non sunt plura peccata nisi materialiter loquendo & per adaptationem metaphoricam: & hoc qualiter sit, supra est expeditum. Simpliciter autem fuit appetitus excellentie in perfectione scientie boni & mali: & omnia alia facta sunt ad illud consequendum: & ideo illud erat finis appetitus & substantia: peccata autem alia propter illud facta & intenta & coniuncta ei in perfectione peccati, & ideo materialia sunt. Et per hoc patet solutio ad tria prima.

**AD ALIUD** quod quaeritur, Gratia cuius sit transfusio originalis? Dicendum, quod formaliter propter superbiam transfunditur, sed materialiter propter gulam: secundum quosdam vero formaliter propter inobedientiam, licet inobedientia non esset intenta in peccato: quia inobedientia formam peccati dedit comestioni, quæ alias peccatum non fuisset, licet non dederit formam superbie, quæ sola ibi impleta ratio peccati fuit & causa omnium aliorum. Et per hoc iterum patet solutio ad tria sequentia, quæ procedunt supra membra istius distinctionis.

**AD ID** quod vterius quaeritur, Vtrum transfudisset originale si solo consensu mortaliter peccasset: puto quod sic, sicut probat vltima obiectio.

**AD ID** autem quod obiicitur, dicendum quod immortalitas & incorruptio corporis siue corruptione passibilitatis siue corruptione vitij contrahatur, à gratia innocentie cadit, ut supra diximus, cum de mortalitate Adæ disputare ur: huic autem gratie in quantum erat innocentia originalis, contrariebatur peccatum primum quodcumque mortale fuisset, per hoc quod interruptit adhesionem animæ cum fonte perpetue incorruptionis, & per consequens causatur corruptio in corpore. Sed obiectio procederet, si causa incorruptionis corporis fuisset in corpore tantum, vel in corpore & in anima diuisum: nunc autem fuit in anima, & ipsa anima potuit corpus continere, & amissa ipsa non potuit hoc: & ideo quodlibet peccatum potuit corrumpere statum primum.

**AD ALIUD** dicendum, quod potentia restituit damna mentis quæ tantum sunt mentis: sed gratia innocentie licet esset in mente, tamen fuit in ea ut ratio regens, & comparabatur ad corpus: & ideo damnum ex eius amissione incurrit corpus, quod non erat reparabile per penitentiam. Sunt tamen qui concedunt, ut probant obiectioes, ut dicant, quod per penitentiam fuisset deletum, vel quod non nisi corruptionem passibilitatis & non vitij in nos transmitteret: licet dictum eorum improbabile sit valde.

\* \*

\*

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Cc

An



*An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris?*

**F** Hic queri solet, Vtrum peccatum Adæ transgressionis ex quo processit originale, & in quo plura superius notata sunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis? Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit: sicut August. dicit in enchir. Illud vnum peccatum in loco & habitu tantæ felicitatis admissum, tam magnum est vt in vno homine originaliter & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de ciuitate Dei, Tanto maiori iniustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat obseruantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est. His aliisque vtuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vtique subdidit, quod nullo alio peccato factum est. Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.

*Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo maiora.*

**G** AD quod dici potest, quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in necessitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum grauius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hic neque in futuro (vt veritas ait) dimittitur. Quod vero totam humanam naturam corrumpit, non ideo est quia grauius fuerit cunctis aliis peccatis: sed quia ab homine commissum, quando in vno homine tota humana natura consistebat, & ideo tota in eo corrupta est: maioremque effectum mali intulit quantum ad multiplices defectus qui ex eo manauerunt, sed non quantum ad pœnam æternam, quam grauiorem non meruit, quam plures postea meruerunt per alia peccata: imo alios grauiorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruerit.

### ARTICVLVS III.

*Vtrum peccatum Adæ sit maximum & maxime punitum?*

**D** Einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Hic queri solet, Vtrum peccat Adæ, &c.] Videtur enim peccatum maximum fuisse: quia maxime est punitum. Item, Quia sine tentatione commissum.

Sed si concedatur, in contrarium obicitur per hoc quod dicitur in litera, quia magnitudo peccati præcipue consideratur in deformitate actus: multi autem actus deformiores fuerunt, quam peccatum actuale Adæ.

**Solutio.** Multiplex est comparatio peccati, scilicet in substantia peccati, vel circum-

stantiis. Sed penes substantiam est comparatio simpliciter, vt dicimus peccatum maius esse homicidium, quam furtum, & huiusmodi. Comparatio autem in circumstantiis, est comparatio secundum quid. Vnde Doctores notauerunt hic vndecim modos, quibus vnum peccatum secundum quid leuius & grauius potest esse alio: quorum primus est causalitate: quia est causa multorum vel omnium peccatorum: & Angeli & primi hominis peccata vincunt alia. Secundus generalitate: quia in se habet plura per adaptationem materialem: & sic iterum peccatum Adæ vincit, quia August. in illo plura notauit. Tertius est pœnarum multitudine: & sic mulieris peccatum vincit super peccatum viri. Quartus est maior ingratitudo: & sic sanctus cadens in eodem genere peccati plus peccat, quam alius. Quintus est periculum: & sic ignorantia peccatum grauius est cæteris,

cæteris, vt supra habitum est. Sextus est inseparabilitas: & tunc auaritia peccatum dicitur grauius: quia crescentibus rebus & ætate crescit, & inseparabilis sit cupiditas. Septimus est pronitas: & sic incontinentia peccatum est grauius, quia est in delectatione contempera vitæ. Octauus est persecutio vel tyrannis virij: & sic superbia dicitur grauior: quia de opposito suo resurgit, & post omnes virtutes sæuit: sicut dicit Augustinus,

quod superbia etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant. Nonus est maioris gratia impugnatio: sicut peccatum in Spiritum sanctum dicitur magnum. Decimus dicitur ratione offensæ: & sic peccatum idololatriæ est maximum. Vndecimus trahitur de litera, & est facultas resistendi: & sic minus impugnatus in eodem genere peccati, magis dicitur peccasse, quam magis impugnatus. Et sic per hoc patet solutio ad totum.

*An illud peccatum sit primis dimissum parentibus.*

**S**I vero queritur, An illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus? Hæc dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Vnde August. in lib. de baptis. paruulorum ait, Sicut illi primi parentes postea iuste viuendo creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradysum reuocari: sic & caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea iuste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

*Quod peccata parentum visitantur in filios, & quod non sunt aduersa qua Deus dicit in Exodo & in Ezechiele.*

**E**T licet peccatis parentum, nisi in Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffidendum peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait, Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios vsque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis aperte insinuat, quod Deus reddit peccata patrum super filios tertios & quartos. Huic autem videtur aduersari quod Dominus ait in Ezechiele, Quid est quod inter vos parabolam vertitis in prouerbum, istud dicentes, Patres comederunt vnam acerbam, & dentes filiorum obtupescunt. Viuo ego, dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola hæc in prouerbum in Israël. Ecce omnes anime meæ sunt, vt anima patris, ita & anima filij mea est: & anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in lege. Si enim peccata patrum reddit in tertiam & quartam generationem, iniustitia videtur Dei esse, vt alius peccet, & alius puniatur. Quomodo enim iustum est alium peccare, & alium peccata lugere?

*Determinatio præmissarum auctoritatum convenientiam ostendens.*

**S**ed, vt ait Hieronymus, Ne lex & Prophetæ, id est, Exod. & Ezechiel, Kimo ipse Deus qui & hic & ibi locutus est, in sententia discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod. Dicit enim, Reddo iniquitates patrum in filios: addit, His qui oderunt me: per quod euidenter ostendit, non ideo puniri filios quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quædam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Cc 2 Exodo

Exodo Dominus dicit, sicut Hieronymus tradit, non id sonat quod multi assimant: nec est simile huic proverbio, Patres comederunt vnam acerbum, &c. Illud enim Exod. Hieronymus super Ezech. & August. super Plalm. 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 peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quod ante dixerat in lege: sed quomodo intelligendum sit aperit. Vnde & illos qui prave intelligebant arguit, qui dicebant, Patres comederunt, &c.

*Quare dixerat in tertiam & quartam generationem, & quare patres tantum commemoravit.*

**V**eruntamen si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantum commemoravit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemoravit, cum & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres specialiter nominavit, quia maxime patres filij imitari solent, quos præcipue diligunt. Et tertiam & quartam generationem ideo commemoravit, quia solent parentes interdum tandiu vivere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

*Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.*

**Q**uod etiam mystice intelligendum esse ostenditur ex eo, quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hieronymus, aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt: Patrem in nobis esse dicunt, leuem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis. Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum: in quo notatur consensus, & delectatio mulieris. Nepotem, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris vel complere decreueris: in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati. Pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: & hæc est quarta generatio: non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu qui est quasi pater, enumeratur. Deus ego primos & secundos stimulos cogitationum, quos Græci propatheis vocant, siue quibus nullus hominum esse potest, non punit æternaliter. Sed si cogitata quis facere decreuerit, & quæ fecit corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.

*Per*

*Per quid probatur, quod primus motus non puniatur æternaliter.*

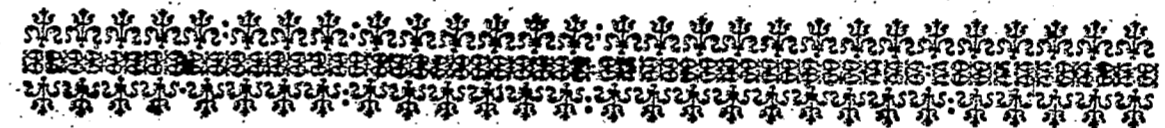
**A**d probandum vero (ut ait Hieronymus) quod primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Genes. afferendum est. Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris: & sententiam non ipse, sed filius eius Chanaan accepit. Maledictus Chanaan seruus erit fratrum suorum. Quæ enim iustitia est, ut pater peccauerit, & filius punitus sit? Sed mysterio illud dictum est.

#### ARTICVLVS IV.

*An peccatum originale in primis parentibus sit dimissum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vero queritur, An illud peccatum, &c.] Et queritur hic de pena originalis in corpore & in anima. Si enim dimissum est, tunc videtur, quod omnis pena debeat dimitti: quia dicit Hieron. & supra disputatum est, quod omnia quæ patiuntur, peccata nostra meruerunt: hoc autem non fuit factum: ergo nunquam fuit dimissum. Item, in limbo visione Dei carebant: ergo nec in anima dimissum fuit.

**SOLVTIO.** Non est hic disputandum de pena originalis: quia supra tacta sunt, & quæ sit eius pena propria, & quæ non. Sed & hoc quod hic obiicitur, in præcedenti distinct. solum est ubi ostensum est, quod pena promouens in corpore manet: pena autem carentiæ quoad satisfactionem personæ dimissa fuit: sed reatus naturæ non poterat solui, nisi per meritum Dei & hominum Dominum nostrum Iesum Christum, ut in 3. probatum est, & ideo oblationem pretij in limbo expectare oportebat: quia omne meritum efficaciam habet, & semper habuit à merito Christi: & illud in fide tantum habitum curat personam, in fide autem & actu curat naturam & personam, & aperit ianuam.



### DISTINCTIO XXXIV.

**P**ost prædicta de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo & causa primi peccati: utrum res bona, an res mala? Postea, in qua re sit peccatum? Deinde quid sit peccatum, & quomodo fiat: Et de differentia ipsorum peccatorum.



#### DIVISIO TEXTVS.

**P**ost prædicta de peccato actuali, &c. Hic agit Magister de malo actuali in quod cecidit homo. Consideratur autem tripliciter, scilicet secundum substantiam, & sic de eo agit in prima parte: & consideratur secundum quantitatem, & sic agit de eo in secunda infra distinct. 38. *ibi* [Post prædicta de voluntate] Consideratur etiam secundum differentias speciei &

numero: & sic de ipso agit in tertia parte, ubi incipit distinctio 42. *ibi* [Cum autem voluntas mala] Prima harum adhuc subdividitur in duas: quia in ista distinct. agit de peccato in ratione mali, & in sequenti incipit agere de eodem secundum quod consistit in actu, & habet aliquid entis, *ibi* scilicet [Post hoc videndum est quid sit] Præterea autem distinct. habet tres partes, in quarum prima determinatur unde malum: & in secunda, in quo malum *ibi* [Ostensa origine mali] in tertia obiicit quædam, & soluit *ibi* [Ad hoc autem quod dictum,

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

*Cc 3 ARTI*



## ARTICVLVS I.

*An malum sit?*

Ita primam autem incidunt dubia tria: Quorum primum est, An sit malum? Secundum, An causam habeat efficientem vel deficientem? Tertium, Qualiter procedat à causa efficiente vel deficiente?

Ad primum potest obici per auctoritates: sed quia copiose inducuntur à Magistro in sequenti parte istius distincti. & in sequenti distincti supersecedo. Ratione videtur malum nihil esse sic. Bonum per finem diffinitur: cum igitur malum opponatur fini, aut malum diffinitur per contrarium finem, aut per priuationem finis boni: non autem potest diffiniri per contrarium finem, quia nihil est summo bono contrarium, eo quod nihil sit summe malum: ergo diffinitur per priuationem finis boni: priuatio autem non ponit vel dicit ens: ergo malum nihil est entium.

2 Item, Dionys. Malum nihil entium, neque in Angelo, neque in anima, neque in rota natura. Cum igitur pluribus modis variari non possit malum, non erit ens.

3 Item, Aut malum dicitur per se & substantialiter malum, aut participatione substantialiter mali, aut per priuationem boni. Si primo modo: ergo aliquid est substantialiter malum: quod autem est substantialiter malum, non habet de bono: ergo illud malum nihil habet de bono: sed esse est aliquid bonum, & bonum de quo dicit Philosophus, quod omnia desiderant esse bonum, & propter illud agunt, quicquid agunt: ergo illud substantialiter malum non habet esse: ergo nec est malum. Si autem dicatur participatione malum. Contra: Non sit participatione malum, nisi aliquid per se sit malum quod participet: ergo nihil est participatiue malum. Relinquitur igitur, quod malum dicatur per priuationem boni: ergo malum non est nisi priuatio: priuatio autem nihil est: ergo malum nihil est.

4 Item dicit Damasc. quod malum est tenebra spiritualis: sed tenebra non dicit nisi lucis absentiam, ubi debet esse lux: ergo nec malum dicit nisi boni absentiam, ubi debet esse bonum: hoc autem nihil est.

5 Item, Sicut est in potentiis exterioribus compactis ad actum & perfectionem, ita etiam est in potentiis interioribus: potentia autem exteriores ad actum & finem, non tolluntur nisi per priuationem, ut cæcum, & surdum, & huiusmodi: ergo nec potentia interiores: sed malum dicit ablationem actus in perfectione finis: ergo malum non dicit nisi priuationem: priuatio autem nihil est: ergo malum nihil est. Si dicas, quod potentia exterior quandoque tollitur per id quod aliquid est, sicut oculi potentia per pellem tegentem visum: hoc nihil est: quia ibi non tollitur habitudo & perfectio oculi ad actum, sed regitur & impeditur, sicut nec tollitur per manus si desuper imponatur.

Sed contra. Sed quia omnes consentuntur hoc, obicitur in contrarium sic: Malum nihil est: quod autem nihil est, nulli oppugnat: ergo malum nulli oppugnat: sed pugnat bono, ut dicit Dionys. ergo

malum est actu ens.

2 Item, Nihil corrumpit aliquid, nisi quod est actu ens: malum corrumpit bonum: ergo malum actu est.

3 Item, malum est primo in actu, ut hic dicitur in litera: actus autem relinquit habitum talem, qualis ipse est: ergo malum est in habitu: sed actus & habitus actu sunt: ergo malum actu est.

4 Item, Macula aut dicit aliquod ens in anima, aut nihil. Si nihil: tunc non deletur per gratiam, quia nihil non deletur. Si autem dicit aliquod ens, cum ipsa sit malum, erit malum aliquod ens.

5 Item, Anima dicitur bona boni participatione: ergo si malum est priuatio boni, ab eodem est mala & indifferens, quod falsum est: ergo oportet, quod sit mala alicuius entis participatione: ergo malum similiter est ens actu.

6 Item, Si malum nihil est, & nihil sunt homines cum peccant, ut dicit August. & habetur in sequenti distincti. ergo videtur, quod cum Deus punit homines, quod pro nihilo puniat eos: & hoc est ridiculum: quia sine causa puniuntur, quod pro nihilo puniuntur.

Iuxta hoc queritur de solutione quorundam dicentium, quod duplex est esse, scilicet primum, & secundum. Esse primum est esse vere. Et esse secundum, est esse perfectionis perficientis secundum bene, de quo dicit Boëtius, quod esse est quod ordinem retinet, seruaturque naturam. Dicunt igitur, quod malum est non ens secundum esse secundum, quia priuat bene esse: sed est ens secundum esse primum, quia saluatur in illo. Sed quod hoc nihil sit dictum, probatur de facili sic: Dato, quod malum sit priuatio boni, malum non habebit esse nisi priuationis concretive sumptæ: hæc autem nec dicit esse subiecti, nec esse quod priuat: ergo nec dicit esse primum, nec esse secundum: ergo ipsam est simpliciter nihil.

2 Item à simili videtur hoc probari: quia cæcum (ut dicit Ansel.) non dicit aliquid magis in oculo, quam in lapide: sed nec esse primum, nec esse secundum dicit in lapide: ergo nec in oculo.

3 Item, Negatio non propter hoc dicitur habere esse, quia non negat quicquid est: sed dicitur nihil esse, quia nihil est compositionis vel affirmationis sibi oppositæ: ergo nec priuatio propter hoc dicitur habere esse secundum esse primum, quia non priuat esse primum, eo quod non opponitur ei priuatio illa quæ priuat esse secundum: sed potius omnino dicitur nihil esse, quia nec dicit primum, nec secundum.

Solutio. Ad hoc dicendum videtur, quod malum in eo quod malum, omnino nihil est, nec secundum esse primum, nec secundum esse secundum. Id autem quod est malum materialiter, aliquid est: sicut & cæcum omnino nihil est, cum tamen id quod est cæcum, sit animal visu carens. Et hoc est quod dicitur aliis verbis, quod subiectum mali materialiter loquendo aliquid est: forma autem mali consistit in priuatione pura. Et hoc ideo quia priuatio omnis relinquit subiectum & aptitudinem siue debitum ad habitum, priuat habitu ipso: & malum non accipit intentionem & rationem mali ex parte subiecti quod relinquit, sed potius ex habita quo priuat: sicut enim dicit Philosophus, à po-

tentia subiecti non dicitur boni vel mali. Secundum hoc igitur concedo, quod malum in eo quod malum, omnino nihil est: sicut neque aliqua priuatio in eo quod priuatio, aliquid est.

AD PRIMUM dicendum, quod pugnare dicitur proprie & improprie. Si pugnare dicitur proprie: tunc idem est pugnare quod contraria virtute in contrarium agere: & tunc malum non pugnat bono nisi virtute boni, ut dicit Dionys. & hoc sic intelligendum est, quod est bonum particulare, & bonum vniuersale quod est finis omnium bonorum. Bonum autem vniuersale quod est finis est, illud non habet contrarium malum: & ideo illi nihil oppugnat. Est autem bonum particulare, quod est forma boni in actu vel habitu. Habitus autem virtutis specialis, non est bonus substantialiter, sed potius in quantum coniungit fini. Ita etiam habitus vitij & non est actus substantialiter malus, sed in quantum priuat sine, quod est vniuersale bonum. Priuatio ergo sustentata in actu vel habitu, pugnat particulari bono: non vnde priuatio, sed potius vnde contrarius actus vel habitus: & ideo non pugnat nisi virtutibus boni: quia illud in quantum est, bonum est: & in quantum est, contrarium est: licet priuatio consequatur passivè: & tunc pugnare boni, est deficere bonum: & hoc contingit priuando ipsum: & sic omnis priuatio pugnat habitui. Sed ex hoc non sequitur, quod sit pugnant sit in actu ens: sed quod pugnat primo modo, est actu ens: quia sic non tantum est priuatiuum, sed etiam contrarium, habens contrariam formam habitui & actui particularis boni.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod si corrumpere sonat virtutibus contrarij ad destinationem agere, tunc malum & bonum improprie sumuntur pro suis subiectis in actibus & habitibus: & sic utrumque est actu ens. Si autem sumatur corrumpere pro deficere ex destitutione finis, tunc non oportet, quod corrumpens sit actu ens: sicut neque mors est actu ens, licet corrumpat & priuat vitam.

AD ALIUD dicendum, quod malum est primum in actu: sed actus non est ratio mali, sed potius subiectum: quia in quantum est, bonus est, ut patebit in sequenti distinctione.

AD ALIUD dicendum, quod macula dicitur dupliciter, scilicet pro habitu vitij, & pro defectu eius quod debet inesse. Primo modo non est macula mala ut per se, sed ut subiectum mali: quia ille habitus in quantum est, non est malus, sed in quantum priuat bono ex carentia finis. Secundo modo est defectus absolute nihil patiens esse, sed turpitudinis est ex defectu eius quod debet inesse: ut cæcum dicitur habere maculam, non propter priuationem alicuius, sed propter priuationem eius quod inesse debet.

AD ALIUD dicendum, quod anima non dicitur esse indifferens ab eodem, à quo dicitur mala: quia indifferentia non dicit priuationem finis, sed potius dicit non coniunctionem cum sine: sed malum dicit finis corruptionem & priuationem.

AD ALIUD dicendum, quod illa est vilis obiectio parum habens rationis. Cum enim dicitur, malum nihil est, intelligitur non ponere aliquid ens, quod tamen debet inesse. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo,

intelligitur pro priuatione habitus boni, quod debet inesse. Et ex hoc non sequitur, quod puniantur pro nihilo, sed pro aliquo, id est, bono, quod debet inesse, & non inesse. Et ideo pro eodem puniuntur homines, & remunerantur: sed pro bono quod fecerunt & habent, remunerantur: & pro bono quod non fecerunt nec habent, puniuntur. Et ut aperius dicatur, cum dicitur, malum, duo dicuntur: vnum scilicet quod est ratio mali: & alterum quod relinquit in subiecto: & cum dicitur, malum nihil est, negatur esse de malo secundum rationem mali. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo, malum dicitur causam poenæ vel punitionis secundum id quod relinquit in subiecto quod est carentia habitus. Et ex hoc non sequitur, quod pro nihilo puniantur, cum diuersimode sumatur in præmissis, gratia diuersorum quæ dicit. Sed sequitur: ergo puniuntur pro habitu quem habere deberent, cum nihil habent.

## ARTICVLVS II.

*Utrum malum habeat causam efficientem vel deficientem?*

Secundo queritur, Utrum habeat causam efficientem vel deficientem? Videtur autem, quod deficientem: quia ut dicit August. causas mali efficientes non oportet querere, sed deficientes.

2 Item malum (ut iam habitum est) priuatio est. Priuatio autem non habet causam efficientem, sed deficientem: ergo malum similiter.

3 Item, Causa efficiens non efficit nisi duobus modis, scilicet influendo speciem propriam, aut actu suo eliciendo speciem ex eo in quod agit. Verbi gratia, ignis in combustibili influunt speciem propriam, & sol in terra elicit speciem liquationis quæ non est propria soli: ergo si malum habet causam efficientem, oportet quod altero illorum modorum habeat speciem. Quicquid autem habet speciem, ipsum est absolute: ergo malum est absolute. Sed hoc est falsum, ut probatum est: ergo malum non habet causam efficientem, ut videtur.

Sed contra: Omne quod est, aut est causa prima, aut causatum à causa prima: malum est in actu & habitu: ergo ipsum est aut causa prima, aut causatum à causa prima. Non autem ipsum est causa prima: ergo est causatum à causa aliqua efficiente.

2 Item, Albificator est causa efficiens albi: ergo & malefactor est causa efficiens mali: ergo malum habet causam efficientem.

3 Item, Quicquid est in potentia alicuius, antequam sit, necesse est, quod sit in illo, sicut in potentia causa efficiens vel materialis: malum autem est in potentia liberi arbitrij antequam fiat: ergo est in ipso sicut in materia, vel efficiente: non autem sicut in materia: ergo sicut in efficiente: ergo habet causam efficientem.

Solutio. Ad hæc omnia bene est solvere, si habeantur præhabita in precedenti problemate. Si enim materialiter accipiat malum, hoc est id quod est malum, tunc malum erit in actu & ha-

bitu. Actus autem ille consideratur dupliciter, scilicet in comparatione ad obiectum, quod est commutabile bonum: & eodem modo habitus considerari potest in quantum inclinatur in illud: & sic malum est voluntarium & intentum & causatum, & habet causam efficientem, sicut probabitur in distinct. sequenti. Si autem consideretur malum in eo quod malum, vel actus vel habitus in quantum comparatur ad formalem priuationem boni: sic malum non est voluntarium, & non intentum, & non secundum, sed pigrum, ut dicit Dionysius, & non causatum aliqua causa efficiente: sed est defectus incidens ex voluntate deflexa à bono commutabili, & sic egrediente in actum: & hoc totum habet probari in sequenti distinct. in qua quaeritur, Vtrum omnis actus sit à Deo: Secundum primam intentionem malirationes procedunt secundo inductæ: & secundam secundam intentionem cuiusdam procedunt rationes primo inductæ. Unde patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Qualiter malum procedit à causa efficiencie vel deficiente?

Tertio quaeritur, Qualiter malum procedat à causa efficiencie vel deficiente? Videtur autem, quod à causa deficiente non causetur: quia deficiens potius cadit à potentia causalitatis quam ipsum sit causa: si ergo voluntas in eo quod deficiens, est causa, potius cadit à potentia causandi, quam quod causet aliquid.

Item, Malum (ut habitum est) non est in subiecto nisi in anima, vel habitu, vel actu: sed prout est in anima, sic causatur ab actu malo: ergo actus malus causatur ab anima: sed nihil deficiens agit: ergo actus malus non causatur à voluntate deficiente, sed potius agente & potente.

Item, Non est malum nisi sit conuersio ad commutabile bonum per modum fruendi: sed posse conuerti, posse est, & similiter posse frui bono commutabili, posse est: ergo causa peccati consistit in potente & agente, & non deficiente.

SED CONTRA: Defectus (ut supra habitum est) nunquam est ab efficiente, quia efficiens efficit ens secundum speciem aliquam, & hoc non est defectus vel priuatio, sed dicit Augustinus, & ponitur in sequenti distinct. quod tota natura mali à speciei priuatione accepta est: ergo non causatur à libero arbitrio vel voluntate, secundum quod est efficiens, sed secundum quod est deficiens.

SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quod malum est à voluntate deficiente, siue accipiatur materialiter, siue formaliter. Si enim accipitur materialiter: tunc est actus super obiectum carens forma boni ex priuatione finis. Si autem accipitur formaliter: tunc dicit priuationem rationis boni. Sed si malum diceret actum in comparatione ad obiectum tantum: tunc verum esset, quod esset à causa efficiente: sed hoc non dicit secundum aliquem sensum. Et ut plenius possit intelligi, ponamus duo exempla, quorum vnum est

August. alterum sumitur à Philosophis. Augustini quidem exemplum est, quod consideretur virtus gressibilis perfecta & integra, sita in membro in quo voluitur crux, & consideretur in ipso cruce coniuncta ad femur vel ad genu tibia curua, & consideretur actus ambulandi: actus enim ambulandi reducitur ad virtutem gressibilem sicut motum & non deficientem, sed ad tibiam ut deficientem in acceptione motus recti à virtute gressibili: & ideo id quod est ambulationis, totum effluit à virtute gressibili, sed ratio claudicationis & defectus à recto incidit præter intentionem virtutis gressibilis à curuitate tibie, quæ curuitas etiam nihil aliud est quam infirmitas & defectus rectitudinis in instrumento ambulandi. Dicamus igitur, quod virtus gressibilis in mouendo, est sicut virtus diuina generaliter mouens voluntatem & naturam: voluntas autem in se est sicut instrumentum potens deficere ex vertibilitate nature: voluntas autem conuersa ad bonum commutabile per consensum, est sicut instrumentum deficiens actu & curuum, eo quod intentio directa tendat sursum, sicut dicitur in Cant. 1. Recti diligunt te. Vbi dicit Amb. quod diligere terrena, curuitas est anime. Cum igitur quaeritur causa mali, aut quaeritur causa mali in potentia, aut causa mali in actu. Si causa mali in potentia: tunc dico, quod est voluntas potens deficere ex vertibilitate nature & electionis. Si causa mali in actu: dico quod est voluntas deficiens à primo bono ex conuersione deficiente ad bonum commutabile: ita quod quicquid est motus interiorum vel exteriorum, procedit à virtute Dei mouente: sed defectus boni incidit à voluntate mota, quæ deflectitur ab ordine primæ virtutis mouentis in finem boni, per hoc quod conuertitur ad id quod sub se est vel debet esse. Aliud exemplum est de virtute informatiua in semine, cui non obedit substantia feminis: ibi enim generatur monstrum, non ex defectu virtutis informatiue, sed eo quod substantia feminis deficit à mobilitate quam recipit à virtute informante: sed defectus à perfectione forme, est defectus mobilitatis feminis, ex hoc quod coniuncta est dispositionibus contrariis. Et hæc duo exempla fere soluunt totam difficultatem istius & sequentis distinctionis.

DICENDVM igitur ad primum, quod malum habet causam deficientem, ut causalitas retorqueatur ad id mali quod est materiale & ens, defectus autem ad priuationem boni quæ causat rationem mali.

AD ALIVD dicendum, quod actus est ens, & causatur à voluntate prout mouetur à virtute primi mouentis: sed defectus incidit circa actum, causatur ex defectu actuali voluntatis, qui defectus est deflexio ab ordine motus diuine virtutis ad finem boni. Ex hoc enim causatur priuatio finis & boni: quia si moueretur sicut Deus mouet, tunc consequeretur finem. Quis autem sit egressus ille & defectus, infra patebit in eodem problemate.

AD ALIVD dicendum, quod conuersio ad bonum commutabile non est mala, ut dicit Augustinus in lib. de libero arbitrio sicut, nec ipsum bonum commutabile est malum, nec fructus boni commutabilis est malus: sed conuersio auerrens habet rationem mali, & fructus excludens id quo est fruendum, est malus: & ideo patet, quod malum incidit exclusione boni summi, quia impossibile

sibile est duos esse fines non ad seinuicem ordinatos vnius voluntatis: & ideo si conuertitur ad bonum commutabile ut ad finem, excluditur necessario bonum incommutabile: & hæc exclusio defectus boni commutabilis, est in voluntate, &

est tota ratio mali. Et ideo hoc est in potentia & cause secunde deficiente ab eadem virtute motus, quo mouetur à causa prima. Et per hoc patet solutio ad totum: quia ad id quod est in contrarium, bene concedimus.

Quæ fuit origo & causa peccati prima.

Causa & origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali unde oriretur: cum enim originem & 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, & 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 Augustinus in responsionibus contra Iulianum 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 exim 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, & bona & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit unde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullam præcessit, sed ex bono originem habuit. Hæc aperte dicitur primam causam & originem mali, bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

Mala autem voluntas illa Angeli & hominis, causa est etiam malorum subsequen- tium, scilicet malorum operum & malorum voluntatum. Unde Augustinus in enchi. Nequaquam dubitare debemus, re- rum 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 priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, Angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id est, à Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium: quia causa est tam peccatorum quam poenarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo & causa peccati, bonum fuit: & secunda, malum quod ortum est ex bono.

ARTICV



## ARTICVLVS IV.

*Utrum causa & origo primi peccati  
extitit res bona?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in litera [Causa & origo primi peccati res bona, &c.] Hoc enim videtur falsum: quia Math. 7. dicitur, Non potest arbor bona fructus malos facere, &c. Igitur mali primi radix est mala & non bona, ut videtur.

2 Item, Habitum est, quod malum est à causa deficiente: causa autem deficiens non est nisi à bono: ergo est à deficiente à bono: sed deficiens à bono est malum: ergo primum malum est à malo, ut videtur.

3 Item, Ille defectus à quo incidit malum, aut est poena, aut culpa: non poena, ut videtur: ergo culpa: ergo culpa præcedit culpam primam: non enim potest dici, quod sit poena, quia poena non est ante culpam primam, sed post ipsam ex ordine iustitiæ diuinæ.

4 Item, Cum dicitur, malum primum, intelligitur de voluntate interiori, quæ est actus voluntatis instrumenti: hoc autem malum procedit à voluntate, quæ est instrumentum: aut ergo in quantum voluntas mota à Deo, aut in quantum voluntas vertibilis. Et quocumque modo dicatur, sequitur quod semper sit malum à voluntate: quia nullo illorum vnquam caret, quod falsum est: ergo videtur, quod non sit ab ipsa nisi in quantum est mala.

5 Item, Habitum est, quod voluntas actualiter deficiens à bono, prima causa est mali: aut igitur ille defectus est idem cum malo causato, aut diuersus. Si idem: tunc idem est causa, & causatum, quod non potest esse. Si diuersus: tunc inuitabiliter sequitur, quod malum primum sit à malo alio: quia defectus voluntatis à bono primo malus est. Si autem hoc concedatur, oportet necessario, quod hic deueniatur in infinitum, aut aliquod est summe malum, quod causat omnia mala, ut dicunt Manichæi. Si enim ante primum malum in actu est malum, queritur de illo malo, Utrum sit causa, vel causatum? Si causa: tunc erit per se malum: & ita verum dicit Manichæus. Si causatum: tunc queritur de causa eius, Utrum sit bona vel mala? Et videtur, quod mala: quia contrariorum contrariæ sunt causæ. Si igitur causa boni bona est, & causa mali mala

erit: & tunc queritur de illo malo: & itur in infinitum: aut oportet, quod causa mali sit bonum: & hoc videtur impossibile.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod primi mali actus interioris causa est res bona bonitate naturæ, sed non bonitate finis ordinati ad gratiam & virtutem: & hæc res est voluntas creata de nihilo, vertibilis secundum electionem ad voluta<sup>o</sup> diuersa, quæ sunt commutabile bonum, & incommutabile bonum, secundum quod elegerit.

**AD PRIMUM** ergo dicendum (sicut Magister in litera dicit) quod loquitur ibi Dominus de mala actuali voluntate interiori, & vocat fructum opus exterius.

**AD ALIUD** dicendum, quod causa deficiens in potentia, est mala, sed bona bonitate naturæ: sed causa deficiens in actu, mala est: sed defectus in actu est defectus idem qui est interioris voluntatis secundum actum: & ideo non præcedit vnium malum alterum, quia vtrumque est vnium.

**AD ALIUD** dicendum, quod defectus ille culpa est, & est in actu voluntatis interioris: quia substantia illius actus consistit in conuersione illicita ad bonum commutabile: & hæc conuersio sub tali ratione dicit talem defectum: sed vertibilitas ipsius potentie nec est poena, nec culpa, sed natura quæ consequitur eam in quantum est de nihilo.

**AD ALIUD** dicendum, quod nullus istorum modorum est necessarius: quia malum non habet causam necessariam, sed est à voluntate libertatem habente conuertendi se & auertendi: & ideo quandoque peccat, & quandoque non peccat. Et quod obiicitur, quod contrariorum contrariæ sunt causæ, non tenet in causis rationabilibus, sed agentibus per necessitatem naturæ tantum.

**AD ALIUD** dicendum, quod ille defectus est idem, eo quod voluntas actualiter non deficit nisi in actu volendi & conuersionis indebitæ. Nec tamen sequitur, quod ipsa non sit causa mali: quia ipsa est causa mali deficiens, id est, à qua malum habet rationem: & illud est coniunctum malo, sed non est efficiens, sed potius est efficiens voluntas secundum se, & effectum totum malum secundum naturam & rationem, licet non eodem modo, ut dictum est. Vnde non præcedit defectus ille malum nisi natura, ut ratio alicuius præcedit id cuius est ratio, cum tamen secundum esse sit idem.

*In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala: &  
dicitur, quia in bona tantum.*

**D**Ostenfa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala? Qui rectè acutèque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio vel priuatio boni: vbi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel priuatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis vulneribus corrumpuntur corpora: quæ (vt ait August. in enchi.) sunt priuationes boni quod dicitur sanitas: ira & animorum

animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt priuationes bonorum. Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni? bonum enim minui malum est: quamuis quantumcunque minuat, necesse est vt aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa natura consumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem: adimit ergo bonum. <sup>Cap. 12.</sup> Quoad itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo priuatur. 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 vnquam potest esse vllum, vbi est nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, in quantum natura est, bonum est: nihil aliud dici videretur, cum vitiosa natura esse, mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac contexione euidenter insinuat malum non posse esse, nisi in re bona: vbi etiam, licet absurdum videatur, manifeste dicitur esse malum, quod bonum est.

*Quod ex premissis sequitur, scilicet quod cum dicitur malus  
homo, dicitur malum bonum.*

**E**X quo colligitur, nihil aliud significari cum dicitur homo malus, E nisi bonum malum. Vnde August. in eodem 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, inuenimus 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 & malo.*

**I**deoque in his contrariis quæ mala & bona vocantur, illa Dialectico- rum regula deficit, qua dicunt, Nulli duo rei simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est, & amarus. Nullum simul vbi album, ibi & nigrum: & hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re simul esse non possunt. Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset in quo esset, prorsus nec malum esse potuisset: quia non modo vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio non haberet, nisi esset quod corrumpere: quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt: & nisi in bonis non sunt: nec fuit prorsus vnde oriretur vlla mali natura, nisi ex Angeli & hominis natura bona, vnde primitas orta est voluntas mala.

*Epilogum*

*Epilogum facit, ad alia transiurus.*

**G**EX his aperitur, quod primo & secundo supra inuestigandum duximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum, & in re bona consistere, præmissis testimoniis comprobatur.

*Sententiæ illi qua dictum est bonum esse malum, opponitur de prophetia que ait, Væ his qui dicunt bonum malum.*

**H**AD hoc autem quod dictum est, malum esse quod bonum est, qui Adam sic opponunt: Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, ubi legitur, Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum, & e conuerso. Hoc autem August. in eodem libro determinat dicens, Id quod dictum est in prophetia, intelligendum esse de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio: & in eum qui dicit malum hominem, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem in quantum homo est, malum esse: & bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpatur, quod est homo: & vitium hominis laudatur, quod est iniquitas.

#### ARTICVLVS V.

*Virum malum sit in re bona, vel mala?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicitur ibi [Ostensa origine mali, &c.] Videtur enim hoc impossibile dicere tribus modis. In hoc enim quod dicit, quod bonum est subiectum mali: quia secundum hoc oppositum est subiectum oppositi, quod nullo modo esse potest: quia dicit Philosophus, quod subiectum neutri oppositorum est oppositum. Si dicas, quod bonum & malum non sunt contraria, sed opposita, ut priuatio & habitus: tunc adhuc est impossibilis: habitus enim priuatus, nullo modo est subiectus priuationi, quæ priuat ipso: ergo bonum non est subiectum mali.

2 Item, Bonum & malum opponuntur: aut ergo totum malum opponitur toti bono, aut parti boni. Si toti bono: ergo nihil de bono remanet cum ipso quod malo subiicitur. Si aut parti boni: ergo cum nihil sit bonum, nisi oppositum malo, non totum bonum est bonum, sed pars illa tantum quæ opponitur malo, quod falsum est: ergo nihil remanet de bono quod subiiciatur malo, ut videtur.

3 Item, Nihil est subiectum alicuius, nisi quod natum est suscipere illud: bonum est subiectum mali: ergo natum est suscipere illud. Suscipitur ergo: ergo tunc bonum erit malum, & probabitur oppositum de opposito, quod secundum omne genus oppositorum est impossibile, licet dicatur in litera & concedatur.

Secundum quod dicit, est quod malum admittit bonum: & hoc etiam videtur impossibile: quia cum bonum sit finitum, tot possunt esse mala, quod totum absumerent bonum: & quod nihil habet de bono, est non ens: ergo possunt ita multiplicari mala in aliquo, quod ipse efficeretur non ens. Si dicas, quod bonum habet proprietatem continui quod est diuisibile in infinitum, & primum malum tollit aliquotam partem boni, & secundum non tollit tantum, sed aliquotam residui, & sic in infinitum. Et tunc est quaestio, Quæ sit ratio, cum secundum malum inueniatur bonum magis debile quam primum, tamen secundum tollit minus à quantitate quam primum: Et non potest inueniri ratio, etiam à volente fingere. Præterea, in litera non soluitur sic ab August. sed quod ideo hoc accidit, quod ipsum bonum est naturale. Et tunc quaeritur ratio huius, Qualiter bonum ideo non finitur, quia est naturale?

Tertium quod dicit, est quod in his contrariis fallit regula Dialecticorum: & videtur male legisse August. regulas Dialecticorum: quia bonum & malum non sunt contraria secundum eum, sed opposita, ut priuatio & habitus. Præterea etiam si detur, quod opponantur ut priuatio & habitus, adhuc nullo modo haberi potest, quod malum sit in eodem bono quo priuat: quia nullus intellectus capit hoc: quia priuatum non est: subiectum autem priuationis & mali est simpliciter. Ergo Augustinus videtur hoc male dicere.

**S**OLVITIO. Dicendum ad hoc, quod triplex est malum, & triplex bonum: & quia bonum dicitur ut habitus ex quo cognoscitur priuatio, distingua

distinguat prius bonum: & ex illo habetur distinctio mali. Dicitur igitur bonum gratiæ, & bonum quod conuertitur substantialiter cum ente, & bonum medium quod est ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. Primum bonum est in gratia & virtute gratum faciente. Secundum conuertitur omnem naturam in quantum est natura. Tertium autem specialiter est naturæ quæ capax est gratiæ: quia illa capacitas habet habitudinem naturalem qua ordinatur ad gratiam: & hoc vocatur à Doctoribus & Sanctis bonum naturale diuisibile per peccatum. Vnde illud medium bonum inter gratiam & naturam, consideratur dupliciter, sicut omne medium, scilicet à parte substantiæ in qua radicatur, & à parte finis quem attingit, scilicet gratiæ. Dico igitur, quod malum dicitur etiam tribus modis secundum Dionys. Quia malum naturæ est contra naturam esse illius rei cuius est illa natura: & malum culpæ est contra gratiam: & malum rationis vel animæ est contra bonum naturale, quod est ordinabilitas naturalis ad gratiam.

**D**ICO ergo ad primum illorum trium quæ obiecta sunt, quod malum culpæ de quo hic loquitur, opponitur in toto bono gratiæ, & ideo in toto priuat illo, ita quod nihil manet de ipso cum malo: sed idem malum culpæ in nullo opponitur bono substantiæ quod conuertitur cum quolibet ente in quantum est, & ideo in nullo priuat vel admittit ipsum: bono autem medio opponitur in illa parte qua se habet ad gratiam, & non in illa qua se habet ad substantiam in qua radicatur: & ideo in illa parte in qua opponitur ei, priuat ipso, & non saluatur cum ipso: sed in alia parte in qua non opponitur ei, efficitur subiectum eius, sicut subiectum potest habere priuatio, quia ex illa parte relinquatur à priuatione: & ideo fit, quod medium sequitur naturam extremorum: & ideo in illa parte qua attingit gratiam cui opponitur malum culpæ, opponitur ei malum, & in ea parte qua radicatur in substantia cui non opponitur, relinquatur à malo, sicut subiectum à priuatione. Dicendum igitur ad primum, quod non secundum eandem rationem subiectum est & oppositum, sicut ex dictis patet.

**A**D ALIUD dicendum, quod toti bono

gratiæ opponitur malum, & ideo ea priuat, scilicet nulli parti substantialis boni, & ideo nihil de hoc priuat: sed medio bono opponitur secundum aliquid, & quoad hoc priuat: & secundum aliquid, non opponitur, & ideo quoad hoc non priuat.

**A**D ALIUD dicendum, quod in litera conceditur malum esse bonum: sed non est idem prædicatum & oppositum: quia bonum quod opponitur malo, est bonum gratiæ vel naturæ, quod est medium ex ea parte qua attingit bonum gratiæ. Quod autem prædicatur de malo, est bonum quod conuertitur cum ente, vel bonum medium secundum id quod radicatur in substantia rationali: & ideo non est oppositio secundum rem, sed secundum nomen solum.

**A**D ID quod secundo obiicitur, dicendum quod illa solutio ficta est, & bene improbat: sed causa est quam ponit August. in litera: scilicet quod ex illa parte ex qua radicatur in substantia, naturale est sicut substantia: & ideo cum malum non opponitur nec priuat ex illa parte, infinitate se habet ad bonum: & ideo licet semper elongetur, tamen non tollitur quin maneat potentia boni per adiutorium gratiæ: sed si infinite se haberet ad bonum gratiæ, tunc procederet obiectio.

**A**D ID quod tertio obiicitur, dicendum quod contraria dicuntur dupliciter, scilicet proprie, & large. Proprie sumendo contraria, sic sunt formæ contrariae ordinatae ad subiectum vnum: & sic utrumque contrariorum est ens in specie perfecta: & hoc modo malum & bonum non sunt contraria. Large autem sunt contraria, quæ sunt principia contrariorum actuum & habituum: & hoc modo bonum completum & malum sunt contraria: quia voluntas completa causa est actus boni per formam gratiæ & virtutis, & diminuta voluntas quæ subsistat peccato, non potest in illum de se, sed potest in actum vitii & habitum virtutis. Et hoc modo sinit August. hic contraria, & quoad hoc verum dicit: & ideo non simpliciter fallit hic regula Dialecticorum: & ideo glossant quidam, quod non fallit, sed videtur fallere: & August. non est sententia secundum rem, sed quæ facit quaerere veram regulam intellectum.

## DISTINCTIO XXXV.

*Quid sit peccatum?*



**P**OST hæc videndum est, quid sit peccatum. Peccatum est A (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 iustitia vetat. In vtraque assignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

*D d mala,*

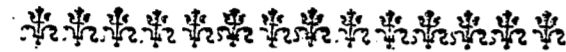
*De peccato actuali secundum quod dicitur in libro de duabus animabus quod dicitur in libro de distinctionibus.*

*Lib. 22.*



contra factum M. nichaum, Cap. 1. & restat. lib. 1. c. 1. Cap. 8.

mala, siue locutio & operatio praua, id est, actus malus tam interior quam exterior: ex altera vero tantum ostenditur esse actus interior. Voluntas enim (vt in superioribus dictum est) motus animi est: actus ergo interior est. Amb. quoque in lib. de paradiso ait, Quid est peccatum nisi legis diuinæ præuaricatio, & cælestium inobedientia præceptorum? Ergo in præuaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim confiteretur peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce præuaricationem legis & inobedientiam diffinit Ambrosius esse peccatum.



DIVISIO TEXTVS.

**P**OST hæc videndum est quid sit peccatum, &c. Hic incipit agere de peccato: & diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit quid sit peccatum diffinitiuè & realiter. In secunda autem determinat, vtrum peccatum habeat rationem pœnæ vel non in distinct. 37. *ibi* [Sunt & alij plures, &c.] Præfens autem lectio continet quatuor partes, in quarum prima Magister dat tres diffinitiones de peccato. In secunda ponit rationes diuersarum opinionum ad quid sit peccatum secundum rem & substantiam *ibi* [Quo circa diuersitatis huius] In tertia tangit rationes eorum qui dicunt omne peccatum in quantum est, à Deo esse, & obicit contra eos & soluit *ibi* [Quidam autem diligenter] In quarta querit, Cum peccatum sit corruptio boni, vtrum corumpat bonum in quantum est, vel in quantum actus est, vel in quantum peccatum est *ibi* [Potest etiam queri ab eisdem, Cum peccatum, &c.] & per hoc patet sententia.

ARTICVLVS I.

*Vtrum peccatum sit diffinibile, & vtrum morale & actuale potest vna diffinitione diffiniri?*

**I**ncidit autem dubitatio triplex secundum literam, scilicet an peccatum diffinibile sit, & an rationes quas tangit Magister, omni peccato conueniant, & tertio de ipsis diffinitionibus quas ponit. Videtur enim, quod peccatum non sit diffinibile. Quicquid enim secundum commune nomen sibi positum, non est reducibile in aliquod vnum genus causæ proximæ, ipsum non potest diffiniri per aliquam causam: peccatum est huiusmodi: ergo non potest diffiniri per aliquod genus causæ. Prima patet ex hoc, quod omnis diffinitio datur per causam aliquam. Secunda probatur per hoc, quod peccatorum nulla est forma, sed potius formæ priuatio, sicut & speciei.

2 Similiter cum non habeat materiam nisi circa quam, & illa non sit vnius rationis in peccatis, non possunt diffiniri per illam: nec per efficientem, quia non est causa efficiens peccati, sed deficiens: nec per finem, quia omne peccatum ideo peccatum est, quia priuat sine: ergo nullo modo videtur peccatum diffinibile.

3 Item, Quicquid diffinibile est, hac diffinitione posita, ipsum aliquid constituit & perfectum in ordine vniuersi: peccatum autem nihil talium est: ergo peccatum non est diffinibile ad minus diffinitione positiua. Probatur autem prima per hoc, quod omnes partes diffinitionis positiuæ aliquid constituunt in diffinito. Secunda autem per hoc, quod quamuis peccatum ordinetur, tamen ille ordo est in alio, & non in peccato, & est ordo extrinsecus quo aliquis bene vitur malo ad aliud: quia peccatum priuat ordine substantiali rei & intrinseco, vt dictum est ante finem primi libri in questione de ordine mali.

4 Si dicas, quod peccatum sicut & malum, priuatio est, & potest diffiniri vt priuatio. Contra hoc est, quod ad minus non est diffinibile diffinitione positiua & affirmationis, sicut Magister hic diffinit.

**I**N CONTRARIUM autem est id quod *Sed contra.* habetur in litera. Præterea, Omne peccatum, vt Magister infra dicit, habet actum circa obiectum determinatum: talis autem actus diffinibilis est per obiectum: ergo peccatum est diffinibile.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod peccatum *Solutio.* mortale & actuale, vt dicit Magister, potest diffiniri vna diffinitione communi. Vtrum autem omne peccatum possit vna diffinitione diffiniri, in sequenti problemate patebit.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod per causam efficientem & materiam peccatum actuale & mortale positiue potest diffiniri: licet enim causam habeat deficientem secundum comparisonem ad formam circumstantiarum & finem boni, in quantum peccatum est, tamen habet causam ex intentione operantem, in quantum comparatur actus ad obiectum: & hoc qualiter sit, supra expositum est in præcedenti distinct.

**A**D ID autem quod obicitur de materia, quod non est vnius rationis, dicendum quod materia consideratur dupliciter, scilicet in se prout est res quædam, & sic verum est, quod non est vnius rationis. Consideratur etiam vt est flexa ad voluntatem, & sic accipit rationem finis voluntatis & voliti vel desiderati. Per istas tamen *duas*

duas causas licet actus peccati diffiniatur, tamen non sufficienter diffinitur peccatum, nisi ponatur aliquid in diffinitione, quod innuat priuationem finis & circumstantiarum corruptionem, vt patet in diffinitionibus in litera positis.

**A**D ALIUD dicendum, quod in peccato necesse est aliquid poni innuens defectum: sicut est inobedientia mandatorum, vel esse contra legem Dei, vel quod iustitia vetat, vel huiusmodi: & gratia huius cadit in ratione perfecti & boni ordinis illius qui substantialis est rei: sed gratia actus potest diffiniri, vt habitum est.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet ista verba, contra legem, vel quod iustitia vetat, dicantur positiue: tamen signant priuationes, vt habitum est: & ideo diffinitiones in litera datæ, priuationes habent in se, in quibus completur ratio peccati, licet non ratio actus.

ARTICVLVS II.

*Vtrum rationes quas tangit Magister, omni peccato conueniant, sic quod illis rationibus omne peccatum diffiniatur?*

**S**ecundo queritur, Vtrum omne peccatum diffiniatur illis rationibus quas ponit in litera? Videtur autem, quod sic: Quæcumque diuidunt aliquod commune, diffiniuntur vna ratione data secundum nomen illud commune quod diuidunt: originale, veniale, & actuale, diuidunt peccatum in communi acceptum: ergo conuenit eis data in communi diffinitio de peccato.

2 Item, Speciebus applicabilis est diffinitio generis: species autem peccati sunt originale, veniale, & mortale: ergo conuenit eis diffinitio data de genere.

3 Præterea, Omne peccatum admittit bonum, vt dicit in litera: & similiter omne peccatum est voluntarium, etiam originale, vt dicit August. & supra habitum est in litera: ergo omne peccatum conuenit in causa efficiente & deficiente: cum igitur per illas duas causas præcipue diffiniatur, videtur quod omne peccatum diffinibile sit in diffinitione vna in communi.

**S**ED CONTRA hoc est, quod id quod est *Sed contra.* priuatio boni, tollit in bono bonum gratiæ, & diminuit bonum naturæ: sed veniale non tollit bonum gratiæ, nec interrumpit etiam bonum naturæ, quia sicut supra habitum est, bonum naturæ non diminuitur nisi secundum ordinem in bonum: ergo corruptio boni non conuenit veniali.

2 Item, Originale est necessarium peccatum, vt supra habitum est: quod autem est voluntarium, non est necessarium: ergo originale non conuenit cum veniali & mortali in causa efficiente: ergo non potest simul cum illis diffiniri per illam.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod non est vna *Solutio.* diffinitio, qua in communi possint diffiniri illa genera peccatorum, scilicet originale, veniale, & mortale, sicut probant duæ vltimæ rationes.

**D**ICENDUM igitur ad primum, quod hoc est verum de diuisentibus genus commune: sed *D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

originale, veniale, & mortale, non diuidunt peccatum, vt species genus diuidit, sed sicut per prius & posterius participantia ipsum: sicut potentia & actus diuidunt ens, potentia enim nullam differentiam positiuam addit enti, sed addit ei modum quo diuiditur contra actum, contra quem non diuiditur ens: sed actus diuidit per differentiam constitutiua, & ideo participat secundum perfectionem. Et ita etiam cum diuiditur peccatum per veniale, & mortale, & originale, veniale non aliquid addit super peccatum, quod sit de esse peccati, quia minimum in quo saluatur ratio peccati, veniale est: sed originale aliquid addit: sed id quod addit, non est de esse peccati, sed potius facit ad diminutionem peccati, addit enim tractum ex natura & ex necessitate, & diminuit peccatum. Mortale autem addit id quod perficit esse peccati, eo modo quo peccatum dici potest perfici: & ideo patet, quod licet ista tria diuidant peccatum, non tamen suam essentialiam participant secundum idem.

**A**D ALIUD dicendum, quod non sunt species peccati: quia veniale non potest esse peccatum vel malum, nisi quia disponit ad peccatum per hoc quod admittit non bonum gratiæ vel naturæ, sed potius bonum feruoris in actu deuotionis vel operis boni, vel bonum radicationis in subiecto: & ita patet, quod non procedit ratio illa.

ARTICVLVS III.

*Vtrum diffinitiones peccati quas Magister ponit in litera, sint bene assignate?*

**T**ertio queritur de diffinitionibus positis in litera, & primo de ista, quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem Dei. Originale autem non est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ergo non est peccatum, quod falsum est.

2 Item, Omissionis peccatum non est factum: ergo non est peccatum. Et hæc duæ obiectiones iacent in litera.

3 Item, Veniale peccatum non est contra legem Dei: quia quicquid est contra legem Dei, est mortale peccatum: ergo veniale peccatum non est peccatum, quod falsum est.

4 Item, Si non esset lex Dei, adhuc esset peccatum: ergo male diffinitur per esse contra legem Dei.

5 Item, Quædam sunt mala, quia prohibita, vt comestio de ligno scientiæ boni & mali: quædam autem prohibita, quia mala, & illa sunt vere mala: ergo non est ratio peccati, quod sit contra legem Dei, & potius ideo prohibet lex, quia est peccatum: ergo male diffinitur peccatum per esse contra legem Dei.

Obicitur autem contra secundam: quia quædam peccata sunt, in quibus nihil vult conseruari vel retinere; sed potius destrui: vt odium, ira, & inuidia: ergo male diffinitur peccatum per illa.

2 Item, Singularia peccata contrariantur particularibus virtutibus: non igitur omne peccatum *Deo* *2* *veti*

veratæ à iustitia, sed etiam ab aliis virtutibus.

Obicitur autem de tertia quæ est Ambrosij, hæc scilicet, Peccatum est prævaricatio legis diuinæ, & celestium mandatorum. Peccatum enim non est prævaricatio nisi lege positæ, ut dicitur in Ap. Ioh. 1. sed ante legem positam prævaricatio non est, ergo accidit ei, quod sit prævaricatio, quæ male dicitur per prævaricationem.

Item, Non omnis virtus est obedientia: ergo non omne vitium vel peccatum est inobedientia: ergo male dicitur esse inobedientia celestium mandatorum.

Sunt præterea alia diffinitiones peccati, sicut illa August. Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Et contra hæc etiam obicitur Omne enim peccatum est ex proposito determinato: propositum autem leguminationem est causa determinata: & quod est a causa determinata, non incidit: ergo peccatum non incidit: ergo peccatum non est inobedientia. Item, Si dicatur incidens ex defectu boni, queratur, Ex cuius boni defectu incidit? Si dicas, quod ex defectu boni increati: tunc videtur, quod omnis actus naturæ sit peccatum. Item sequitur, si incidit ex defectu boni gratiæ. Si autem dicatur incidere ex defectu finis boni, videtur esse indifferens omne peccatum, cum illud non habeat finem, & tamen factum est.

Sunt & alie diffinitiones peccati, sicut illa quam ponit August. quod peccatum est spiritus incommutabili bono, rebus mutabilibus adherere. Item August. Peccatum est appetere quæ Christus contempsit, vel fugere quæ Christus sustinuit. Item August. Peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis. Item, Peccatum est meritum peccati. Queritur ergo, Penes quid sumatur differentia istarum diffinitionum?

Item, Cum sit malum, culpa, peccatum, macula, vitium, & reatus, penes quid ista differunt?

Solutio.

**Solutio.** Dicendum, quod sicut Magister dicit in littera, in his diffinitionibus non diffinitur nisi mortale peccatum, quod etiam solum simpliciter est peccatum. Tres autem illæ diffinitiones quæ sunt in littera, sumuntur penes triplicem considerationem peccati, ita quod prima sumitur penes substantiam peccati per comparisonem ad difformitatem, quæ, inquam, substantia subiicitur difformitati: illa enim est dictum vel factum, &c. Et difformitas importatur per hoc quod dicitur, contra legem Dei. Secunda autem sumitur per causam efficientem peccati per comparisonem ad rationem difformitatis: voluntas enim consequendo, &c. causa est omnis peccati. Tertio autem iustitiæ ratio est difformitatis. Tertia sumitur penes contrarietatem ad legem regulantem nos in bona vita: hoc enim est lex diuina, & celestia mandata. Quarta autem diffinitio August. datur de peccato, secundum quod habet rationem mali, quia sic non est intentio, sed incidit, ut supra habitum est ex defectu boni. Quinta vero sumitur per auersionem summi boni, & conuersionem indebitam ad bonum incommutabile. Hæc scilicet, Spiritus incommutabili bono, &c. ita quod spernere dicitur generaliter pro eo quod est nolle adherere, & adherere dicitur adhesionem fruitionis. Sexta

vero sumitur per defectum exemplaris regulantis nos in vita: Christus enim exemplum nobis dedit, ut quemadmodum ipse fecit, ita & nos faciamus. Septima sumitur penes effectum peccati in bonæ naturæ. Octava sumitur per comparisonem peccati ad reatum.

**AD ID** ergo quod obicitur contra primam, dicendum quod hic non diffinitur originale secundum Magistrum. Vel aliter dicendum, quod est originale originans, & hoc est actuale peccatum Adæ, & de illo tenent dictæ diffinitiones: & est originale originatum, & hoc consideratur dupliciter, scilicet in se, & sic non tenent istæ dictæ diffinitiones: & in sua causa prima, & sic est dictum vel factum, non quod proprium, sed quod alienum, quia primi parentis. Sic etiam supra habitum est, quod est voluntarium voluntate remota, & non propinqua.

**AD ALIUD** dicendum, quod secundum probabiliorem opinionem Doctorum, nullum est peccatum omissionis quod non habet aliquem actum, sicut etiam dicitur in littera. Omittere enim id de quo nunquam est cogitatio, nec voluntas, est priuatio pura, & non dicitur aliquid quod sit à nobis. Unde ommissio fit deobus modis, scilicet cum in tempore omissionis voluntas est de contrario, sicut in tempore necessitatis non subueniens miseris, non vult subuenire, & velle non subuenire dicitur actum voluntatis, & gratia huius efficitur peccatum concupitum contra legem Dei. Licet autem hæc opinio sit celebrior, tamen alij sunt qui dicunt, quod dictum & factum, &c. accipitur communiter ad dictum & non factum secundum legem. Secundus modus est cum ante tempus impletionis mandati vult aliquid, quod non potest stare cum impletione mandati: ut ille qui tenetur surgere ad Matutinas, ante tempus surgendi vult se inebriare vel nimis inordinate vigilare, cum qua voluntate non potest esse impletio debiti, scilicet quod surgat ad Matutinas. Si autem queritur de hoc, Quare vocetur ommissio, cum omne peccatum secundum hoc ommissio aliqua sit? Dicendum, quod ideo vocatur ommissio, quia omittit actum qui est in præcepto, licet alio actu committat.

**AD ALIUD** dicendum, quod veniale non est peccatum simpliciter: quia peccatum per prius & posterius prædicatur de veniali & mortali, ut prius habitum est: sed veniale proprie est præter legem, & dispositio ad id quod est contrarium legi, & sic indirecte contra legem Dei est.

**AD ALIUD** dicendum, quod lex Dei communiter sumitur ad legem interiorem, & exteriorem: & sicut rectum est ante curuum, quia est iudex sui & obliqui, eo quod recto ipsum cognoscimus, ut dicit Philosophus, & obliquum: ita lex Dei sic communiter sumpta, est secundum rationem ante iudicium omnis actus curui, & sic secundum rationem ante peccatum: & omne peccatum est peccatum per hoc, quod discordat ab ea, & hoc modo intelligitur quod ponitur in tribus diffinitionibus: & sic planum est, quod omne malum eo malum est, quia est contra legem Dei sic sumptam, cum malitiæ ratio sit discordantia ad rectitudinem legis. Et hoc modo cessant illæ obiectiones quæ sunt de hoc, quod quædam sunt

sunt prohibita, quia mala: & quædam mala, quia prohibita.

**AD ID** quod obicitur de secunda diffinitione, dicendum quod omnia huiusmodi posita, ut in sequenti diffinitione patet, procedunt à voluntate aliquid consequendi: & ita destruant alienam, ut consequantur vel retineant proprium: & sic de illis etiam tenet diffinitio.

**AD ALIUD** dicendum, quod iustitia dicitur hic generaliter totus ordo rectitudinis quæ continetur in lege naturali & scripta, & non ponitur pro speciali virtute, nec etiam ponitur pro generali virtute quæ iustitia generalis vocatur, sed potius pro regula vitæ contenta in lege naturali & scripta.

**AD HOC** quod obicitur de tertia, dicendum quod lex sumitur communiter, ut habitum est, & sic prævaricationem esse non est peccatum, sed est potius peccati ratio: & ideo bene diffinitur per prævaricationem.

**AD ALIUD** dicendum, quod obedientia accipitur dupliciter, scilicet pro speciali virtute, & hæc est voluntas implendi mandatum, quia mandatum est, & de illa obedientia & inobedientia tenet obiectio. Aliter dicitur obedientia generaliter impletio eius quod est mandatum, non quia mandatum, & sic omnis virtus implet mandatum & cadit sub obedi-

tia in generali dicta, & huic opponitur inobedientia generaliter sumpta quæ est omne peccatum: & hoc nihil aliud est quam non impletio mandati quæ fit in omni peccato, & sic accipitur in diffinitione Ambrosij.

**AD ID** quod obicitur de quarta, dicendum quod illa diffinitio datur de peccato secundum rationem mali, & de illo probatum est supra, quod non est à voluntate vel proposito, nec habet causam, sed potius incidit ex defectu boni primi, à quo deficitur in actu peccati, secundum quod habet peccatum causam deficientem, ut supra est ostensum. Et hoc quod obicitur, nihil valet: quia natura non deficitur defectibiliter à bono primo, licet per actum voluntatis non semper conuertatur: defecti enim est exire ab ordine qui est principium primi mouentis continue ad finem, qui idem est cum primo, ut superius est dictum. Per hoc patet solutio de incidenti. Reliquæ autem diffinitiones explanatæ sunt in principio lectionis huius problematis.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod peccatum magis respicit actum, malum autem deformitatem, & culpa contrarietatem ad gratiam, macula autem infectionem imaginis, vitium autem deprauationem naturalium, & reatus dicitur obligationem ad penam.

*Diuersorum sententias de peccato ponit.*

**Q**uocirca diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij vero dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, & non actus exteriores. Alij voluntatem & actus: alij neutrum, dicentes omnes actus esse bonos, & à Deo & ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse, ut ait August. super Ioan. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, id est, peccatum quod nihil est: & nihil sunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit August. quod malum est priuatio boni, vel corruptio boni: qui etiam in lib. 8. quæst. 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 priuatione repperum est. Item in dogmatibus Ecclesiasticis dicitur malum vel mali-tiam non esse à Deo creatam, sed à diabolo inuentam, qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in libro contra Manichæos, quid sit peccatum ostendit dicens: Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? quod si non voluntate faciunt, peccatores iniuste iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum?

Tract. 1. Ioan. 1.

Quæst. 56.

Cap. 56.

Qui dicitur de Fide contra Manichæos, cap. 2.

*Vera scientia de peccato proponitur.*

**S**ane dici potest & libere tradi debet, peccatum esse actum malum interiorum & exteriorum, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua, tanquam arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.



## ARTICVLVS IV.

*Vtrum mala voluntas tantum sit peccatum  
& non exteriores actus, aut voluntas &  
exteriores actus simul: aut sit di-  
cendum, quod omnes actus  
sunt boni & à Deo  
auctore.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Quo-  
circa diuersitatis huius, &c.] Queritur enim,  
Quæ sit ratio diuersitatis hæc opinionum? Et  
ad hoc dicendum, quod prima opinio determinat  
de peccato secundum causam peccati: & quia hæc  
est prima voluntas actualis interior, ideo dicebat  
voluntatem tantum esse peccatum. Secunda autem  
considerauit peccatum vel malum secundum  
rationem subiecti, & ex parte actus: & quia ma-  
litia fundatur tam in actu interiori quam exteriori,  
ideo dixerunt tam interiores actus quam ex-  
teriores peccatum esse. Tertia autem opinio con-  
siderauit malum secundum rationem mali vel pec-  
cati: & quia illa tota consistit in priuatione, ideo  
dicunt peccatum omnino nihil esse.

## ARTICVLVS V.

*Vtrum malum in toto potest absumere  
bonum naturale?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Ma-  
lum autem nihil esse, ut ait August. super  
Ioan. &c.] Gratia autem huius duo remanserunt  
querenda de malo, scilicet Vtrum ipsum in  
toto possit absumere bonum naturale, & vtrum  
malum sit diminubile in eo, quod est malum? Ad  
primum sic: Omne quod consumitur secundum  
partem proportionatam toti, si multiplicetur  
consumens ipsum, in toto consumetur: bonum  
naturale à malo consumitur: si ergo multiplicetur  
malum, bonum naturale in toto consume-  
tur.

**2** Item, In Ierem. legitur, Filij Memphis  
& Thaphnes constuprauerunt te vsque ad verticem:  
vertex autem summum est: ergo deduxerunt vs-  
que ad summum mali: summam autem mali nihil  
habet de bono: ergo in toto potest consumi bo-  
num naturale.

Ad hoc quidam antiquorum dicere voluerunt,  
quod bonum naturale diminuitur, sicut diuidi-  
tur continuum: si enim diuidatur continuum se-  
cundum partes proportionatas toti, stat diuisio  
& finitur continuum, ut dicit Philosophus. Si  
autem diuidatur secundum partes habentes ratio-  
nem totius, cum continuum semper sit diuisibile,  
nunquam stabit diuisio, eo quod nulla diui-  
sionum diuidit formam continui à materia conti-  
nui. Ita dicunt, quod primum peccatum tollit  
aliquotam partem boni naturalis, & secundum  
non tantam per æqualitatem, sed diuidit à residuo  
aliquotam, ut primum, & diuidit residuum in  
partem totius. Vnde si primum diminuit centesi-  
mam, secundum diminuit centesimam residui,

& sic deinceps.

Sed contra hoc obicitur: quia cum in secun-  
do peccato minus forte sit ad resistendum natura-  
le bonum, quam in primo, & secundum pecca-  
tum sit æquale primo, tunc agens æqualiter in  
minus forti agit minus, & in magis forti agit  
plus, quod est contra intellectum.

**2** Item, Ponamus, quod secundum, & ter-  
tium & deinceps peccata sint maiora, quam pri-  
mum: aut ergo tollunt plus in quantitate de bono  
naturali, aut minus. Si plus: tunc necessario fini-  
retur bonum naturale, quod negat fieri posse  
August. Si minus: ergo fortius agens in resistente  
debiliori, facit minus quam debilius agens in  
resistente fortiori, quod iterum est contra intel-  
lectum.

**SOLVTIO.** Secundum supra dicta dicen-  
dum, quod nunquam finitur bonum naturale: &  
tamen bene concedo, quod maius peccatum plus  
tollit, & minus tollit minus: & huius causa supra  
tacta est, quia ex parte illa qua est subiectum,  
non contrariatur. Ex parte autem altera qua se  
habet ad actum & ad bonum, corrumpitur à ma-  
lo, & est contrarium ei: sed ex parte illa poten-  
tia est in infinitum, licet finitum sit secundum  
esse, ut supra dictum est: & bene concedo, quod  
nulla est solutio posita in opponendo: & per hoc  
patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS VI.

*An malitia sit diminibilis, &  
intensibilis?*

**S**ecundo queritur, Vtrum malitia sit dimi-  
nibilis? Videretur autem, quod sic: quia vnus  
dicitur minus bonus, quam alius: ergo à simili  
vnus dicitur minus malus, quam alius: ergo ma-  
litia est diminibilis.

**SED CONTRA:** Oppositum malitiæ, est  
gratia: & hæc non est diminibilis: ergo nec  
malitia.

**2** Item malitia non habet contrarium nisi gra-  
tiam: & hæc non diminit eam, sed in toto tol-  
lit: ergo non est diminibilis.

**3** Item, Malitia priuatio est: & priuationes  
non augentur, nec diminuantur: ergo nec ma-  
litia.

**SOLVTIO.** Malitia accipitur dupliciter,  
scilicet secundum subiectum in quo substantifica-  
tur: & hæc est actus, vel habitus, vel dispositio  
relicta ex habitu: & ex parte illa potest intendi,  
& non diminui: & hoc est ideo, quia in nobis est  
facere peccatum, & inducere malum habitum, sed  
non est in nobis mouere eum ab anima, vel dimi-  
nuere eum inductus est, sed per gratiam amouetur  
& non diminuitur: reliqui tamen possunt cresce-  
re & decrescere. Potest etiam considerari ex parte  
deformatatis quæ priuatio est, & sic non dimini-  
uitur, nec augetur: & quoad primum præcedit ob-  
iectio priuati, & duæ obiectiones secundo factæ.  
Vltima autem procedit penes secundam conside-  
rationem malitiæ: & ideo patet per hoc solutio  
ad totum.

Traditio

*Traditio quorundam qui dicunt voluntatem malam & actum, inquan-  
tum sunt, esse naturas & ideo bona: in quantum vero  
mala sunt, esse peccata.*

**Q**uidam autem diligenter attendentes verba August. quibus supra D  
& in aliis Scripturæ locis vtitur, non indocte tradunt voluntatem  
malam & actus malos in quantum sunt, bona esse: in quantum vero  
mala sunt, peccata esse: qui voluntatem & actum quemcumque bo-  
nam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est vel voluntas, & ex  
Deo auctore esse: in quantum vero inordinate & contra legem Dei fit,  
& sine debito caret, peccatum est: & ita in quantum peccatum est,  
nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

*Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes esse  
bona, in quantum sunt.*

**Q**uod autem voluntas omnis & actio bonum sit, in quantum est, E  
ex eo probant quod ait August. in lib. 83. questionum, Deus Quæst. 21.  
boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est, quia om-  
nium quæ sunt auctor est: quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt.  
Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem. Quicquid casu  
fit, temere fit: quicquid temere fit, non fit Dei providentiæ. Si ergo  
casu aliqua fiunt in mundo, non providentiæ vniuersus mundus admi-  
nistratur. Si non providentiæ vniuersus 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, cuius participatione sunt cætera bona: & omne quod muta-  
bile est, non per se, sed boni illius participatione, in quantum est,  
bonum est: quod diuinam etiam providentiæ vocamus. Nihil ergo  
casu fit in mundo. His testimoniis innituntur ad ostendendum omne  
quod est, in quantum est, bonum esse. Vnde idem August. in primo  
lib. de doctrina Christiana ait: Ille summè ac primitus est, qui omnino  
incommutabilis est: & cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt:  
& intantum bona sunt, in quantum acceperunt ut sint. Cap. 32.

*Quid ex prædictis colligitur.*

**E**x prædictis colligitur atque infertur, quia si mala voluntas, & mala E  
actio est: in quantum est, bona est. Sed quis est qui differtur malam  
voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas siue actio,  
in quantum est, bonum est: & in quantum voluntas est vel actio, bo-  
num similiter est: sed ex vitio mala est: quod vitium à Deo non est,  
neque aliquid est. Quod August. notasse videtur in libro 83. questionum  
dicens, Vitium est voluntas, quo est homo deterior: quod vitium longe  
abest à voluntate Dei, ut ratio docet. Ex hoc loco probant volunta-  
tem, in quantum vitiosa est, non esse à Deo: & in quantum vitiosa est,  
D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent. D d 4 pecca

peccatum est. Et peccatum est (vt aiunt) in quantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita & actio in quantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.

*Alia probatio, quod omnis actus in quantum est, bonus est.*

**I**tem & aliter probat 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. Vnde Aug. in ench. Omnis natura bonum est: nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi esset 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: & omnium quæ sunt, in quantum sunt, Deum auctorem prædicant: & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ in quantum sunt, naturæ sunt.

*Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos.*

**Q**uibus opponitur, Si omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt: ergo adulterium & homicidium & similia in quantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt, & 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, & huiusmodi, non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia. Actusque ipsos adulterij & homicidij in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, à Deo esse, & bonas naturas esse: sed non in quantum adulterium & homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt, à Deo sunt, quod homicidia & adulteria à Deo sunt.

*Alia illorum oppositio contra eosdem.*

**I**tem 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, & huiusmodi: cum ista non sint naturæ, imo omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere, & huiusmodi. Ad quod dicunt, his atque huiusmodi dictionibus quæ videntur priuationes simpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni actusque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt, & nomine incredulitatis malum mentis actum 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 à bono, & ideo malum est: sicut è conuerso declinare à malo, bonum est. Sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, scilicet voluntatem & propositum

propositum vitandi malum (Non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est) ita declinatio à bono quod est significat, scilicet voluntatem & propositum mali. Et secundum hoc vera est & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit August. scilicet, Peccatum est dictum, &c.

## ARTICVLVS VII.

*An omnis actus sit à Deo iam bonus, quam malus?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Quidam autem diligenter attendentes, &c.] Et hæc est famosa questio, Verum omnis actus sit à Deo. Et licet altera pars pertineat ad distinctionem 37. tamen vt melius elucescat, disputabitur hic vtraque pars. Et opponitur pro ista opinione sic: Dicitur elemosynam potest fieri bene vel male in se: ergo est indifferens, vel bonum in genere. Omnis autem quod est bonum, siue in genere, siue aliter, est à Deo. Adiciatur ergo hæc circumstantia quæ est dare elemosynam propter vanam gloriam: tunc est peccatum: ergo si tunc actus non est à Deo, idem actus numero potest esse à Deo, & potest non esse à Deo, quod est impossibile.

2 Item, Materia est vnus numero sub priuatione & forma: illud igitur quod est causa eius secundum substantiam qua subsistat forma, est & causa eius secundum eandem substantiam qua subsistat priuationi: actus autem ad formam boni & priuationem, se habet sicut substantia materiam ad formam & priuationem: ergo id quod est causa actus quando subsistat formam boni, est etiam causa actus quando subsistat priuationi & malitiam: ergo omnis actus est à causa vna quæ est Deus.

3 Item, Idem actus bene & male potest fieri: si ergo cum male sit, substantialiter agitur ab alio principio quam est Deus: & cum bene sit, substantialiter agitur à Deo: ergo idem per substantiam agitur substantialiter à Deo, & non agitur à Deo, quod est impossibile.

4 Item, Bona & mala actio conueniunt in genere actionis: ergo necesse est, quod conueniant in aliquo vno quod causat actionem illam: hoc autem non est nisi Deus: ergo omnis actio bona & mala est à Deo.

5 Item, Dionys. vult, quod malum non est nisi in bono: si est ergo malum in actione, actio erit necessario bona: sed omne bonum est à Deo: ergo actio quæ subsistat malitiam in peccato, est à Deo.

6 Item, Quicquid est causa causa, est causa causati: sed Deus est causa liberi arbitrij siue voluntatis: voluntas autem est causa actionis malæ: ergo Deus est causa actionis quæ est mala.

7 Item, Omnis effectus vnus qui communiter inuenitur in diuersis, reduciatur necessario ad vnum genus cause diuersorum illorum, quia vnum non causatur nisi ab vno: sed effectus est effectus inuenitur in bona & mala actione & multis aliis: & est vnus effectus: ergo oportet, quod reducat in vnam causam respectu omnium illorum in quibus inuenitur. Constat autem, quod

in aliis reduciatur in ens primum, sicut in causam: ergo & in istis reduciatur in causam eandem.

8 Item, Constat, quod voluntas est causa malæ actionis: consideretur ergo ipsa actio secundum substantiam, scilicet conuersio voluntatis ad commutabile bonum: ista actio sic considerata, aut egreditur à voluntate secundum quod est causa deficiens, aut secundum quod est causa efficiens. Constat autem, quod non secundum quod est causa deficiens, quia sic nihil nisi deficiens egreditur. Aut igitur ipsa voluntas est causa prima huius actus qui habet esse per substantiam actus terminati ad materiam boni commutabilis: aut ipsa est causa substantialis peccati, prima mouente eam. Si primo modo: ergo voluntas esset causa prima alicuius entis: quia primum est, ante quod non est aliud, & hoc est hereticum. Si autem secundo modo: cum ante voluntatem in ordine causa non sit nisi prima causa, actus ille secundum substantiam egreditur à causa prima, & sic iterum redit, quod omnis actio est à Deo.

9 Item, Derur, quod voluntas illa sit causa actus. Cum igitur non faciat eum de materia, oportet quod educat eum de nihilo: ergo voluntas est potens aliquid creare, quod absurdum est.

10 Item, Exemplis superius de malo inductis probatur idem: licet enim peccatum in parte incidat quandoque ex iniquitate materiam, tamen quicquid formæ inducitur in monstro, totum efficit à virtute informatiua: ergo à simili licet defectus malitiam incidat in actu voluntatis, tamen quicquid entitatis habet, totum est à causa prima omnia mouente. Idem probatur per motum solis, qui mouet vires naturales, circa quarum opera multiplices accidunt defectus: & tamen quicquid est ipsi informationis, totum est à virtute solis non errante.

11 Item, De claudicatione: quicquid enim est ibi gressus, totum est à virtute mouente tibiam sine errore: deuiatio autem à recto, causatur à tibiæ curuitate, quæ nihil est, sicut nec aliquid est curuitas tibiæ: ergo à simili sic etiam est in Deo mouente liberum arbitrium in actu mali.

12 Item hoc accipitur ex verbis Anselm. Dicit enim, quod audacia est dicere aliquid esse ens quod non sit ab ente primo. Ergo videtur, quod alia opinio sit præsumptio, vel hæresis.

13 Item Anselm. in lib. de præscientia, & libero arbitrio. Omnis qualitas & omnis actio & quicquid habet essentiam, à Deo est, à quo est omnis iustitia, & nulla iniustitia. Facit igitur omnia quæ iusta vel iniusta voluntate fiunt, id est, bona opera & mala. In bonis quidem facit quod sunt, & quod bona sunt: in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt. Ex hoc patet, quod mala actio in eo quod habet de esse, à Deo est.

14 Item Anselm. ibidem. Ipsum quoque velle quod aliquando iustum est, aliquando iniustum



iniustum : nec est aliud, quam uti potestate volendi & voluntate, quas Deus dat, inquantum est, bonum est, & à Deo est : quod tunc quidem, quando recte est, bonum & iustum est : quando vero non recte est, hoc solo quia non recte est, malum est & iniustum. Ex hoc accipitur, quod malum non est nisi privatio : & subitanea actus in eo quod est, bona & à Deo est. Accipitur etiam ex actu Caiaphæ qui in veritate mala intentione exercitus est, & tamen à Spiritu sancto dicitur prophetasse : & hoc non potuit esse, nisi actio esset à Deo.

*Sed contra.* SED CONTRA obiicitur pro altera parte: quia super illud Rom. 3. Si autem nostra iniquitas iustitiam Dei commendat, dicit Fulgentius, illius rei Deus est ultor, cuius non est actor. Hac autem res non est nisi actio mala : ergo actio mala non est à Deo.

2 Item, Super illud 1. Cor. 8. Idolum nihil est in mundo, dicit Glossa quod materiam Deus creavit, sed stultitia hominum formam dedit. Si ergo forma idoli potest esse ab homine sine Deo, etiam actus malus potest esse ab homine sine Deo.

3 Item, Quicquid facit Deus, vult fieri : sed Deus facit actum fornicationis : ergo vult fieri actum fornicationis : quod est absurdum, quia non punit aliquem pro eo quod facit quod vult, sed potius præmiat ipsum.

4 Item, Quicquid facit Deus, est bonum : sed facit actum fornicationis : ergo est bonus : quod est absurdum & hæreticum, ut videtur : cum dicat August. quod actus fornicationis non potest bene fieri.

5 Item, Facit bonum quod movet potentiam ad bonum : si ergo movet etiam potentiam in actu malo, æqualiter operatur bonum & malum : non ergo vnum præmiabitur, & alterum condemnabitur.

6 Item, Coadiuans ad furtum & ministrans vires, & ille qui furatur, sunt vituperabiles : sed cooperans & continens potentias & movens eas, est coadiuans in malo cum malum sit. Cum igitur Deus sic operetur, videbitur alicui æqualiter fieri vituperabilis sicut male faciens, quod est absurdum.

7 Item, Actus non causatur nisi secundum quod est in actu, & non secundum quod est in genere vel in intellectu : actu autem non est nisi substratus malitiae : ergo non causatur ab aliquo nisi substratus malitiae. Si ergo causatur à Deo, causabitur secundum quod est malitiae substratus : hoc autem falsum est : ergo actus malus non est à Deo.

*Solutio.* SOLVITIO. Antiqui circa hanc questionem, ut patet in litera, duobus modis opinabantur. Quidam enim dicebant voluntatem per se sufficere ad actum malum, sed non ad actum bonum vel indifferentem. Et dixerunt, quod ex hoc non sequitur duo principia esse : quia voluntas per se agit actum malum, tamen ipsa non est à se. In eo autem quod est primum principium, exigitur quod sit à se, & agat à se. Ratio autem potior ipsorum fuit, quod actus malus non agitur nisi secundum quod est : sed in genere vel sine malitia existens, non est nisi in potentia & secundum intellectum : ergo non agitur hoc modo. Est autem actus malus actualiter coniunctus malitiae : ergo agitur secundum quod est malitiae coniunctus.

hoc autem modo non agitur à Deo : ergo actus malus non est à Deo. Et hæc opinio obrinuerat plures antiquorum. Quia vero moderni viderunt, quod perfectius est agere, quam esse : viderunt, quod id quod non est à se, nec potest à se manere in esse, multo minus potest agere à seipso : & cum actus malus secundum conversionem ad materiam, sit simpliciter actus egrediens à potentia activa perfecta secundum naturam, ideo concluderunt, quod non egreditur ab eanisi secundum quod movetur à causa prima : alioquin sequeretur duo principia esse : & hæc est causa quare & alia opinio fere cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica. Sustinendo igitur istam opinionem, solvendum est ad obiecta per ordinem.

AD PRIMUM dicendum, quod actus malus dupliciter refertur ad principium efficiens, scilicet concretus malitiae, & sic non refertur nisi ad voluntatem quæ est principium efficiens & deficiens, sed ulterius non refertur in Deum : & sic non est res, & hoc modo loquitur Fulgentius. Alio modo refertur ad principium efficiens secundum id quod habet de esse, & hoc modo refertur in Deum ut principium efficiens.

AD ALIUD dicendum, quod est forma artis in idolo, & est forma opinionis, quæ non est nisi in stultitia hominum, sicut forma numinis crediti in Esculapio, & hæc non est in re, sicut chimera vel tragelaphus : & hæc non est res, & de hac loquitur Glossa : & ideo non sequitur, quod res aliqua sit quæ non sit à Deo.

AD ALIUD dicendum, quod est voluntas signi quod est operatio : & hoc modo vult Deus actum fieri, sed non malum actum, ut patet ex prædictis. Est etiam voluntas beneplaciti : & hoc modo non vult Deus fieri malum actum, nec etiam vult non fieri, sicut patet ex disputatis super finem primi.

AD ALIUD dicendum, quod quicquid est actu bonum, est per naturam actus, sed non est bonum bonitate moris, quæ est ex relatione ad finem. Si autem obiicitur, quod voluntatis est referre actum ad finem malum, & referre est aliquid agere : & cum illa relatio non sit à Deo : ergo aliquis actus non est à Deo. Dicendum, quod hæc relatio non est nisi in relatiuis habitudo & ex parte actus est ens & à Deo : ex parte autem finis est privatio, sicut est finis malus : & ideo quia non habet finem bonum, ex parte illa privatio est, & secundum hoc mala est.

AD ALIUD dicendum, quod sicut patet ex verbis Anselmi superius inductis, aliter Deus operatur in bono, & aliter in malo : quia in bonis est perfectio substantiæ actus & formæ moralis, & ideo ibi facit utrumque : sed in malis tantum alterum, eo quod moralis forma deficit in eis.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio tenet in his quæ sibi cooperantur per modum consilij & consensum voluntatis : sic autem Deus non cooperatur voluntati : sed potius voluntatis natura dependet ad ipsum, sicut secundum dependet ad primum causans & continens & movens : & ip tali ordine defectus incidit ex secundo, & non reducit ad primum, sicut patet ex tribus exemplis superius in obiectis inductis, quæ repetere non oportet nisi universaliter, quod vnum est de sole & calore complexionali, & alterum

retum de virtute informativa in semine, & tertium de virtute mouente tibiam curuam in gressu.

tertia sine omni forma, & sic non est nisi in potentia. Ita etiam actus subitans privationi, actus, & causatur secundum esse suum quo subit, à Deo : sed consideratus sub privatione, non est nisi in potentia, & hoc modo non causatur.

AD ALIUD dicendum, quod materia consideratur dupliciter, scilicet prout est, & sic est materia in actu. Alio modo consideratur ma-

*Utrum malus actus inquantum peccatum est, sit privatio vel corruptio boni.*

POTEST etiam queri ab eisdem, Cum peccatum sit (ut supra dictum est) K privatio vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum : utrum sit privatio vel corruptio boni inquantum peccatum est, vel non ? Si enim inquantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio vel privatio boni pena sit homini : inquantum ergo peccatum est, pena est. Quod si est, tunc inquantum peccatum est, bonum esse videtur, & à Deo esse. Si autem non inquantum peccatum est, corruptio est : queritur ergo secundum quid corruptio sit ? Si enim corruptio est, & non inquantum peccatum est, cum non sit nisi bonum, præterquam in eo quod peccatum est : ergo inquantum bonum est, corruptio vel privatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum non inquantum est, neque inquantum bonum est, esse privationem vel corruptionem boni, sed inquantum peccatum est : non tamen inquantum peccatum est, pena est, vel aliquid quod à Deo sit. Ut enim ex verbis præmissis August. colligitur, peccatum dicitur corruptio vel privatio actus, non passivè. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque privat bono. Nam si non privat aliquo bono, non nocet, ut supra August. ait. Nocet autem : adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi inquantum peccatum est : ergo inquantum peccatum est, privat bono. Itaque inquantum peccatum est, privatio est vel corruptio boni.

*Quomodo inquantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit.*

SED cum nihil sit inquantum peccatum est, quomodo potest bonum L corrumpere vel adimere ? August. de hoc docet in libro de natura boni dicens, Abstineri à cibo non est aliqua substantia : tamen substantia corporis si omnino abstinetur à cibo, languescit & frangitur : sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

*Quod peccatum proprie corruptio est animæ & quomodo.*

PECCATUM vero, id est, culpa, proprie animæ corruptio est. Si autem M queritur, In quo possit corrumpi anima ? In parabola illius qui incidit in latrones, qui cum vulneraverunt & spoliaverunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli traditur : & tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio & intellectus, memoria

memoria & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt: quo tanto magis priuatur, quanto magis se ab eo elongat.

*Qualiter homo se elongat à Deo, scilicet per dissimilitudinem quam facit, hoc est, peccatum.*

**N** **A** B eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia ubique totus & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, vt ait August. in libro 83. quæst. & ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei: non quod eo contineatur, sed quod ei præsens sit & inhabitans, id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non secundum locum, aliquis longe fit à Deo: & in eo longe fit, quod ab eius similitudine recedit, & tanto longius, quanto fit dissimilior. Illa autem, vt August. ait in libro 83. quæst. quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Vnde fit vt cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt, quæcunque Deo similia sunt, & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeo Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit priuatio vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam priuatio vel corruptio boni corporis. Sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

*An pœna sit priuatio boni?*

**Q**uari autem solet, Vtrum & pœna sit priuatio vel corruptio boni? Ad quod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim supra, priuationem vel corruptionem boni accipi actiue vel passiue, id est, secundum efficientiam vel effectum. Ideoque priuatio vel corruptio boni dicitur & peccatum & pœna: sed peccatum secundum efficientiam, quia priuat 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 est, id est, culpa.

**ARTICVLVS VIII.**

*De variis definitionibus mali.*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur *ibi* [Potest etiam dari ab eisdem, cum peccatum sit] Hic enim incidit quæstio, quid sit malum? Et dicit hic Magister, quod est priuatio modi, speciei, & ordinis: & soluendo obiectionem dicit, quod est priuatio actiue: ex hoc autem accipitur, quod malum agit. Contra hoc autem est, quod malum est priuatio: priuatio autem nihil agit: ergo malum non agit. Sed quia dicit Dionysius,

quod malum agit virtute boni, & pugnat bene virtute boni, & de hoc supra habitum est distinctione præcedenti, ideo ponemus alias mali definitiones, & assignabimus penes quid accipiantur. Ad obiectum de ista definitione supra est responsum.

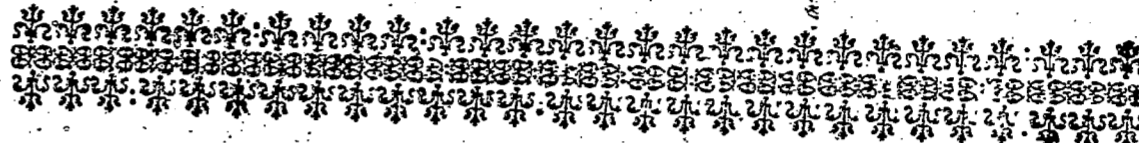
Dicit igitur August. in libro de libero arbitrio, quod malum est auersio ab incommutabili bono. Idem in libro de ciuitate Dei, Malum est male vti bono. Item in libro 83. quæstionum, Malum est priuatio boni. Idem in libro de natura boni Malum est corruptio speciei, modi, & ordinis. Item in libro de Trinitate, Malum est vti fructibus, vt frui vtendis. Idem in libro de vera religione, Malum

Malum est carentia bonis incommutabilibus, quibus fruendum est. Damascenus etiam dicit, quod malum est ex eo quod secundum naturam est, in id quod est præter naturam, voluntaria conuersio. Idem, Malum est tenebra intelligibilis. Basiliius autem dicit, quod malum est dispositio anime contrarie se habens ad virtutem.

Queritur, Penes quid sumantur istæ mali rationes? Et dicendum, quod prima dicit defectum primi motoris ad bonum, & hic est Deus. Secunda autem dicit defectum forme quæ est gratia, in actu conuersionis ad bonum commutabile. Tertia vero dicit defectum finis informantis actum. Quarta autem dicit priuationem consequentem in bono natura. Quinta vero peruer-

tatem operis comparati ad finem, & ad id quod est ad finem. Sexta autem dicit defectum finis qui deberet esse intentus in omni opere. Septima autem quæ est Damasc. dicit defectum motoris coniuncti, qui mouet ad bonum per naturam. Octaua autem dicit defectum luminis regentis intellectum. Nona quæ est Basilij, loquitur de malo prout relinquitur ex actu malo in disponendo animam per habitum vitij.

Adhuc autem vnã dat Anselm. quæ est, Malum est absentia boni, vbi debet esse: & hæc tangit habitudinem subiecti in quo potest esse malum, in eo quod priuationes querant circa subiecta in quibus sunt. Et hæc de lectione sufficiant.



**DISTINCTIO XXXVI.**

*Quod quedam simul sunt peccata & pœna peccati, quedam peccata & causa peccati, alia vero peccata, & causa, & pœna peccati.*



**S**CIENDVM est tamen quedam sic esse peccata, vt sint etiam A pœnæ peccatorum. Vnde August. super illum locum Psal. 57. <sup>Vtrum peccatum sit pœna peccati.</sup> Supercecidit ignis, & non viderunt solem, ait: Ignis superbia & concupiscentiæ & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident, ideo eas maxime commemorat Apostolus in epistola ad Romanos, & enumerat multa quæ peccata sunt, & pœna peccati. <sup>Cap. 2.</sup> Inter primum enim peccatum apostasiæ & vitiam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt & pœna peccati. Greg. quoque super Ezech. <sup>Homil. 11.</sup> ait, Contemnti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculum, vbi scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum simul & causa & pœna peccati. Vnde Moyses, <sup>Genes. 15. Psal. 68. Osee 4.</sup> Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum. Et Dauid inquit, Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius Propheta, Sanguis sanguinem tetigit, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait, Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominie, &c. Et item; Vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per Angelum dicitur, <sup>1. Thef. 1. Apoc. 2.</sup> Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimoniis colligitur, peccatum esse, & pœnam peccati.

*Ex prædictis quæstio oritur, scilicet an in quantum peccatum est, sit pœna peccati?*

**E**T ideo merito queritur, Vtrum in quantum peccatum est, sit pœna B peccati? Quod non videtur, cum omnis pœna peccati iusta sit. Vnde August. in libro retractationum. Omnis pœna peccati iusta est, <sup>Cap. 9. & 3. lib. de lib. arbitrio. Cap. 12.</sup> & sup

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

E e & sup



& supplicium nominatur. Si ergo peccatum quod est peccatum & pœna peccati, in quantum peccatum est, pœna peccati est, cum omnis pœna iusta de iustitia Dei veniat, videtur in quantum peccatum est, iustum esse & à 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 ea cruciantur: nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & est ipsa inammutio & corruptio boni, passio & pœna: & 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 siue passio, quæ est boni corruptio, à Deo est. Illius tamen (ut sic dicam) materia & causa est peccatum, quod à Deo non est. Quod videtur August. norasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de prædestinatione sanctorum, Prædestinatione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse factururus. Sed præsciuit Deus etiam quæ non est ipse factururus, id est, omnia mala, quia etsi sunt quædam quæ ita peccata sunt ut etiam pœnæ sint peccati, secundum illud Apostoli, Tradidit illos Deus in passionem, &c. non tamen peccatum Dei est, sed iudicium, scilicet pœna. In Scriptura enim sæpe nomine iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt & 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 obiici quædam peccata esse etiam pœnæ peccati, & pœna peccati omnis iusta est, & ideo à Deo est: quasi determinando secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta vero prædictam intelligentiam peccata sane dicuntur pœnæ. Unde Apostolus appellat eas passionem ignominia: quia, ut ait auctoritas, licet quædam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passionem naturæ non nominandæ, quia per ea corrumpitur natura.

*Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.*

**C**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 cuius causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis. Quo fit ut idem peccatum & causa sit, & pœna peccati: sed alterius peccati pœna, & alterius causa: ut enim Greg. in moralis, ait, Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed & causa peccati. Ex illa quippe culpa subsequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed & pœna peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati

cati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Proinde ut Aug. ait, Præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, ut ait Apollolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passionem ignominia: ut crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his iam fit perspicuum, quædam peccata etiam pœnas & causas peccati esse: & 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.*

**S**ED cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa D. Quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem inquirunt illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictam: & ideo intelligenda fore secundum præmissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.

## ARTICVLVS I.

*An peccatum sit essentialiter pœna?*

## DIVISIO TEXTVS.

**S**CIENDVM est tamen quædam sic esse peccata] Adhuc autem diuisio inducitur sub opinione præhabiti per modum disputationis. Queritur enim ab ista opinione, Vtrum peccatum in quantum pœna est, à Deo sit, vel actus peccati sit à Deo? & si per modum pœnæ à Deo sit? & vtrum omne peccatum sit pœna in quantum peccatum est? Hæc autem distinct. diuiditur in duas partes, in quarum prima ostendit qualiter peccatum accipit rationem pœnæ. In secunda autem ponit epilogum istius opinionis *ibi* [Satis diligenter] Prior adhuc subdiuiditur in duas, in quarum prima ostendit esse peccatum pœnam. In secunda autem dissoluit quendam contrarietatem quæ videtur esse inter August. & Hieronymum *ibi* [illud autem diligenter] In prima facit quatuor. Primo probat omne peccatum pœnam esse. In secundo capitulo querit, Vtrum in quantum peccatum vel non? & determinat, quod non *ibi* [Et merito queritur] In tertio capitulo querit, Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius *ibi* [Et licet ex hoc sensu] In quarto ostendit hoc specialiter in quibusdam peccatis quod sunt pœna: & hoc dupliciter: quia primo de peccato originali in fomite *ibi* [Quod autem quædam peccata pœna sint] Secundo in quibusdam actibus qui diffiniuntur per pœnam, sicut ira, inuidia, & huiusmodi *ibi* [Præterea nullatenus ambigendum.]

Secundum ordinem autem horum nos etiam quareremus quinque. Primo super primum capitulum, Vtrum peccatum essentialiter pœna sit? Secundo propter secundum, Vtrum omni peccato pœna essentialiter coniuncta sit, & quot modis? Tertio propter tertium, Vtrum vnum peccatum alterius pœna sit, & quot modis? Quarto queremus, Vtrum primi motus pœna sint? Et videtur dicere Augustinus, quod sunt pœna originalis. Quinto propter quintum queremus, Vtrum inuidia, ira, acedia, & huiusmodi pœna sint substantialiter. Et hæc breuiter tangemus: quia vna solutio in quolibet illorum soluit totum.

Ad primum obiicitur sic: pœna essentialiter causatur à peccato: causa autem & effectus nunquam sunt idem: ergo peccatum nunquam est pœna.

2 Item, Quæcunque sic se habent, quod vnum est prius altero per tempus, illorum vnum non est alterum essentialiter: sed peccatum est meritum pœnæ, & meritum præcedit illud cuius est meritum: ergo præcedit pœnam: ergo peccatum non est pœna.

3 Item, Omnis pœna iusta & bona est: nullum autem peccatum iustum est & bonum & à Deo: ergo nulla pœna est essentialiter peccatum: ergo conuersa simpliciter est vera, nullum peccatum est essentialiter pœna.

**S**ED CONTRA est quod dicit Augustinus *sed contra* in lib. confes. Iustissimi Domine, & sic est, ut sibi pœna sit omnis inordinatus motus. Motus autem inordinatus est peccatum: ergo est sibi pœna: Ec 2 nihil

nihil autem est sibi ipsi poena, nisi substantialiter sit poena: ergo peccatum substantialiter est poena.

2 Item, Peccatum est substantialiter malum: & malum substantialiter est priuatio speciei, modi, & ordinis: ergo peccatum substantialiter est poena.

3 Item, Peccatum substantialiter est auersio ab incommutabili bono: hæc autem est poena damni: ergo peccatum substantialiter est poena damni. Ad hoc etiam faciunt quæ sunt in littera.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Sine præiudicio loquendo videtur mihi, quod non substantialiter peccatum sit poena peccati, sicut etiam Magister dicit in littera. 2. cap.

**AD PRIMVM** ergo quod obiicitur, dicendum quod peccatum secundum quod peccatum, non est poena: quia secundum quod peccatum,

est actus à voluntate libera egrediens: sed substantialiter concomitatur ipsum poena, id est, inordinatio in regno animæ, quod imperans sit imperata, & domina sit ancilla: & ideo sic loquitur Augustinus.

**AD ALIVD** dicendum, quod peccatum est malum formaliter, & malum est priuatio boni actiue, vt Magister dixit supra: & ideo in constructione accidit peccatum æquiuocationis: quia sumitur priuatio boni passiue, cum in præmissis actiue sumeretur.

**AD ALIVD** dicendum, quod est auersio passiua: & hæc consequitur peccatum vt effectus causam, non tempore quidem, sed natura & causa: quia non est verum, quod peccatum semper præcedit poenam tempore. Est etiam auersio actiua, quando voluntas auertit se in opere: & hæc essentialiter est peccatum, & non poena.

*Quod non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse poenas peccati essentialiter.*

**I**N nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter (vt ita dicam) esse poenas, id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ iustæ sunt & à Deo sunt. Nec tamen in quantum peccata, à Deo sunt, nec in quantum peccata sunt, poenæ peccati sunt: & tamen in quantum peccata sunt, priuationes boni sunt: sed vt supra dictum est, causaliter & actiue dicuntur priuationes.

**ARTICVLVS II.**

*Vtrum omni peccato essentialiter poena coniuncta sit?*

**S**ecundo queritur, Vtrum omni peccato essentialiter poena coniuncta sit? Et videtur, quod sic: quia posita causa, ponitur effectus: causa autem poenæ, peccatum est: ergo peccato posito, de necessitate inducetur poena.

2 Item Greg. Nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas. Ergo videtur à contrariis sensu, quod omnis aduersitas sit à dominio iniquitatis.

*Psal. 102.*

3 Item Psalm. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Ex hoc enim, vt dicit Augustinus, accipitur, quod non est infirmitas nisi ex iniquitate.

4 Item Hieronymus, Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt.

*Sed contra.*

**SED CONTRA:** Poena inuenitur sine peccato: ergo & peccatum potest inueniri sine poena. Prima probatur in Christo, & in Iob qui dicit, Non peccaui, & in amaritudinibus, &c. Et in cæco nato, de quo dicit Dominus, Neque hic peccauit, neque parentes eius.

*Cap. 17. Ican. 9.*

**SOLVTIO.** Dicendum, quod peccato essentialiter vt causa coniuncta est poena, sicut probant primæ obiectiones: & poena quadruplex ad minus, quarum duæ sunt poenæ damni, vna scilicet in amissione incommutabilis boni quod in-

habitat Sanctos. Alia est in spoliatione gratuito- rum, per quæ inhabitat Sanctos Deus. Tertia est corruptio naturalis boni, de qua multum supra habitum est. Quarta est inordinatio virtutum in regno animæ: quia superiores ancillantur, & inferiores dominantur. Præter has sunt alie quæ non ita sentiuntur, vt maior potestas demonis, & impotentia surgendi à malo, & defectus ad bonum, & inclinatio in malum, & obtenebratio luminis in intellectu ad bonum, & infinita alia, vt scilicet verum sit quod dicitur, quod qui in vno offendit, multa bona perdit.

**AD ID** ergo quod obiicitur in contrarium, dicendum quod nihil valet: quia poena non est colligata peccato, sicut è conuerso, & quod poena est satisfactoria pro peccato tam in membris, quam in capite: & ideo ex misericordia Dei infligita quandoque nobis, & capiti vt per eam fiat satisfactio.

**ARTICVLVS III.**

*Vtrum vnum peccatum sit poena alterius?*

**T**ertio queritur, Vtrum vnum peccatum sit poena alterius? Videtur autem, quod sic per plura quæ inducuntur in littera primi cap. & tertij, quæ non expedit iterum hic reducere.

2 Idem autem probatur per rationem: actus enim sequens est causatus ab habitu præcedente: cum igitur præcedens peccatum, relinquitur habi-

tum in anima, videtur quod omne peccatum sequens causetur à præcedenti: idem autem est peccatum esse causatum à peccato, quod peccatum esse poenam peccati, vt dicitur in littera.

3 Item videtur, quod quodlibet sequens, sit poena cuiuslibet præcedentis: quia præcedens destruit vniuersaliter à bonis auxiliantibus ad standum: id autem quod destruit à bonis auxiliantibus ad standum vniuersaliter, disponit ad casum: ergo quodlibet peccatum disponit & inclinât in casum cuiuslibet peccati.

*Sed contra.*

**SED CONTRA** hoc videtur esse, quod dispositio & habitus non inclinant nisi in actum similem illi, ex quo illa dispositio vel habitus relicta sunt: ergo non inclinant in quodlibet peccatum, sed in peccatum simile.

2 Præterea videtur, quod nullum peccatum sit causa alterius. Cum enim Deus sit iustus iudex, æqualia peccata æqualiter punit. Ponatur igitur, quod peccatum primum & centesimum sint æqualia peccata: ergo æqualiter puniuntur: sed centesimum non punitur nisi poena ignis æterni, posito quod ipsum sit vitium: ergo nec peccatum primum: ergo nec punitur peccatis sequentibus: ergo sequentia non sunt poena eius.

3 Item, Iustus iudex in humanis non ita punit vnum latrocinium, vt committatur alterum: ergo multo minus facit hoc iudex celestis, qui odit iniquitatem: ergo vnum peccatum non pu-

nitur altero peccato.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod vnum peccatum est poena alterius peccati tribus modis: quorum primus sumitur ex parte spoliationis gratuito- rum & boni increati & corruptionis boni naturæ, quæ continentur in bono & dant virtutem ex parte conuersionis ad bonum commutabile: quia ex illa parte actus peccati dispositionem ad aliud peccatum relinquit in anima: & hoc dupliciter, scilicet ad simile peccatum in specie, vt gula ad gulam, & luxus ad luxum, & sic de aliis: vel aliud in specie, ad cuius actum primum causat pronitatem, vt gula ad luxuriam, quia venter merito æstans (vt dicit Hieronymus) facile despumat in libidinem. Tertius modus est, quando aliquis se per vnum peccatum priuat regimine rationis, & postea cadit in aliud, vt si ebrius occidit. Et per hoc patet solutio ad primum contra obiectionem.

**AD PENULTIMUM** & vltimum dicendum, quod prima poena peccati mortalis est ignis æternus: & hæc punit Deus: alie autem poenæ sunt per accidens, & non per se: & illæ etiam accide- re possunt vni peccato per hoc quod ipsum est prius, & non alteri per hoc quod ipsum est posterius. Qualiter autem omnes istæ poenæ sunt à Deo, in fine sequentis distinct. erit determinandum, vbi Magister speciale capitulum facit de hoc.

*Aperite ostendit peccata quedam esse poenam peccati, & poenam ipsam iustam esse à Deo.*

**Q**uod autem quedam peccata poenæ sint, & ipsa poena iusta sit & à Deo sit, euidenter tradit Augustinus in libro retractationum primo; dicens quedam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt, & eadem iusta poena peccati sunt. Sunt, inquit, quedam necessitate facta improbanda, vbi homo vult recte facere & non potest. Vnde & illud Apostoli, Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago. Et illud, Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt non ea quæ vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista poena hominis sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea vtiq; facit quæ debet. Si autem homo, quia ita est non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo & non valendo esse qualem se esse debere videt, poenam istam esse quis dubitet? Omnis autem poena si peccati poena est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est poena, quoniam poenam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare de mentis est, iusta est hæc poena, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniuste dominans aut surripere hominem potuit velut ignorans Deo, aut extorquere inuito tanquam inuoluntario, vt hominem iniusta poena cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc poena iusta de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quedam esse peccata & poenas peccati essentialiter.

*Cap. 9 & lib. 3 de libero arbitrio, c. 18.*

*Rom. 7.*

*Gal. 5.*

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Et 3 ARTI



ARTICVLVS IV.

*Utrum primi motus procedunt ex necessitate fomitis?*

Quæritur de primis motibus, quos dicit Augustinus procedere ex necessitate fomitis. Et dicitur contrarium: quia quod non est voluntarium, non est peccatum actuale & personale: sed quod est necessarium, non est voluntarium: ergo videtur, quod talia non sunt peccata.

Item Hieronymus dicit, quod anathema sit, qui dicit hominem peccatum vitare non posse.

Solutio. Ad hoc solum est supra distinct. 33. quæstione de primis motibus. Et accipit hic Augustinus dupliciter necessarium, scilicet

pro necessario difficultatis, & pro necessario inevitabilitatis. Et primo modo refertur ad mortalia: quia post peccatum difficulter resistitur mortalibus. Refertur etiam ad singulares motus veniales, quibus etiam per gratiam difficulter resistitur. Si autem accipitur pro necessario inevitabilitatis: tunc refertur ad primos motus universales simul acceptos: quia impossibile est simul omnes prævenire per voluntatem contrariam omnibus, ita quod nullus surgat. Et datur simile à Magistro de aliquo qui impugnat à multis ante & retro, dextrorsum & sinistrorsum & retrorsum, sursum & deorsum: ille enim quemlibet singularem ictum in clypeo recipere potest, sed non potest ab omnibus simul cauere. Et quoad hoc quidem remittitur, & non potest super peccatum. In quantum autem appetitus sequitur concupiscentiam fomitis, non sunt poenæ, sed peccata.

*De quibusdam quæ sine dubio peccata sunt & poenæ, ut ira, invidia.*

Præterea nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque ullo scrupulo poenæ esse, ut invidia quæ est dolor alieni boni, & ira: quæ etiam non in quantum poenæ sunt, peccata sunt: ita etiam de cupiditate & timore & aliis huiusmodi sentiendum est. Vnde Augustinus in lib. 83. quæstionum ait, Omnis perturbatio, 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: & in quantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio in quantum ipsa patimur, non est peccatum: ita & 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 Augusti præmissis quædam sententia Hieronymi obviare videtur.*

Illud autem diligenter est annotandum, quod supra positus verbis Augusti dicentis quædam necessitate facta esse improbanda & mala, videtur obviare quod Hieronymus ait in explanatione fidei quod licet supra sit positum: tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Execramus, inquit, eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo esse præceptum & mandata Dei non à 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 Ioviniano 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 Hieronymus ait.

*Determinatio*

Ad Damasum papam Dist. 28. huius 2. lit. H

*Determinatio contrarietatem submovens de Sanctorum medio.*

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum huius miseræ (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, ut idem ait in libro de libero arbitrio, quæ ex iusta damnatione descenderunt) illud tradidit, ubi & venialia peccata inclusit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ unusquisque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine secundum statum liberi arbitrij ante peccatum, illud ait.

ARTICVLVS V.

*Utrum ira, invidia, & huiusmodi, sint poenæ peccatoris?*

Quinto quaritur de quinto capitulo, Utrum ira, & invidia, & huiusmodi, sint poenæ peccatorum? Videtur autem, quod sic: quia definiuntur per poenam. Ira enim est seror sanguinis circa cor ex vaporazione fellis. Invidia autem, dolor in prosperitate bonorum vel proximorum. Ergo videtur, quod sint passionibus, & non peccata.

Sed contra: Passionibus ut passionibus sunt, non meremur, nec demeremur. Si ergo talia peccata passionibus essentialiter sunt, ipsis

non meremur, nec demeremur, quod est absurdum.

Solutio. Dicendum, quod passionibus considerantur dupliciter, scilicet ut illatæ: & sic non sunt principium merendi. Considerantur etiam ut susceptæ per voluntatem, vel causatæ à voluntate aliquid inordinate vel ordinate amante: & sic sunt merita & demerita: & sic est in illis peccatis quæ causant poenæ quæ sunt in eis amore inordinato proprii boni: & ideo poenæ non sunt, in quantum sunt peccata, nisi materialiter: sed potius sunt voluntates peruersæ, quæ quia non consequuntur effectum, ideo puniuntur & tabescunt seipsis: ut invidia voluntas est impediens alienum bonum ex amore inordinato proprii: & quia non impedit, tabescit, & sic de aliis.

*Epilogum facit ad alia transiturus.*

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas esse, & in quantum sunt bonos esse. In quo tractatu quædam interseruimus, quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholice sapientibus absque hæsitacione tenentur: atque auctoritatum testimoniis & rationibus eorundem traditionem munuimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est, in quantum sunt, esse bonos: quosdam vero in quantum inordinate sunt, 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 & finis commendat: ut sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem metiuntur.

ARTICVLVS VI.

*Quid est bonum in genere, & utrum bonum in genere possit fieri malum in genere?*

Deinde quaritur de hoc quod dicit in fine distinct. [Quosdam dicunt non tantum essentia, sed etiam genere bonos] Et quaruntur sic duo, scilicet quid sit bonum in genere? Et utrum bono in genere, respondeat semper bonum in specie.

Ad primum proceditur sic: In littera dicit Ma-

gister, quod bonum in genere est, ut reficere esurientem: reficere autem esurientem, est reficere reficiendum: ergo bonum in genere dicitur actus proportionatus debitæ materiæ: & ideo quidam definiunt bonum in genere, quod est actus super debitam materiam. Sed contra hoc est quod Magister hic dicit, quod hoc est de genere operum misericordiæ: sed opus misericordiæ, est opus virtutis in specie: ergo idem est bonum in genere, quod opus virtutis in specie: & hoc à nullo dicitur.

Item, Alij antiquiores dixerunt, quod bonum in genere est, quod potest bene & male fieri: sed hoc iterum non videtur conueniens: quia

predicare, orare, docere, elemosinas dare cognoscere suam, bene potest & male fieri: cum tamen vnumquodque istorum, dicat actum vestitum circumstantiis, quod non facit bonum in genere. Genus enim est quod predicatur de pluribus differentiis specie: & hoc modo non sumitur hic genus: quia non predicatur de pluribus. Item genus dicitur generationis principium: qualiter iterum non sumitur: quia bonum in genere, non generat bonum vestitum circumstantiis vel specificatum. Genus etiam dicitur primum subiectum: qualiter iterum non videtur hic accipi: quia actus super debitam materiam non est primum, sed potius actus in se primus videtur esse.

3 Item, Debitum speciale consideratur a iustitia: si ergo actus super debitam materiam est bonum in genere, videtur quod omne bonum in genere, sit referendum ad iustitiam, quod falsum est.

4 Item videtur, quod bonum in genere sit bonum virtutis: quia comparantes virtutem ad virtutem, dicimus charitatem in genere meliorem quam temperantiam in genere: ergo videtur, quod tales virtutes & vitia sint bona & mala in genere: quod tamen nullus dicit.

5 Item queritur, Quia bonitate in genere sit bonum? cum enim ipsum (vt dicunt Magistri) possit bene & male fieri, videtur, quod adeo debeat dici malum in genere, sicut bonum in genere.

ITEM queritur, Vtrum bonum in genere, possit fieri malum in genere? Videtur, quod sic: quia contraria nata sunt fieri circa idem: ergo bonum in genere potest fieri malum in genere.

Sed contra: Actus proportionatus debite materiae, non potest esse nisi proportionabiliter: cum igitur haec sit bonitas boni in genere, non potest fieri malum in genere. Sed queritur, Quare hoc quod est bonum in genere, non potest fieri malum in genere, & tamen in specie? Cum enim species perfectior est quam suum genus, debet sua bonitas inseparabilior esse ab ipsa, quam bonitas generis ab ipso.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum sine prauidicio, quod bonum in genere, dicitur per metaphoram ad genus quod est subiectum primum & potentia prima: hoc autem in moribus est actus voluntatis comparatus ad materiam circa quam debet esse secundum suam naturam, vt reficere circa esurientem, & dare circa indigentem, & sic de aliis. Et hoc idem intendunt dicere antiqui, quando diffiniunt bonum in genere, dicentes quod potest bene & male fieri: quia prima potentia in genere aliquo determinabilis est ad vtrumque contrariorum confuturorum per differentias ordinatas ad potentiam subiecti.

AD ID ergo quod primo obicitur, dicendum quod Magister intendit dicere, quod specificatum est de operibus misericordiae per circumstantias, sed secundum se & sine circumstantiis consideratum.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicunt antiqui, quod potest bene & male fieri, copulatio potest potentiam subiecti: obiectio autem procedit ac si copularet potentiam secundam, quae est in circumstantiis aliis praeter finem: & ideo predicatur copulatio de ly potest, & incidit fallacia figuratae dictionis.

AD ALIUD dicendum, quod genus sumitur pro subiecto potentiae primae ordinatae ad formam completam in moribus. Et ad obiectum contra hoc dicendum, quod actus secundum se non ponit potentiam in moribus, sed efficitur extra moris: & ideo non est primum in genere, sed extra genus: & de hoc non queritur hic. Habet tamen similitudinem cum genere predicabili in aliquo. In genere enim predicabili sunt duo, scilicet quod dicitur de multis differentiis specie, & haec est potestas: & quoad hoc non conuenit. Est item quod est subiectum sine substantia circa quam ponitur differentia, & sic substantialiter est in specie: & quoad hoc habet similitudinem: quia bonum in genere est substantialiter in bono in specie, vt infra patebit. Genus autem quod est generationis principium, etiam duo habet. Vnum est, quod agit speciem: & in hoc non conuenit cum bono in genere. Aliud est, quod per decisionem manet in specie: & quoad hoc aliquo modo conuenit.

AD ALIUD dicendum, quod est debitum iuris, & hoc est iustitia: & est debitum proportionis naturae actus ad materiam in moribus, sumptum, & hoc est boni in genere.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio procedit ac si genus dicatur hic generalis forma: & hoc non est verum. Et illa obiectio equiuocat in genere.

AD ALIUD dicendum, quod bonum in genere, dicitur bonum bonitate proportionis: quae vterius potentia est ad bonum circumstantiae: sicut & materia inclinata ad formam, non habens eam, dicitur bona per analogiam ad formam ad quam est proportionata: & haec est bonitas incompleta, eo quod fundatur in priuatione, cum ordine tamen ad bonum.

Ad quatuor.

AD ALIUD dicendum, quod bonum in genere, non potest fieri malum in genere, sicut nec materia potest fieri mala, licet compositum potest fieri malum: & hoc ideo est, quia proportio materiae est substantialis, sed forma non est ei substantialis, sed separabilis: & ideo prima bonitas est inseparabilis, & secunda non: & hoc non est ex eo quod perfectior sit materia, quam compositum (Vnde obiectio non causam ponit pro causa) sed ex ratione iam dicta. De hoc autem & sequenti articulo plura diligenter exquisita sunt in alia summa in questione de bono in genere, in tractatu de virtutibus & bono.

ARTICVLVS VII.

Vtrum bono in genere respondeat bonum in specie?

Secundo queritur, Vtrum bono in genere respondeat bonum in specie semper? Videtur autem, quod sic: quia genus & species correlatae sunt: & vbi est vnum, necessario supponitur alterum.

Sed contra: Bonum in genere potest bene & male fieri: ergo bonum in genere potest fieri substructum malo in specie.

2 Vterius videtur gratia eius quod dicitur in litera: quia bonus actus essentialiter & bonus in genere est sicut materia proportionata formae per inclina-

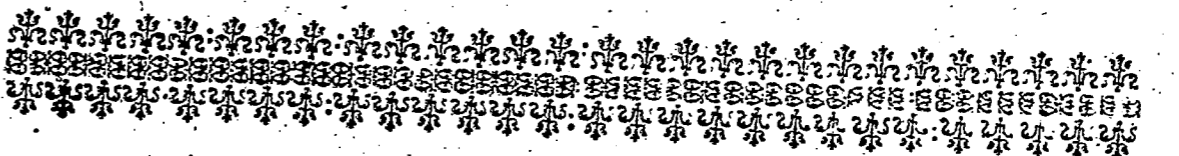
inclinationem, sed non sufficienter adaptata per dispositiones: & ideo sicut talis materia, contrariis vincens dispositionem, potest esse sub alia forma, quam illa cui primo proportionatur: ita & bonum in genere potest subterfieri malo in specie.

Sunt tamen qui dicunt, quod semper subternitur bono in specie bonum in genere, & malum malo, & quod adaptatur per circumstantias. Et hoc non est bene dictum: quia in quibusdam actibus nunquam est accipere debitam materiam sine circumstantiis, sicut in quibus nihil est dirigere sine circumstantiis, sicut est coire, occidere, & huiusmodi: & in quibus circumstantia debita importatur in actu & materia, vt diligere Deum. In quibusdam autem potest separari, & vestiri & bonis & malis circumstantiis, vt dare indigentem, & reficere esurientem, & in similibus.

ET IDO dicendum ad primum, quod bono in genere responder species supposita ei ne cessario, sed aliqua quae refertur ad ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod species dicitur hic per metaphoram ad speciem proprietatem qua abundat a genere: ita enim specificatum & determinatum bonum in moribus, abundat circumstantiis a bono in genere.

AD VLTIMUM dicendum, quod bonum per essentiam, est idem bonum quod conuertitur cum ente in quantum est, & non addit super ens nisi relationem ad finem. Bonum autem in genere, dicitur dupliciter, scilicet proportionem actus ad materiam debitam, vel a generali forma, sicut patet ex praedictis. Sed bonum absolutum simpliciter, est bonum quod est perfectum secundum formam boni ex circumstantiis & sine. Et per hoc patet solutio ad totum.



DISTINCTIO XXXVII.

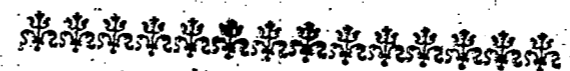
Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse a Deo, nec esse bonos siue in eo quod sunt, siue alio modo.



VNT autem & alij plurimi longe aliter de peccato & de actu a sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo sunt, sine eo namque (vt ait Euangelista) factum est nihil, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio vel voluntas mala, quae aliquid est, sed quia a vero esse separat homines, & ad malum trahit: & sic ad non esse deducit. Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur. Ideoque Augustinus dicit super iohannem, peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia a vero esse hominem elongat. Voluntatemque malam atque actionem siue locutionem malam peccatum esse dicunt: quia prauaricatio & inobedientia haec sunt, & contra legem Dei fiunt, quae tamen sunt, sed ab homine vel diabolo, non a Deo. Nullatenus enim haec a Deo esse dicunt, siue in quantum sunt, siue alio modo.

Verum actio subtrahit, id est, in qua peccatum committitur, sit a Deo, &c.

Tract. 1.



DIVISIO TEXTVS.

VNT autem & alij plurimi, &c. Hic tangit aliorum opinionem circa actus peccatorum, dicentium, quod non causatur a Deo, sed a libero arbitrio: & habet duas partes, in quarum prima in quatuor capitulis profertur

istam opinionem. In secunda autem dicit, quod est omnium concors sententia, omnem peccatum esse a Deo ibi [Cum igitur omnes in hoc consentiant] In prima parte sic procedit. In primo capitulo explicat opinionem. In secundo respondet verbis Augustini pro prima opinione inductis. In tertio ostendit rem aliquam esse quae non est a Deo. In quarto ponit obiectionem contra peccatum.



## ARTICVLVS I.

*Verum peccatum in quantum peccatum, sit à Deo?*

**Q**UOD hanc partem remanent duo querenda, scilicet verum peccatum in quantum peccatum, sit à Deo: & verum peccatum sit res aliqua, propter ea quæ determinat in tertio & quarto capitulo.

Ad primum obiicitur sic: In causis naturalibus sic est, quod absentia & presentia facit opposita, ut sol presentia sua illuminat, & absentia sui obtenebrat: ergo idem potest dici de sole spirituali: sed peccatum est tenebra spiritualis: ergo peccatum in quantum peccatum, potest dici esse à Deo.

2. Item probatur per hoc quod Philosophus dicit, quod gubernator presentia sui est causa salutis nauis, absentia autem est causa periclitationis eiusdem.

3. Item, Quod est causa causæ, est causa causati: sed Deus est causa voluntatis à qua est peccatum in quantum peccatum: ergo ipse est causa peccati.

4. Item hoc habetur ex quibusdam auctoritatibus. Ad Rom. 5. super illud, Per inobedientiam vnus, &c. dicit Glossa, Opus operis Dei transit per opus Dei: peccatum est opus operis Dei: ergo transit per opus Dei: & nihil est in opere quod non sit in causa operis aliquo modo: ergo peccatum est in Deo ut in causa.

5. Item ad Rom. 1. dicitur: Tradidit illos Deus in passiones ignominie: hæ autem sunt peccata: ergo ipse fuit causa peccati.

6. Item 3. Reg. 23. Quis decipiet Achab? Et respondit spiritui mendaci, Decipies & praualebis. Ergo fecit spiritum mendacem mentiri: ergo fuit causa mendacij, ut videtur: & eadem ratione fuit causa aliorum peccatorum.

*Sed contra.* SED CONTRA: Augustinus, Absit ut Deus sit causa mali per se, vel per accidens.

2. Item, Causam non habet peccatum nisi deficientem, ut patet ex supra habitis: Deus autem non potest deficere à bono aliquo: ergo non po-

test esse causa deficiens alicuius: & peccatum in quantum peccatum, non habet nisi causam deficientem: ergo Deus non potest esse causa peccati.

3. Ad hoc etiam obiiciunt Magistri communiter: quia melius est à quo non potest esse malum, quam id à quo potest esse: sed Deus est melius quam cogitari possit: ergo non potest ab ipso esse iniquitas vel malum.

4. Item 1. Cor. 5. super illud, Absens corpore, potens spiritu: dicit Glossa. Omnis voluntas carnalis à diabolo est: non ergo à Deo.

5. Item Rom. 1. super illud, Exarserunt in desiderijs suis: dicit Glossa. Quæ à se non à Deo sunt.

**SOLVTIO.** Ad hoc facile est soluere, si ad memoriam reuocentur præhabita distinct. 34. littera. C: quia actus sub deformitate coniunctim non potest referri in Deum ut in causam, nec etiam deformitas secundum se: sed actus in se potest esse ab ipso, ut supra probatum est ratione, & exemplis ostensum.

**AD PRIMUM** ergo & secundum dicendum, quod non est simile de causis naturalibus: quia illæ presentia sunt & absentes, sed Deus semper potens & paratus est dare gratias: & ideo nihil mali fit sua absentia: & hoc est etiam notatum supra finem primi libri.

**AD ALIUD** dicendum, quod peccatum, quod est opus operis Dei, transit per opus Dei: nec tamen potest referri in Deum, sicut nec claudicatio in virtutem mouentem tibiam. Quod autem obiicit, quod nihil est in opere quod non sit in causa operis, dicendum quod hoc verum est de his quæ simpliciter sunt: sed defectus & deficere bene est in secundo, ita quod non redit in primum, & ita incidit peccatum in quantum est peccatum.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus tradidit non impartiendo malitiam, sed non influendo gratiam ad oppositum: & huius non influentia gratia non est causa ipse, sed peccator auertens se ab influxu gratia, ut sapius supra dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod illud intelligitur de permissione potestatis, & non de opere vel iussu mendacij: potestas autem & iusta & bona erat.

*Qualiter determinent verba Augustini præmissa quibus ait, Omne quod est in quantum est, bonum est.*

**I**LLa quoque August. verba quibus dicit, Omne quod est in quantum est, bonum esse, & Deum habere authorem, de naturis siue de substantiis tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis: sicut anima naturaliter habet intellectum & ingenium & voluntatem & huiusmodi: quod ex verbis August. præmissis colligitur, vbi hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo assertionem vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod vtrique videtur Augustinus innuere in lib. retract. distinguens inter

inter substantias siue naturas, & bonas actiones siue 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 diuidere inter naturas siue substantias, & actiones siue peccata. Ideoque asserunt præfati Doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque à Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturæ, Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos ita dicens, Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Idem in quarta responsione, 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, Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

*Secundum hos res aliqua sunt quæ à Deo non sunt, quibus homines mali sunt.*

**E**X quo colligitur, res aliquas esse quæ à Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus & ipsi concedunt, innitentes verbis August. superius positus, qui in Enchirid. determinans illa verba Prophetæ, Væ his qui dicunt bonum malum, dicit de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliqua res quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior, à Deo non est: quia ut ait August. in lib. 83. quæst. Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor rerum quibus homo deterior fit. At sunt aliqua res ut dictum est, quibus homines mali sunt. Sunt ergo aliqua res quæ à Deo non sunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse authorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

*Ex parte eorum præmissa opponitur sententiæ in illo verbo, Deus auctor malorum non est.*

**I**N hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse authorem eorum quæ mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum sunt: & 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 priuant bono. Et ita secundum eisdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, vbi de natura siue de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psalm. Non est substantia, ita August. de substantia differuit, ut præmissa sententiæ videatur consentire dicens, Substantia intelligitur illud quod sumus, quicquid sumus, homo,

*Et non est substantia.*  
 homo, pecus, terra, sol : omnia ista substantiæ sunt, eo ipso quo 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 à substantia, in qua factus est : iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura quam formavit Deus, sed iniquitas est peruersio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt : iniquitas per ipsum facta non est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non auaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem & causam dictorum, vbi Scriptura de natura vel substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriusque sententiæ notitiam plenariè dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum peccatum sit res vel natura, vel substantia?*

**S**ecundo quaritur, Vtrum peccatum sit res, vel natura, vel substantia? quia circa hoc versatur tota intentio tertij & quarti capituli. Videtur autem, quòd non : quia sine ipso factum est nihil, dicit Augustinus, id est, peccatum.

2 Item in litera habetur, quòd non est fundamentum.

3 Item 1. Cor. 8. dicitur, quòd idolum est.

4 Item ibidem in Glossa, quòd forma idoli nihil est : idolum autem est apprensus dulcedo peccati : ergo peccatum nihil est, vt videtur.

*Sed contra.* **S**ED CONTRA : Fulgentius dicit, Illius rei Deus non est author, cuius est vitor. Item Sap. 12. super illud, Semini malo dictum est ab initio : dicit Glossa, ex quo fuerunt in præscientia, fuit in illis aliqua qualitas : & hæc est res : ergo peccatum est res. Ad hoc etiam obiicit Magister in principio quarti capituli.

*Solutio.* **S**OLVTIO. Totum hoc soluitur per distinctionem rei, naturæ, & substantiæ. Res enim potest dici quasi ens ratum per formam : & sic quod caret forma, non est res, vt priuatio, &

peccatum in quantum peccatum. Dicitur etiam à reor reris, non quòd sit in opinione sola, sed à re ipsa quæ tamen est priuata, & sic peccatum est res deficiens : & hoc modo accipitur res in auctoritate Fulgentij, & aliis auctoritatibus indictis. Substantia autem dicitur à natura substantiæ : & tunc res est per se existens : & hoc modo nullus actus est substantia : dicitur etiam quasi ab effectu, quia facit subsistere : & hoc modo bonum opus dicitur substantia, sed non malum : quia malum facit deficere, & bonum facit subsistere in ordine naturalis boni, & confert ad illud : & hoc modo dicitur malum non ens, & non habere fundamentum. Quandoque etiam dicitur substantia effectiue per negationem exponendo, scilicet quòd non facit deficere à subsistentia : & sic indifferens dicitur substantia, sed malum non est substantia. Quarto modo dicitur substantia quod habet quocumque modo quidditatem in esse : & hoc modo malum est substantia. His etiam modis dicitur natura dupliciter, scilicet quòd est causa originis : & sic malum & peccatum non est natura, & sic sumitur à Philosopho in 8. physicorum, vbi dicit, quòd natura est causa ordinis in omnibus. Alio modo dicitur natura quòd quocumque modo intelligitur : & sic priuatio est natura & peccatum. Et hoc modo per distinctionem solutio patet ad totum.

*Quod de peccato non de pœna intelligitur cum dicitur, Deus non est author mali.*

**E**VM igitur in hoc omnes consentiant Catholici tractatores, scilicet quòd Deus non est author malorum. Cauendum est tamen ne malorum nomine pœnas sicut peccata, generaliter includas. Pœnarum enim Deus author est, sicut ipse per Prophetam ait, Non est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit. Item alibi ex persona sua ait, Ego sum



sum Deus creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creasse & fecisse malum: sed mali nomine pena intelligitur, non peccatum: sicut e conuersa cum dicitur Deus non esse author malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque August. qui dixerat in libro 8; quæ sit, quod Deus author mali non sit, in primo lib. retract. quomodo intelligendum sit aperit dicens, Videndum est ne male intelligatur quod dixi, Deus author mali non est, qui & omnium quæ sunt author est: quia inquantum sunt, in tantum bona sunt: & ne hinc putetur non ab illo esse penam malorum, quæ utique malum est his qui puniuntur: sed hæc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit: cum alibi scriptum sit, mors & vita à Domino est. Malorum ergo pena quæ à Deo est, malum est quidem malis: sed in bonis Dei operibus est, quoniam iustum est ut mali puniantur: & utique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Auditi lector causam dictorum: ex qua sana intelligentia formatur cum dicitur, Deus non est author mali, & Deus mortem non fecit.

Quæst. 21.  
Cap. 26.

Sap. 1.  
Eccles. 11.

ARTICVLVS III.

*An omnis pena sit à Deo?*

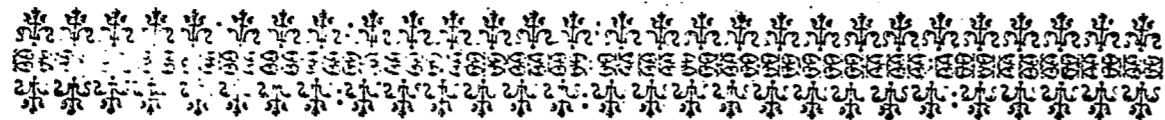
**D**Einde queritur de hoc quod dicit in ultimo cap. *ibi* [Cum igitur omnes in hoc consentiant] Hic videtur dicere Magister, quod omnis pena sit à Deo: & hoc non videtur: quia legitur, quod Deus mortem non fecit. Item, Deus non facit quo opus suum sit deterius: sed corruptione opus deterioratur: ergo nec corruptionem corporis facit, nec animæ. Sed in contrarium est quod dicit Magister in litera. Et ita legitur in Glossa super illud ad Rom. 1. Tradidit illos &c. Deus operatur in cordibus hominem ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, siue in bonum, siue in malum.

*Solutio.*

**Solutio.** Solutio. Magistri hic inueniunt vnã distinctionem, quod est pena acta, & contracta pena, & pena inflicta. Pena acta siue quam facimus, peccatum est: & hæc non est à Deo, ut dicunt. Pena contracta fomes est, quæ inquantum contra voluntatem reluctatur, pena est à Deo iuste inflicta: inquantum autem ad malum inclinat, non est à Deo, sed ab homine, ut dicunt. Inflicta autem simpliciter est à Deo, sicut inflictio ignis. Sed quia Magister dicit absolute omnem penam esse à Deo, ideo dicendum est aliter, quod peccatum (ut supra patuit) ab alio est peccatum, & ab alio pena. Pena aut est

damni, aut infligens. Si damni: tunc est à Deo indirecte, quia non influit speciem gratiæ vel boni suppletis damnum: & huius influentiæ non est ipse causa, sed auertens se ab eo. Vnde licet hæc pena non sit opus suum deterius in corpore & in anima: tamen ipse non facit hoc, nisi modo dicto. Et sic etiam intelligitur, quod Deus nihil corrumpit existentium, scilicet agendo, sed potius ex eo quod influit esse sicut faciebat: & hoc non ideo, quia aliter se habet Deus ad rem quæ corrumpitur quam prius, sed potius ideo quia res corrupta aliter se habet ad ipsum. Penam autem infligentem infligit Deus, per hoc quod influit speciem alicuius afflictiuam, quæ contrariatur naturæ bonæ, propter ordinem iustitiæ. Per hoc patet solutio ad primum, qualiter Deus mortem corporis & animæ facit, & qualiter non facit.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa Glossa ad Rom. bona est & subtilis: & prima pars ipsius tangit id quod operatur Deus, scilicet substantiam actus: & secunda pars tangit opus ordinis, quia malitiam non facit sicut ipsa nihil est, sed malum inclinat in quod voluerit, ordinando ut ex eo eliciat bonum propter quod sinit fieri malitiam. Et per hoc patet solutio ad totum.  
\*.\*



# DISTINCTIO XXXVIII.

*De voluntate et fine, ex quo et ipsa indicatur.*

*Qualiter  
in generali  
per actum  
voluntatis  
peccatum  
introducitur.  
Dist. 118.*

**P**OST prædicta de voluntate eiusque fine differendum 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 bonum insinuat Propheta dicens, Omnis consummationis vidi finem, &c. Caritas ergo ad latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonæ voluntatis & actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Vnde Augustinus in Enchirid. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus, Finis præcepti est caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis caritas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod vero ita sit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem quæ est dilectio Dei & proximi, nondum sit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt quæ mandat Deus, & quæ consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis aperte insinuat, quis sit rectus finis voluntatis siue actionis bonæ, scilicet caritas, quæ & Deus est, ut supra ostendimus.

*Cap. 11.  
1. Tim. 1.*

## DIVISIO TEXTVS.

**P**OST prædicta de voluntate eiusque fine, &c. Hic incipit pars in qua Magister agit de quantitate actionis in communi in bona & mala actione. Et hoc facit ut melius videatur quantitas peccati, de qua hic intendit. Diuiditur autem in tres partes, in quarum prima agit de quantitate actionis interioris, quæ est voluntas. In secunda de quantitate actionis exterioris, quæ est opus. Et hæc incipit infra distinct. 40. *ibi* [Post hæc de actibus, &c.] In tertia, gratia cuiusdam quod dictum erat, scilicet quod intentionem fides dirigit, quærit de actibus infidelium dist. 41. *ibi* [Cumque intentio, ut supra, &c.] Et post sequitur pars quæ est de modis peccatorum, ut patet ex diuisione superius assignata. Prima harum diuiditur in duas, in quarum prima Magister quærit de quantitate voluntatis. In secunda autem, quare ipsa voluntas est peccatum determinatum: & hæc incipit in sequenti distinct. *ibi* [Hic autem oritur questio, &c.] Præfens distinct. diuiditur in duas partes, in quarum prima tangit ea quæ

faciunt ad quantitatem voluntatis demonstrandam. Et in secunda quærit, Quid intersit inter voluntatem, & intentionem quæ mensurat voluntatem *ibi* [Soler etiam quæri, &c.] In prima autem harum Magister tria facit. Primo enim ostendit, quod mensura voluntatis ex fine est. Secundo quærit, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum habeant finem, & omnes malæ vnum vel diuersos *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnes bonæ, &c.] In tertia determinat quoddam obiectum August. contra determinata *ibi* [Veruntamen huic sententiæ, &c.]

### ARTICVLVS I.

*Vtrum voluntatis quantitas pensetur ex fine?*

**I**ncidit autem dubitatio circa primum, Vtrum voluntatis quantitas pensetur ex fine? & si ex fine pensatur, ex quo fine pensatur? Ad primum proceditur sic: Omne agens per intentionem & intellectum, nisi vanè agat, præstituit sibi finem ad quem mensurat totum opus: voluntas est sic agens: ergo præstituit sibi finem ad

ad quem mensurat totum opus. Prima probatur ex hoc, quod quicquid de opere non proportionatur fini, illud vanum est. Alia patet ex hoc, quod dicit Damasc. quod omnis voluntas in ratione est. Inde sic: Omne opus accipit quantitatem valoris ex eo ad quod mensuratur: opus autem voluntatis totum commensuratur fini: ergo totum accipit quantitatem valoris à fine.

1. Item, In agentibus secundum naturam, in quibus est forma finis, attenditur bonitas generationis & actus ex forma quæ est finis: ergo similiter etiam erit in agentibus ex deliberatione: ergo iterum sequitur, quod quantitas actualis voluntatis attenditur ex fine.

2. Item, Ratio boni in omnibus est ex fine: ergo multo magis in opere morali, in quo est simpliciter bonum quod est honestum: ergo cum opus voluntatis sit solum morale, quantitas bonitatis vel malitiæ accipietur ex fine. Item Boëtius in topicis dat istam maximam, Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius finis malus, ipsum quoque malum est. Si ergo bonus finis facit bonum: & quantitas boni facit quantitatem boni à voluntate: ergo quantitas voluntatis attenditur ex quantitate finis. Item hoc accipitur ex litera per multas auctoritates.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc videtur esse instantia per multos actus: ut aliquis fornicatur cum aliqua, ut ex illa familiaritate reuocet eam ab hæresi, hic est finis bonus, & tamen opus malum.

2. Item, Aliquis furatur ut pascat pauperem: cuius iterum finis bonus, & opus malum.

*Solutio.* SOLVITIO antiquorum Doctorum ad hoc tendit, quod id quod dicit quædam Glossa super illud, Lucerna corporis tui est oculus tuus: quod quantum intendis, tantum facis: hoc intelligitur in malis generaliter propter contemptum: quia si intendis leuando calamum peccare mortaliter & prouocare Deum, tu tantum peccas quoad Deum, licet non tantum pecces quoad proximum. Similiter dicunt, quod generaliter intelligitur in indifferentibus: quia in illis verum est, quod intentio tua nomen operi tuo & formam imponit: quia indifferentiam non habet ratione meriti vel demeriti, nisi ex intentione. Sed in bonis dicebant, quod particularis est regula illa: quia in bonis non tantum semper facis, quantum intendis. Si enim des obolum & possis dare plus, & intendis tantum mercari per obolum, quantum

per centum millia, non tantum propter hoc mereris. Et ita dixerunt etiam de malis propter bonum factis: licet enim intentio boni diminuat culpam in talibus, non tamen tollit totam, nec facit opus meritorium. Et in hac solutione steterunt Præpositus Cantuarien. & Guiler. Alstiodoren. Potest tamen sine præiudicio aliter dici, distinguendo in eo quod refertur ad finem, & in fine ad quem refertur id quod ad finem refertur. Eorum enim quæ ad finem referuntur, quædam sunt cognata fini ex natura ipsorum, hoc est, quod naturaliter sunt ordinata ad ipsum: quædam autem per naturam sunt obliquata ab ipso: & quædam nec sic, nec illo modo, quæ sunt imposita ad finem, & imposita in obliquatione ab ipso. Similiter finis triplex est, scilicet primo modo qui disponit rem relatum ad ipsum, ut terminus motus disponit & diffinit motum, sicut forma finis est in generatione: & iste finis est pars complens rem, vel in esse, vel in bene esse. Est etiam finis vltimus intentus quo quiescit agens, licet non motus primo pertingat ad ipsum, sicut finis in naturis est conseruatio speciei. Et est tertio modo finis in quo quiescit tota intentio motionis: & hic est in natura assimilando in aliquo primo auctori, secundum quod hoc est vnicuique motorum secundorum possibile. In moribus ista adaptantur, scilicet quod actio bona est cognata fini bono: mala autem obliquata: & indifferens, potentia ad vtrumque. Finis autem qui est complens actu in bene esse, est forma charitatis in merito: & finis quo quiescit agens, est beatitudo: & finis in quo quiescit tota intentio, est Deus. Dicamus igitur, quod intentio imponit nomen operi per finem proximum siue primum, in his quæ sunt cognata ad ipsum, & in his quæ non sunt obliquata ad contrarium. Et tunc nunquam habet instantiam: quia sicut in naturis forma mouens, inducens est suam speciem in fine motus, ita quantitas charitatis inducit quantitatem meriti in opere sibi cognato & indifferenti. Et hoc modo procedunt rationes prius inductæ.

AD EA autem quæ obijciuntur, dicendum quod non valent: quia non est in talibus relatio per naturam operis, sed tantum per cogitationem agentis: & de tali relatione non loquitur hic Magister: quia illa stulta est, si applicat fini quod non est applicabile ei. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Quod Deus est finis omnis bonæ actionis, quia caritas est: nec tantum Spiritus sanctus, sed etiam Christus, & Pater: nec hi sunt tres fines, sed vnus.*

**Q**VI ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde B & Christum finem legis ad iustitiam dicit Apostolus esse omni cre- Rom. 10. denti. Et rectè dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia ut ait Aug. in lib. sententiarum Prosperi, in Christo lex iustitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso, & in ipso est: & ultra quem non est quod spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cum peruenit currentis intentio, non habet quod amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus Deus Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus: nec hi tres sunt tres fines, sed vnus finis: quia non tres dij, sed vnus Deus.

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Ff 2 ARTI



## ARTICVLVS II.

*Quis est finis ex quo pensatur quantitas voluntatis?*

**S**ecundo queritur, Quis sit finis ille? Et dicitur in litera, quod est charitas quæ est finis præcepti. Videtur autem, quod non per illud vitim. Ecclæ. Finem loquendi pariter audiamus. Deum time, & mandata eius obserua: hoc est omnis homo. Glossa ibidem, id est, ad hoc est omnis homo: ergo omnia referenda sunt ad timorem.

2 Item, Quod charitas non sit finis, videtur ex hoc quod dicitur Ecclæ. 9. Nescit homo vtrum odio, vel amore dignus sit. Constat autem, quod omnis operans scit finem operis sui: ergo finis non est charitas.

3 Item, Primo lib. distinct. 1. habitum est, quod finis dilectionis . . . vsus omnis operis, est id quo fruendum est: hoc autem est Deus trinitas, sicut ibidem trinitas: Deus autem trinitas non est charitas creata: ergo charitas non est finis operis. Item, Beatitude dicitur esse finis omnis appetitus ab August. & Philosopho, & Boëtio: hoc autem non est charitas: ergo ipsa non est finis.

4 Item, Sicut charitate mouemur in Dei bonitatem, ita per fidem in veritatem, ita per spem in æternitatem: ergo videtur cum veritas increata & æternitas sit finis, quod ita fides possit dici finis sicut charitas.

5 Item, Nihil mouetur ad finem quem habet iam: habens autem charitatem, adhuc mouetur in opere meritorio: ergo non mouetur ad charitatem: id autem quod est finis, est id ad quod est motus: ergo charitas non est finis.

6 Item, Præterea magis videtur esse obedientia finis præcepti, quam charitas: quia obedientia respicit omne præceptum in quantum est præceptum, charitas autem non: ergo male videtur dicere in litera.

*Solutio.*

**S**OLVTIO. Dicendum, quod sicut dicit Glossa super illud ad Titum 1. Finis præcepti est charitas: finis est triplex, scilicet determinationis, vt agri in vltima parte sui, cum toto continuato ad terminum illum finitur: & finis consumptionis, sicut panis finitur in vltima parte in quantum non est plus de pane: & consummationis, sicut perfectio finis est. Dicendum igitur,

*Quod omnes bonæ voluntates vnum habent finem: & tamen quedam bonæ diuersos fines sortiuntur.*

**S**ed queritur, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem? De hoc Augustinus in 11. lib. de trinitate ita ait, *Cap. 6.* Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, quia volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam quæ non referatur ad aliud, sed amanti per se ipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera vero est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium.

quod charitas est finis operum præcepti consummans opera: quia ad ipsam vt sunt in merito referuntur. Qualiter autem charitas sit finis & forma & radix & mater, dictum est in 3. lib. distinct. 31. hic autem tantum dicitur, quod ipsa est finis inductus per speciem meriti in opus à se ipsa, vt est mouens merentem in opere: sicut in naturis secundum rationem idem est mouens & finis: sed finis quo quis quiescit agens est beatitudo: in quo autem quiescit tota intentio, est Deus trinitas: & primum quidem est forma actus, secundum autem quies est appetitus, & tertium peruentio completa intentionis. Vnde primus refertur ad secundum, & secundus ad tertium: & de his omnibus multa sunt dicta in tertio in prædictis locis.

**A**D PRIMVM ergo dicatur, quod timor est finis secundum quid, scilicet per recessum à malo: sed charitas est semper finis proximus actui meritorio in quantum meritorius est: & etiam quia aliæ virtutes habent pro fine obiectum charitatis.

**A**D ALIVD dicendum, quod nihil prohibet charitatem vt finem esse notam & intentam: & vt informantem animam, esse ignotam. Vnde in argumento est fallacia accidentis.

**A**D ALIVD dicendum, quod illud intelligitur de fine quo quiescit appetitus, non qui informat actum, vel in quo vt in vltimo integritate requiescit.

**A**D ALIVD dicendum, quod impletio gaudij in bono est, ad quod se habet verum vt ostendens, & æternum vt indeficiens: & ideo aliæ non sunt ita finis sicut charitas. Et alia ratio est: quia possunt esse informes: & ideo non informant actum meriti: vnde cum forma sit finis actus, ad minus non possunt hoc modo esse fines.

**A**D ALIVD dicendum, quod hoc verum est: sed aliquid mouet vt inducat speciem suam in alio: ita est hic quod charitas mouet in opere meritorio, vt in termino operis, sicut ipsa faciens vim meriti: vnde motus est vt aliter habeatur quam habetur.

**A**D ALIVD dicendum, quod obedientia respicit præceptum in quantum præceptum, sed non id quod est præceptum, nec id quod est opus præcepti, & ideo non potest esse finis omnis operis meritorij: sed charitas respicit id quod est præceptum, & id quod est opus, vt forma actus: & ideo ipsa accipit rationem finis.

seuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item rectæ <sup>ibidem</sup> sunt voluntates, & omnes sibi inter se ligatæ, si bona est illa ad quam cunctæ referuntur. Si autem praua est, prauæ sunt omnes: & ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendendum ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Pravarum autem & distor- <sup>Prouerb. 5.</sup> tarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut proliciat in tenebras exteriores. His auctoritatum testimoniis <sup>Matth. 2.</sup> euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprias ac diuersos fines habentes: & tamen vnum eundemque, quia omnes referuntur ad vnum qui est finis finium, de quo paulo ante diximus: ita è conuerso fortè est & in malis.

*Quadam huic sententiæ videntur aduersari.*

**V**eruntamen huic sententiæ, qua dictum est fidelium quasdam rectas <sup>D</sup> voluntates diuersos fines sortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Augustinus admonet, ne scilicet nobis duos fines <sup>2 post me- di- m c. 24. tomo 4</sup> constituamus, ita inquit in lib. de serm. Domini in monte. Non debemus ideo euangelizare ut manducemus, sed ideo manducare ut euangelizemus: ut cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adiicitur ut illud impleatur, <sup>Marth. 6.</sup> Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis. Non dixit, Primum quærite regnum Dei: & deinde, quærite ista, quamuis sint necessaria: sed ait, hæc omnia adiicientur vobis, id est, hæc consequentur si illa quæritis: ne cum ista quæritis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, ut & regnum propter se appetatis, & 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 vnum tantum, id est, regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alias, & alias proprios habere fines.

*Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.*

**H**æc autem sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis <sup>E</sup> simplici oculo diligenter intendit: qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit, quod debemus manducare ut euangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem Euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Euangelium, & manducamus & Euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ista facientes nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & 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:

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

Ff 3 ita



Luc. 12.

Mar. 6.

Can. 2.

Mar. 5.

ita quod non propter regnum, sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetamus & ista propter illud, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia à Deo: si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus: neque sinistra tunc scit quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter se meditatur, sed propter regnum Dei, ut sit læva sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se quarimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit, Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alibi ait, Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent Patrem vestrum qui in cælis est. Propter Deum ergo omnia faciendâ sunt, ut omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus finis bonarum voluntatum: & vtrum duos fines possimus nobis ponere: & an boni mercenarij mereantur?

Deinde queritur, de hoc quod dicit in secunda parte ibi [Sed queritur, Vtrum omnes voluntates bonæ, &c.] Et queruntur duorum primum est, Vtrum vnus sit finis bonarum voluntatum? Secundo, Vtrum vnus finis sit malarum, ut videtur dicere in litera?

Ad primum proceditur sic. Videtur enim, quod non sit vnus finis bonarum voluntatum: quia si vnus esset perfectio rei, sicut differunt perfecta, ita differunt perfectiones: opera autem meritoria differunt etiam in eodem homine: ergo & perfectio habet multum finem.

Præterea, Habitum est, quod charitas est vnus finis, & Deus finis: ergo videtur, quod multi sint fines etiam eiusdem hominis in eisdem operibus. Si dicas, quod istorum vnus finis referatur ad alterum, & sic finis vltimus vnus: sed extra vltimum non sunt plures fines. Ad hæc videtur hoc esse falsum: quia dicit in littera in fine precedentis distin. quod finis sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus: & constat, quod illi æquales sunt: ergo vnus non referatur ad alterum: ergo sunt fines. Si dicas, quod illi sunt vnus finis in quantum sunt vnum summum bonum. Contra: Fides ponit eos tres quibus est fruendum, ut habetur in prima distin. lib. 1. ergo ponit eos tres quibus amore inhaeremus propter se: ergo tres fines, quia nihil diligitur propter se nisi finis.

Item, Cum finis intellectus sit veritas: & hæc distinguat articulos per fidem, videntur plures esse fines.

Præterea, Cum sit sapientia diuina & potentia & bonitas & virtus & multa alia quæ sunt Deus, ipse videtur multiplex esse finis secundum rationem multipliciter omnium attributorum: ergo non est vnus solus finis.

Quæst. 1.

Vtrum hoc vltius queritur, Vtrum duos fines nobis possimus ponere? Videtur autem, quod sic: quia in multis Ecclesijs conuetudo est dare denarium venientibus ad Marucinas, ut li-

centius veniant: & constat, quod nec dantes nec accipientes condemnamus.

2 Item Apostolus, Debet in spe qui arat arare: ergo laborans mercedem potest sperare temporalem: quicquid autem speratur, intenditur: ergo potest intendere in labore finem illum.

3 Item, Laborantem agricolam oportet percipere de fructibus.

4 Item alibi Dominus ordinat, ut qui altari seruit, de altari viuatur.

5 Item alibi, Non alligabis os boui trituranti.

6 Item alibi, Si nos vobis temporalia seminamus, magnum est si carnalia vestra metimus: Quasi diceret, Non.

7 Item in littera etiam habetur, Læua eius sub capite meo, id est, temporalia in sustentatione.

Sed contra est quod dicit August. in confes. Minus te amat, qui tecum aliquid amat, id est, minus quam teneatur.

2 Item super illud Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. dicit Glossa, quod non vult Deus amorem suum diuidi: ergo nihil cum Deo est diligendum.

3 Item Isa. 27. Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat. Pallium breue est, & vtrumque cooperire non potest. Exponitur de charitate: ergo nihil operit cum Deo: ergo non possumus facere duos fines.

Queritur etiam vltius de bonis mercenariis qui videntur facere duos fines: quia seruiunt propter regnum cælorum, & non propter Deum: hi enim secundum hoc videntur peccare.

2 Item Psalm. 117. Confitemini Domino quoniam bonus. Non dicit, Quoniam tibi vel tibi bonus: ergo debet diligi propter se: & non propter aliquam vtilitatem temporalem vel æternam: ergo videtur, quod seruientes pro mercede æterna peccant.

Sed contra: In Luca, Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus. Ergo illi mercenarij non peccant: ergo potest aliquis sibi constituere fines beatitudinis create in seruitio Dei.

Solutio. Facile est hæc respondere obiectionibus secundum supra determinata. Dicendum igitur ad primam partem obiectionum, quod non est nisi vnus vltimus finis, & vnum obiectum frustrationis, ut in 1. lib. distin. prima determinatum est.

1. Corinth.

2. Timoth.

1. Corinth.

Ibidem.

Sed contra.

Quæst. 2.

Sed contra.

Solutio.

est: & licet fides distinguat, tamen complementum gaudij nec est in intellectu, nec in veritate, sed in effectu & bonitate: & ideo vnus finis.

Ad alivd dicendum, quod nullum attributorum dicit duo finalia, scilicet diligibile propter se, & rationem diligibilem propter se, nisi tantum bonitas: & ideo ipsa sola est finis, & in ratione finis: sed alia attributa sunt quidem finis, sed non in ratione finis.

Ad quæst.

Ad secundam partem respondendum per distinctionem, quod finem vltimum non possumus constituere nisi vnum: sed extra vltimum possumus habere alios fines, ut dicit in littera: & hoc dupliciter: id enim quod queritur circa Deum, duobus modis queritur, scilicet ad Deum tantum: sicut illi qui non querunt nisi vnde faciant sibi iustrumentum merendi, ut qui omnia dant in elemosinas. Queritur etiam ad dilectionem circa Deum tantum: & illi ædificant ligna, fœnum, stipulam: sed tamen merito videntur & charitatis qua nihil tantum ut Deum dilexerunt, saluabuntur.

Ad hoc autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod cum dicit Augustinus, Minus te amat, intelligitur secundum quod se te, dicit associationem æqualitatis vel contrarietatis: quia tunc peccatum mortale est talis dilectio, & est libidinosa, quæ Deum non præponit omnibus creaturis.

Ad alia omnia dicendum, quod intelliguntur de fine circa finem, & non peccatur in talibus.

Ad quæst.

Ad tertiam partem obiectionum, est disputatum etiam super tertium de numero diligendorum. Et dicendum, quod bonus mercenarius non tantum non peccat, sed multum meretur: quia idem est merces æterna quod ipse Deus secundum causam, licet beatitudo creata formaliter non sit Deus: sed ipse refert eam vltius ad Deum tanquam optimum sibi.

Ad hoc autem quod obiicitur, dicendum quod idem bonum simpliciter bonum est nobis bonum in gloria, licet in statu sensualitatis non semper sit idem: & bonus mercenarius attendit sibi bonum secundum statum gloriæ: & ideo constituitur quoniam bonus. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum malarum actionum sit vnus finis, scilicet avari & luxuriosi?

Secundo queritur, Vtrum malarum actionum sit vnus finis? Et videtur, quod sic per hoc quod est in littera in tribus locis, scilicet in isto capitulo semel ibi [Sed queritur, &c.] & in illo capitulo [Solez autem queri, &c.] & bis per verba August. super illos versus Psalm. Scrutans

corda, &c. & in laqueo isto quem absconderunt, &c.

2 Item per rationem, Omnes (et dicit Augustinus & Boetius) volunt beate viuere, & propter illud agunt, quicquid agunt: ergo non tantum est vnus finis malarum actionum, sed etiam omnium actionum bonarum & malarum, scilicet beatitudo.

Sed contra: Videmus, quod non est vna dilectio secundum rationem speciei quæ mouet avarum vel luxuriosum: & hoc patet in operibus: ergo non omnium malarum actionum est vnus finis.

2 Item, Prodigus & avarus impossibile est, quod delectetur in vno secundum rationem: ergo non omnium malarum actionum vnus est finis in specie delectationis. Et si dicas, quod hoc est libido. Contra: Ista libido diuertitur secundum materiam: materia autem differt specie in malis actibus: ergo & libido: ergo libido non est vna numero, nec vna specie.

3 Item falsum videtur, quod omnes appetant beatitudinem: quia nos videmus, quod multoties quidam querunt infelicitatem: id autem appetunt in actione, quod queritur per ipsam: ergo non omnium finis est beatitudo.

Solutio. Dicendum, ut mihi videtur, quod bonarum actionum omnium finis vltimus est vnus numero & ratione & substantia, qui est Deus ipse siue summum bonum: sed fines qui sunt circa illum, non sunt vnus, sed multi ad illum ordinati. Actionum autem malarum non videtur mihi esse finis vnus, nec numero, nec specie, ut probant obiectiones, sed causa. Quia omnis dilectio mala cuiuscunque speciei, cauatur ex inordinato amore sui, ut dicit Augustinus super illud, Incesa igni & suffocata: quia licet dicitur sunt radices mali, scilicet timor male humilians, & amor male inflammas: tamen etiam ut ipse dicit, timor nascitur ex amore. Sed actionum simul bonarum & malarum non est finis vnus, nisi secundum analogiam, & non specie, vel numero: & hoc est beate viuere: quæ beatitudo consideratur dupliciter, scilicet secundum id quod verè est siue per substantiam siue per suppositam: & sic non appetitur nisi à directè querentibus & inuenientibus eam. Consideratur etiam secundum rationem: & hoc dupliciter, scilicet secundum rationem veram quæ est secundum naturam ipsius, & hoc modo iterum non appetitur ab omnibus: & consideratur secundum rationem communem his ex quibus constat, & hoc communitate analogiæ non speciei: sicut dicit Anselm. quod constat ex commodis: & hoc verum est, quod omnes appetant commodè & pro voluntate viuere: & hoc queritur in omni actione: & hoc modo omnes appetant beate viuere: sed hoc non est habere beatitudinem pro fine actus, nisi secundum quid, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.

*De differentia voluntatis, intentionis, & finis.*

**S**olet etiam quæri, Quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem: Ad quod dici potest, inter voluntatem & 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 peruenire. Vnde Augustinus super illum locum Psalm. Scrutans corda & renes, sic ait: Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet. Quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque peruenire. Et paulo post, Opera nostra quæ sunt in dictis & factis, possunt homines videre: sed quo animo fiant, & quò venire cupiant, solus Deus videt: qui cum videt cor esse in cælo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, id est, cum bonæ sunt cogitationes & eorum fines, dirigit iustum. Idem super alterius Psalm. locum illum, scilicet, In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum: dicit, Pes animæ amor est: qui si prauus est, dicitur cupiditas vel libido: si rectus, dicitur charitas. Eo mouetur anima quasi ad locum quo tendit, id est, ad delectationem bonam vel malam, quò se peruenisse per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis vt præmissum est, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus: & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: vt verbi gratia, Si velim esurientem reficere vt habeam vitam æternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis. Intentio vero est, qua sic ad vitam peruenire volo. Finis vero supremus est ipsa vita, ad quam & alius finis refertur.

*An illa intentio sit voluntas?*

**S**ed quæritur, Vtrum intentio talis sit voluntas? & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, & qua volo habere vitam æternam? Videtur nempe talis intentio voluntas esse: vt enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita & voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subuenire volo. Sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quò tenditur, sed hoc ad illud refertur: vt illud deputetur tanquam patria ciuis, istud vero tanquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates affectus siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt supra docente August. didicimus, altera quæ ex ista nequitur, voluntas scilicet

licet per fenestras videndi transeuntes: ita nonnullis alia videtur esse voluntas elemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant, quòd vna sit voluntas & hic & ibi, sed propter subiectorum multipliciter diuersitas memoratur voluntatum. Caterum quolibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur verum recta sit an praua, peccatum an gratia: & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

\*\*\*

### DIVISIO TEXTVS.

**S**olet etiam quæri, Quid distet inter voluntatem, &c. Et habet duo capitula, in quorum primo distinguit inter finem, voluntatem, & intentionem. In secundo tangit qualiter in vno opere materiales voluntates & materiales fines sunt plures: & tamen est vna vltima voluntas, & vnus vltimus finis. Et hoc planè pater in litera illius capituli huius [Sed quæritur verum & intentio, &c.]

### ARTICVLVS V.

*Quid sit intentio?*

**I**ncidit autem dubium hinc vnum de intentione, Quid sit? Videtur enim, quòd non sit habitus, vel potentia: quia dormientem dicimus nihil intendere: cum tamen in dormiente dicamus esse potentias & habitus. Eadem ratione videtur, quòd non sit passio: ergo videtur, quòd nihil eorum quæ sunt in anima: quia tria in anima ponit Philosophus, passiones, potentias, & habitus.

Et contra videtur, quòd sit habitus: quia in Evangelio comparatur lumini, vbi dicit, Vide ne lumen quòd in te est, tenebræ sint: lumen autem habitus est: ergo videtur, quòd intentio sit habitus.

**Q**uest. 1. **I**tem quæritur vterius, Vtrum sit in anima ex parte affectus, vel ex parte intellectus? Videtur autem, quòd ex parte affectus: quia dicit Augustinus hic in litera, quòd est voluntas cum fine: voluntas autem, secundum affectum inest homini.

2 Item, Philosophus dicit, quòd voluntas est finis. Cum igitur intentio sit relatio ad finem, vt dicitur in litera, videtur intentio inesse secundum voluntatem.

3 Item, Penes intentionem est meritum vel demeritum, & quantitas boni & mali, vt supra habitum est: penes intellectum autem vel effectum rationis nihil horum est: ergo intentio inest penes affectum.

**S**ed contra: In Evangelio comparatur oculo, cum dicit Dominus, Lucerna corporis tui est oculus tuus. Et iterum, Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit, id est, tota congeries operum: oculus autem non est affectus, sed aspectus: ergo intentio inest secundum intellectum, & non secundum affectum.

2 Item cum dicitur, Ego intendo hoc, sensus est, Ego præstituro operi meo finem hunc: præstituro autem sibi finem, est potentia conferentis: cum igitur voluntas nihil conferat, videtur intentio non inesse secundum voluntatem, sed secundum rationem.

3 Item, Voluntas nunquam vult volitum aliquid, nisi nuntietur à ratione, eo quòd ipsa oculum videndi volitum non habet.

4 Item nec potest videre finem, nisi præstituantur à ratione. Cum igitur intentio præmonstret finem, videtur intentio inesse secundum rationem, & non secundum voluntatem.

**V**terius quæritur de hoc quòd dicitur in litera 2. cap. quòd intentio est finis: hoc enim falsum videtur per hoc quòd intentio est relata ad finem: finis autem ad finem non refertur: ergo intentio non est finis.

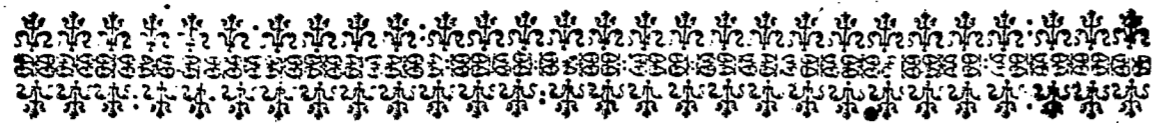
**S**olutio. Dicendum sine præiudicio ad primum, quòd intentio est actus. Cum autem obicitur quòd dicit Philosophus, quòd tria sunt in anima: dicendum, quòd intelligitur de his circa quæ consistit virtus secundum substantiam: quia secundum subiectum est circa potentiam, & secundum essentiam est habitus, & secundum materiam est circa passiones: tamen alia sunt in anima multa, vt actus, & species, & huiusmodi.

**A**d aliud puto esse distinguendum, quòd intentio potest intendere in finem operatione, vel iudicando finem tantum, vel vtroque modo. Et primo modo sicut viator tendit in finem viæ: & sic intentio est voluntas tendens in finem: vel, vt melius dicatur, intentio voluntatis in finem. Secundo modo similis est illi qui digito stans in via monstrat. Et primo modo intentio est in voluntate: & hoc modo loquitur August. & alie rationes ad hoc inductæ. Secundo modo est in ratione: & hoc modo loquitur Evangelium. Et tertio modo est voluntatis rectæ siue regulatæ à ratione: & hæc est materiz propriæ modo sumpta intentio. Et per hoc patet solutio fere ad totum præter duo.

**A**d id autem quòd obicitur, quòd meritum non sit nisi in voluntate, dicendum quòd falsum est, quia etiam in ratione practica: sed vt supra diximus, in ratione omne meritum est sicut in determinante, & in libero arbitrio sicut in eligente, & in voluntate sicut in complemente meritum perfecte volendo & operando.

**A**d vltimum dicendum, quòd intentio non dicitur finis nisi loquendo materialiter, vt intentio ponatur pro intento: & hoc modo intelligitur id quòd dicitur in litera.





DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas sit de his quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit.

Quare voluntas magis deprenderetur in suo actu quam alia potentia.



**A**lc autem oritur quæstio satis necessaria ex superioribus causam trahens. Dicitur enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini sicut intellectus & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcunque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit, penitus consumere: ut verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitis ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur: sicut Augustinus de ratione quæ est imago Dei, in qua facti sumus, euidenter ostendit in 15. de Trinit. Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præfunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cum à Deo iustificatur, deformi forma in formosam mutatur formam. Etat 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 vitis subiaceat? Ad hoc facile respondent qui dicunt omnia quæ sunt inquantum sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem inquantum est, vel inquantum voluntas est, ut supra posuimus, bonum esse asserunt: sed inquantum inordinata est, mala est & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter queri, Si voluntas est inquantum inordinata est, peccatum est. quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, 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 huius vis qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Cap. 8.

Dist. 35. Lit. E.



DIVISIO TEXTVS.

**I**c oritur quæstio satis necessaria] Hæc distinctio continet tria capitula, in quorum primo Magister tangit, quare voluntas aliquando

fit bona, aliquando mala. In secundo, quare huius naturalis potentie actus potius susceptibilis sit malitie & bonitatis, quam actus alterius. In tercio tangit de voluntate naturali imperfecta ad bonum. Per hoc patet sententia.

Quare

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

**S**ed adhuc queritur, Quare huius naturalis potentie actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentie memorandi, cuius actus est memorare: & potentie intelligendi, cuius actus est intelligere? Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memorie vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum vel non admittendum: qui non potest esse de 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, & querit intelligere verum ut sciat impugnare. Ecce qualiter soluitur præmissa quæstio ab his qui tradunt omnia esse bona inquantum sunt. Qui vero dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuius respondent, dicentes actum voluntatis non esse de naturalibus: sed vim ipsam & potentiam volendi, quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.

ARTICVLVS I.

Quare actus voluntatis magis est peccatum quam actus aliarum virium?

Capit. 1.

**C**irca primam partem incidit dubium, Quare actus voluntatis peccatum sit magis, quam actus aliarum virium? Videntur enim actus aliarum esse peccata, sicut & voluntatis: opposita enim nata sunt fieri circa idem: sed virtutes sunt in ratione: ergo & peccata. Prima patet per se. Secunda patet per quandam Glossam super illud quod dicitur in Math. Simile est regnum celorum fermento, quod acceptum mulier abscondit in farina satis tribus. Dicit enim Glossa, quod per tria facta tres vires animæ intelliguntur, ut in ratione possideamus prudentiam, in concupiscibili desiderium virtutum, in irascibili odium vitiorum.

2. Item supra distinct. 24. habitum est, quod peccatum est in ratione quoad inferiorem & superiorem partem, & est etiam in sensualitate: non ergo solius voluntatis actus peccatum est.

3. Item habitum est, quod peccatum est in libero arbitrio, ubi dicebatur, quod liberum arbitrium flexibile est in bonum & malum: liberum autem arbitrium est facultas rationis & voluntatis: ergo inest peccatum etiam secundum actum aliarum virium.

4. Item, Peccatum maculat imaginem: imago autem complectitur memoriam, intelligentiam, & voluntatem: ergo inest peccatum secundum partem cognitiuam animæ.

5. Si dicas, quod inest cognitiua secundum quod extendit se in praxim vel operationem. Contra: Videtur enim, quod etiam in cognitiuis

quæ purè cognitiuæ sunt, peccatum sit: scire enim cuius finis est verum, in quibusdam est prohibitum, ut in scientiis diuinationum & nigromantia: non autem est rationabilis prohibitio nisi scire illud esset malum. Cum igitur hoc sit in speculatione sola, in speculatiuis inquantum speculatiuæ sunt, incidit peccatum actu.

6. Præterea videtur, quod plus peccatum sit secundum rationem, quam secundum voluntatem. Philosophus enim in fine primi ethi. dicit alias vires susceptibiles esse virtutis, secundum quod participant aliquantulum ratione. Ergo secundum idem etiam erant susceptibiles peccati: ergo ratio multo magis: sed ex participatione voluntatis nulla ponitur in aliis virtutibus vel peccati susceptibilitas: ergo peccatum plus est secundum rationem, quam secundum voluntatem.

7. Item videtur, quod inest secundum orationem vim: quia pro peccato totus homo damnatur: sed non punitur nisi in eo in quo deliquit: ergo totus deliquit: ergo deliquit quoad omnem vim animæ.

**SED CONTRA:** Peccatum est voluntarium, adeo quod si non sit voluntarium, non est peccatum, ut dicit Augustinus: ergo non est peccatum, nisi id quod est sub actu voluntatis.

2. Item supra ostensum est, quod homo non est omnis causa sui actus, nisi in illa parte qua omnino liber est: non autem omnino liber est nisi secundum voluntatem: ibi autem peccatum est, ubi homo causa actus est: ergo peccatum est secundum voluntatem tantum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod sicut supra solutio distinctum est, peccatum tripliciter est in animæ aut enim est sicut in discernente primo & volente & eligente: aut sicut in obediente: aut sicut in non obediente quidem, sed in ordinato ad rationem & voluntatem. Primo modo est in anima quoad

quoad rationem & liberum arbitrium & voluntatem, secundo modo quoad irascibilem & concupiscibilem, tertio modo quoad sensualitatem quæ sufficitur peccato mortali veniali. Primus autem modus subdividitur in tres, ut patet: quia tria exiguntur ad actus voluntarios, scilicet decretum ut fiat, & electio quæ mixta est voluntati, & tertio completus consensus in opus. Quoad primum horum omne peccatum est in ratione, & quoad secundum est in libero arbitrio, & quoad tertium est in voluntate: & ideo complementum est in voluntate & ratione, & etiam liberum arbitrium est potentia ordinata ad complementum. Et similiter est de bono: & per hoc patet solutio ad tria prima.

**AD ALIUD** dicendum, quod imago accipitur dupliciter, scilicet per se: & sic est in simplicissimis potentis anima, quæ tantum nata sunt ferri in Deum per connaturales sibi habitus: & hoc modo non est peccatum in imagine. Secundo modo sumitur pro illa parte quæ imitatur quoad actus, sed est, quæ scit & potest & vult liberè agere: & hoc modo peccatum est in imagine: & hæc imago est secundum rationem & liberum arbitrium: & tunc redit in eandem distinctionem: quia idem est peccatum esse in imagine, quod est esse in ratione, libero arbitrio: & voluntate.

**AD ALIUD** dicendum, quod in speculativo non est peccatum. Ad obiectum contra, dicendum quod non prohibentur huiusmodi propter scire,

quia scire bonum est, sed propter promptitudinem ad actum experientie in opere in ipso sciente: qui actus malus est, & ad perversionem cultus fidei ordinatus.

**AD ALIUD** dicendum, quod ibi loquitur Philosophus de ratione practica, quæ habet aliquid voluntatis: & per hoc ipsum, quod ordinabile sunt à ratione, efficiuntur magis liberæ in opere voluntatis. Unde quæcunque ordinem accipiunt etiam imperium liberum à voluntate: & ideo non probatur per hoc, quod magis sit peccatum in ratione quam voluntate: quia Philosophus supponit unum in alio.

**AD ALIUD** dicendum, quod totus homo damnatur: quia actus est totius hominis, licet non secundum totum hominem: sicut dixit supra Augustinus de viro & muliere, quando sola inferior portio comedit: damnatio enim debetur agenti, sicut & opus: vires autem secundum quas non peccat, licet totus peccet, damnantur in eo propter conjunctionem & unionem ad agentem damnatum.

**AD ID** quod contra obiicitur, dicendum quod voluntas communicat libertatem agendi etiam aliis potentis, in quantum est motor virium aliarum, sicut supra notatum est: & per hoc efficiuntur peccati susceptibiles sicut voluntas, licet diuerso modo, sicut patuit per distinctionem supra inductam.

*Quomodo intelligendum sit illud, Et homo etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum.*

**Comment.**  
ad 7. cap.  
ad Rom.

**PR**æterea queri solet, Quomodo intelligendum sit quod ait Ambr. exponens illud verbum Apostoli, Non enim quod volo, illud ago: sed quod nolo, illud facio. Dicit enim, quod homo subiectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet & liberet. Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum & operatur, quia servus est peccati & eius voluntatem (sicut supra dixit Augustinus) libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato servit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas: quæ ergo istarum est, qua cum homo iustificatur, à servitute peccati liberatur? Ut enim differuimus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter servit peccato: si tamen duæ sunt voluntates? Proposita est quæstio profunda, quæ varia à diuersis expositione determinatur. Alij enim dicunt duos esse motus: unum quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde in lib. de fide ad Petrum scriptum est, Firmissime tene primos homines bonos & rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent, si vellent propria voluntate peccare:

**Cap. 25.**



peccare : eosque non necessitate, sed propria voluntate. Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Chain non potuit extinguere, bonum semper vult, & malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse, quo mens relicta superiorum legi subiicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus (vt aiunt) antequam adsit alicui gratia, dominatur & regnat in homine, alterumque deprimat motum : vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potius malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, coque delectatur : & in quantum vult bonum, naturaliter bonus est, in quantum malum vult, malus est.

Comment.  
ad 1. cap.  
Ezech. su-  
per colo-  
co.  
Et scintilla  
quasi aspe-  
ctus artis  
candentis

ARTICVLVS II.

*Utrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in 3. cap. *ibi* [Præterea quærit solet, &c.] Videtur enim Magister dicere, quod voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu, & sit motus voluntatis? Videtur autem, quod non sit verum : quia actus oppositi non possunt inesse secundum idem simul : constat autem, quod peccator cum vult malum, secundum totam potentiam voluntatis vult malum : ergo secundum illam non potest velle bonum : non ergo simul mouetur motu in bonum, & in malum, secundum vim vnã quæ sit voluntas.

Si dicas, quod non est vna voluntas, sed duæ : tunc quæro, Vtrum duæ potentie sint? Si dicas, quod sic : ergo duæ potentie voluntatis sunt in homine : & hoc est otiosum, cum secundum vnam possit velle bonum & malum, quia omnes potentie rationales sunt ad opposita. Item velle naturaliter, vt dicitur in litera, est imperfectum ad bonum : omne autem imperfectum contingit perfici idem numero manens secundum substantiam : ergo quando venit gratia liberans, eadem voluntas est quæ vult efficaciter bonum : hæc autem est deliberatiua : ergo eadem est voluntas secundum potentie essentiam quæ naturaliter vult bonum, & deliberatiua voluntas : sed deliberatiua est quæ vult malum : ergo eadem secundum essentiam potentie est voluntas naturalis, & efficax in bonum, & efficax in malum.

Si dicas, quod hoc non est inconueniens, quod vna secundum essentiam potentia sit in oppositis actibus : quia in veritate non sunt oppositi, scilicet naturaliter velle bonum, & deliberatiue velle malum. Contra : Voluntas est ad actum : aut ergo ad vnum tantum, aut ad plures simul. Si ad vnum, habeo propositum : quia tunc cum mouetur in bonum sive naturaliter sive quocunque alio modo moueatur, non mouebitur alio actu. Si autem

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

ad plures : ergo ab vno motore simplici immediato egrediuntur actus immediati plures, ita quod vnus non per alium : & hoc est inconueniens, quia supponitur à Philosopho, quod ab vno non est nisi vnum immediate.

Si dicas, quod ille vnus motor qui est voluntas, disponitur diuersis habitibus, scilicet naturali, & deliberatiuo : & ideo potest in diuersos actus simul. Contra : Loquimur de conuersione voluntatis per habitum ad actum : aut simul potest conuerti ad duos actus, aut non. Si simul, ergo vnum per essentiam & indiuisibile simul facit duo, quod non capit intellectus. Si autem non conuertit se simul : tunc habetur propositum, scilicet quod non simul mouetur diuersis motibus.

**S E D C O N T R A :** Dicit Damasc. quod nulla substantia destituitur sua propria operatione : ergo nec voluntas naturalis : ergo semper vult aliquid.

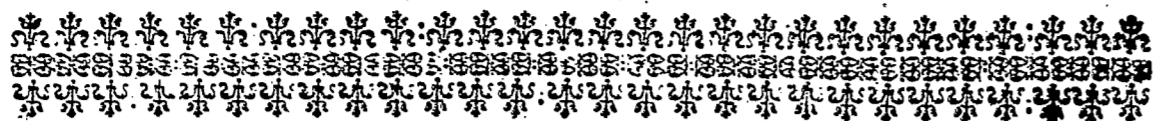
*Sed contra.*

2. Item, Naturale est semper esse in actu : voluntas naturalis est naturalis : ergo semper est in actu.

**S O L V T I O.** Dicendum sine præiudicio, quod voluntas naturalis non semper est in actu, & quod simul vult actu bonum, cum deliberatiua vult malum : sed vult ipsum secundum naturam : & hoc est velle secundum quid, & non simpliciter : & hoc est dicere, quod recurrens ad ordinem nature vult bonum, sed deliberatio frequenter negligit ordinem illum vel vilipendit : vnde concedo primam partem obiectionum.

*Solutio.*

**A D I D** ergo quod contra obiicitur, dicendum quod est operatio formæ substantialis quæ est esse : & hæc est continua operatio. Et est operatio potentie consequentis formam in eo quod est : & hanc non oportet esse continuam, præcipue quando non operatur per necessitatem nature, sed potius per libertatem voluntatis vel rationis. Hic etiam ex incidenti potest induci tota dispositio de synderisi, & tota dispositio de conscientia, quam alibi inter quæstiones de motibus viribus anime in tractatu nostro de anima prout poruimus, notauimus : & ideo superfluum hic esset eisdem folia replere.



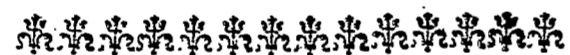
# DISTINCTIO XL

*An ex fine omnes actus pensari debeant, ut simpliciter boni vel mali dicantur.*

**A** Qualiter ex prauitate uoluntatis fiat de prauitate in actu exteriori ostenditur ex opposito quomodo ex restructura inuenitur habere fieri oportet bonum. Lib. 1. offic. cap. 30.

**P**ost hæc de actibus adiiciendum videtur, utrum & 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 & alij boni. Nam simpliciter ac vere sunt boni illi actus, qui bonam habent causam & intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali vero simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionem. Vnde Ambr. ait, Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augustinus super Psalm. 31. Nemo computet bona opera sua ante finem. Ita enim videntur mihi esse ut magnæ vires, & cursus celerimus 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 & fine opera bona esse vel mala. quibus consonat quod veritas in Euangelio 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.

Mat. 7.



## DIVISIO TEXTVS.

**P**ost hæc de actibus adiiciendum est, &c.] In ista distinctione agit Magister de quantitate actuum exteriorum querendo, Vtrum & ipsi secundum intentionem debeant pensari? Et diuiditur in tres partes, in quarum prima proponitur quæstionem cum auctoritate Ambr. qui videtur dicere, quod in omnibus affectus nomen operi imponit. In secunda inducit duas opiniones variæ illam quæstionem soluentes, quarum prima incipit ibi [Sed queritur, Vtrum omnia opera] Secunda incipit ibi [Aliis autem] Et pro illa opinione inducit longum capitulum ex verbis August. In vltima autem distinctionis parte determinat, qualiter illi qui sunt de prima opinione, respondent verbis August. & hæc incipit ibi [Quæ tamen quidam contendunt nunquam habere] & hæc est sententia totius lectionis.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum bonum & malum sunt differentia constitutiue actionis voluntariæ in moribus?*

**I**ncidit autem hic dubium circa primam partem distinctionis, An bonum & malum differentie constitutiue sunt actionis voluntariæ in moribus: ita quod bona actio differat à mala, vel non? Videtur, quod sic, Quæcumque formæ intransmutabiles sunt circa subiectum, videntur illi subiecto esse substantiales: sed bonum & malum in actione sunt formæ intransmutabiles circa actionem voluntariam: ergo sunt formæ substantiales. Prima probatur per definitionem accidentis, quod contingit eidem inesse & non inesse. Secunda probatur per hoc: quia quæcumque actio est bona, illam nunquam contingit fieri malam, ita quod maneat eadem numero: & sic habetur positum.

2 Item,

2 Item, Actio in moribus non specificatur nisi per rationem boni & mali: ergo videtur, quod bonum & malum sint formæ substantiales actionis.

3 Item, Actio super debitam materiam dicitur bonum in genere, cui sicut species respondet bonum ex circumstantia: circumstantiæ autem faciunt actum bonum, vel malum: ergo videtur, quod bonitas & malitia sint formæ specificantes actum siue operationem voluntariam.

**SEDCONTRA.** Malum priuatio est: nulla autem priuatio specificat aliquid: ergo malum non ponit actionem in specie.

2 Item, Quæcumque circa indiuidua eiusdem speciei differenter insunt, illa non possunt esse formæ substantiales: bonum & malum circa indiuiduas actiones eiusdem speciei differenter insunt & contrariè: ergo non possunt esse formæ substantiales specificantes actionem. Probatio prima est, quod quicquid est post speciem, est de accidentibus, ut dicitur Boëtius. Secunda autem probatur per exemplum: quia coitus omnis est vna actio speciei: & tamen vnus est bonus, & alter malus. Similiter datio elemosinæ à quocumque fiat, vna actio est speciei: & tamen vna est bona, & alia mala: & sic inuenitur in multis aliis.

3 Item, Omnes differentie & formæ specificæ causantur ex eisdem principiis, ex quibus causatur substantia quam informant & specificant: bonum autem & malum non causantur ex eisdem principiis, ex quibus causatur actio: ergo non sunt differentie vel formæ specificæ ipsius. Probatur autem prima per hoc quod differentia potestate est in genere, & forma in materia: & operatio agentis educit ipsam cum operatur super materiam illam. Secunda autem probatur ex hoc, quod supra multis modis probatum est, malum non esse à Deo, & tamen actionem omnem esse à Deo.

**Solutio.** Dicendum, quod bonitas & malitia accidenti actioni. Sed est accidens duplex. Vnum est quod fluit de principiis constituentibus esse, sed est post ipsam, & hoc est speciei accidens, sicut par & impar accidenti numero, & rectum & curuum lineæ, & risibile homini: cum enim non sit de esse, ut dicitur Boëtius necessario est de numero accidentium: sed tamen est accidens per se non transmutabile circa subiectum. Vnde patet, quod prima ratio quæ videtur probare bonum & malum esse formæ specificas actuum, ex hoc quod non transmutantur circa subiectum vnus actionis, non procedit: quia instantiam habet in tali actione. Hæc tamen solutio nihil soluit nisi quoad hominem: quia bonum & malum non sunt proprie passiones actio-

nis. Est enim accidens indiuidui quod causatur à causa per accidens: ut album & nigrum accidunt homini: & hoc dupliciter potest comparari ad subiectum, scilicet ad subiectum tantum, aut ad subiectum & causam. Primo modo comparatur adhuc dupliciter: scilicet quod duplex est subiectum, scilicet permanens, & id quod est successiuum, ut motus. Si primo modo: tunc absque dubio transmutabile est accidens circa subiectum idem numero manens, ut album & nigrum circa hominem. Secundo autem modo comparatum non est transmutabile: & hoc non est de virtute accidentis, sed ex hoc quod transit subiectum, & non potest etiam idem numero resummi: sed si posset resummi, posset etiam esse sub alio accidente, sicut dicimus velox & tardum accidere mori: cum tamen idem numero motus nunquam possit esse velox primo, & postea tardus, vel è conuerso: & hoc etiam modo bonum & malum accidunt actioni. Vnde quod non transmutantur, hoc ipsum est per accidens, & non de natura illarum formarum. Si autem comparatur accidens ad subiectum sicut ad subiectum & causam: & hoc contingit dupliciter, scilicet quod nomen subiecti nominat per se causam accidentis: sicut Aethiops causam nigredinis in subiecto, & nix albedinis: & tunc accidens non est transmutabile circa subiectum proximum, sed circa commune, ut circa hominem vel aquam congelatam. Aut ita comparatur ad subiectum: quod sicut ab aliqua causarum subiecti, sicut est esse Gallicum vel Teuthonicum, quod causatur à loco, qui locus generationis est principium quoad aliquid: & sic patet solutio ad primum.

**AD ALIVD** dicendum, quod actio in mortalibus specificatur in termino suo, sicut omnis motus: quia propter illum terminum est, & ipse est finis eius: sed bonum & malum, ut infra patebit, non sic causantur ex fine, sed etiam ex aliis.

**AD ALIVD** dicendum, quod bonum in genere, ut supra determinatum est, non dicitur in genere à generali forma includente sub ambitu prædicationis suæ species multas, sed potius à prima potentia in moribus: & bonum ex circumstantia non respondet ei ut species de qua substantialiter sine conuersione prædicatur in eo quod quid est, sed respondet ei ut determinans potentiam subiecti, quæ potuit & bene & male fieri: & bonum in actione non semper causatur ex circumstantiis, sed potius ex radice charitatis: & malum quod ex mala radice voluntatis procedit: & frequenter malum est, quod non habet circumstantias, ut interior actus: circumstantiæ enim proprie sunt circa actus exteriores.

*Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine sint bona vel mala?*

**S**ed queritur, Vtrum omnia opera hominis ex affectu & 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, & 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 mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiam si  
D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent. Gg 2 bonam



De spiritu  
& lit. c. 14.  
& lib. ienc.  
Prospe. cap.  
1. ac lib.  
1. confess.  
cap. 12.  
Tract. 9.  
super 1.  
Ioan. epist.

bonam habeant causam: & quidam in se boni, ita ut etiam malam habeant causam, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis inuitus vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona facit intentione, ut ait Augustinus super Ioan. Scruilis, inquit, timor non est in charitate: in quo quibus credatur Deo, non tamen in Deum: etiam bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est, intentione non bona. Ideo afferunt illi quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant: sicut è conuerso quædam sic sunt mala, ut non possint esse bona quacumque ex causa fiant. Alia autem esse opera, quæ ex fine vel causa sunt vel mala, & ad illa referunt Sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione iudicium operum pensari dicunt. Tripartitam edunt isti differentiam actuum.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum omnes actus possint dici in differentes?*

Deinde queritur de hoc quod dicit in prima opinione ibi [Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes] Videtur enim, quod hoc sit impossibile: nunquam enim potest esse indifferens, quod non potest fieri nisi male, odire Deum, persequi innocentem, blasphemare Creatorem non potest fieri nisi male: ergo nunquam potest fieri actus indifferens.

Item Augustinus ita dicit in litera, quod quædam nunquam possunt bene fieri quantumcumque bonam habeant causam: ergo nunquam possunt fieri nisi male: ergo nunquam indifferens: quia indifferens est, quod nec bonum est, nec malum: ergo videtur ista opinio falsum dicere.

*Sed contra.* SED CONTRA: Communis actio est à Deo: nullum malum est à Deo: ergo nullus actus per se est malus, nec per se bonus: ergo omnis actus per se est indifferens, ut dicit ista opinio.

*Quæst.* Iuxta hoc vterius queritur, Vtrum bonum in genere dicat actum indifferens? Videtur autem, quod sic: quia bonum in genere, est quod potest bene & male fieri: indifferens autem est idem: ergo bonum in genere dicit actum indifferens.

*Sed contra.* SED CONTRA: Bonum in genere, dicit actum super debitam materiam: constat autem, quod nuda substantia materiam non est debita: ergo per aliquam dispositionem efficitur debita: illa autem facit bonum in genere, vel malum in genere: ergo ipsa est in ratione boni vel mali: non ergo in ratione indifferentis sunt actus boni in genere, siue bonum in genere non dicit actionem indifferentem.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod indifferens actio dicitur multis modis. Vno modo dicitur

actio indifferens, quæ potest bene & male fieri & bene informari, cum sit actio deliberatiue voluntatis, & de se siue de sua specie non ordinatur magis ad vnum quam ad alterum: & hoc modo sumitur indifferens, ut infra patebit, quando queretur de indifferenti: & hoc modo proprie sumitur indifferens. Secundo modo autem dicitur indifferens, quod per substantiam subiecti non determinat bonum vel malum quo informatur vel deformatur. Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, hæc actio huius agentis, iam demonstratur actio sub accidentibus circumstantiarum formantium vel deformantium ipsam: & similiter cum dicitur, hic agens sub circumstantiis personæ: & verum est, quod sic accepta non potest bene fieri: quando autem ista opinio dicit, quod actio de se est indifferens intelligit de se pro eo quod est de sua substantia simplici sine circumstantiis intellecta, ut supra sæpe expositum est. Sunt tamen qui dicunt hanc esse duplicem, hæc actio non potest bene fieri, & huius hominis actio non potest bene fieri: ex eo quod potest demonstratio fieri ad oculum, & tunc demonstratur substantia agentis & actionis sub formis formantibus vel deformantibus eam: & sic dicunt esse veram. Potest etiam esse demonstratio ad intellectum de substantia nuda actionis & agentis, & sic dicunt esse falsam. Ita hæc distinctio sine arte esse videtur per dicta, & patet solutio ad secundum: quia Augustinus de actione loquitur cum circumstantiis.

*Ad id quod vterius queritur, dicendum quod bonum in genere vel malum, non dicit indifferens, sicut dicit & probat obiectio.*

*Ad id quod videtur hoc probare, dicendum quod cum dicitur, quod bonum in genere potest bene & male fieri, ly potest copulat potentiam dispositam ad alterum: sicut cum dicitur, indifferens potest bene & male fieri, potentiam remotam tantum: & illa non est propria ratio indifferentis: sed potius in hoc indifferens est, quod nec bonum nec malum est.*

*Aliter*

*Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione & causa, præter quadam quæ per se peccata sunt.*

Ed Augustinus euidentissime docet in libro contra mendacium, omnes actus secundum intentionem & causam iudicandos bonos vel malos, præter quosdam qui ita sunt mali, ut nunquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam. Interest, inquit, plurimum quæ causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione faciendæ sunt. Ea 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 sit causa misericordiæ cum recta fide: & concubitus coniugalis quando sit causa generandi, si ea fide fiat ut gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas: velut si iactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciuie causa cum vxore concumbitur, aut filij generentur non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt, ut furta, stupra, blasphemie: quis dicat causis bonis esse faciendæ, vel peccata non esse: vel, quod est absurdus, iusta peccata esse? Quis dicat, Færemur diuitibus, ut habeamus quid demus pauperibus? aut falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes lædantur, sed potius saluentur. Duo enim hæc bona sunt, ut inops alatur, & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, ut per illam cum qua sit, homo de morte liberetur. Testamenta etiam veracur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adiuant. 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 diuitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur, cum nullum malum malum sit si pro bono fiat? Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur & leges subuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantum, verum etiam gloriosè, ut in eo non timeatur supplicium: sed speretur & præmium, si semel consenserimus in malis actibus, non quid fiat, sed quare fiat esse querendum: ut quæcumque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur. At iustitia merito punit eum qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, ut præberet pauperi: & falsarium qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset hæres, qui faceret elemosynas largas, non ille qui nullas: & eum qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam eum qua fecit, hominem de morte liberet. Sed dicit aliquis, ergo æquandus est fur quilibet furi qui voluntate misericordiæ furatur? quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum?

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

G g 3 Nunc

Nunc aut querimus, quis actus peccatum sit, vel non: non quod grauius sit, vel leuius. Intende lector propositis verbis tota mentis consideratione: quæ non inutilem habent exercitationem, & 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, vt supra positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas siue actio mala: sicut in illis quæ per se peccata sunt. Ille 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 praua. In quibus aliqui ponunt actum ludæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium: & tamen voluntatem eorum & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis August. quin omnis voluntas bona ex fine sit bona: & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas ex fine mala est, nec omnis mala actio ex fine & voluntate mala est: & omnis quæ habet malam causam, mala est: sed non omnis quæ bonam causam habet, bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, id est, quæ sine præuacatione fieri nequeunt.

*Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.*

**Q**Uæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, num pro bono (vt aiunt) furatur? Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit vt ait auctoritas, ac si filium in conspectu patris victimer, vel sacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare, malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem à morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum fore asserunt. Ideoque August. in superioribus dicit temperasse sermonem cautèque locutum, vbi ait, Ea quæ constar esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione faciendâ. Non enim simpliciter dixit bono fine & bona intentione, sed addidit quasi & velut: quia talia non sunt bono fine & bona intentione, sed intentione quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo accipit August. ista, vt aiunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

ARTICV

ARTICVLVS III.

*Quid est indifferens?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Sed Aug. euidentissime docet, &c.] Et queruntur duo. Primo quid sit indifferens: & an aliquid secundum Theologum sit indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ?

Ad primum sic: Indifferens quod ponitur inter bonum & malum, est quod nec bonum est nec malum: talia autem multa sunt in operibus hominum, siue sint boni, siue mali, sicut comedere, bibere, mouere manum, & huiusmodi: ergo indifferens videtur esse opus humanum à voluntate procedens, quod nec est bonum, nec malum.

Sed contra hoc videtur esse, quod bonum & malum inter eam medium habent quæ sunt in eodem genere aliquo: igitur necesse est, quod habeant eandem causam: sed boni causa proxima, & similiter mali, est voluntas deliberatiua: non ergo erit indifferens nisi quod procedit à deliberatione, & nec est bonum neque malum.

Præterea, Est bonum naturæ, & bonum moris: medium autem inter aliqua extrema debet esse eiusdem ordinis secundum naturam cum ipsis: ergo id quod est bonum naturæ, non debet esse indifferens quod ponitur esse medium inter bonum & malum in moribus. Et hoc dictum sit contra quosdam qui ponunt indifferens in bono naturæ, vel in bono in genere.

Præterea, Si quodlibet quod non est bonum nec est malum in moribus, esset indifferens, iam manus & pedes & huiusmodi essent indifferentes, quod falsum est: ergo oportet, quod indifferens reducatur in idem genus causæ cum bono & malo: illa autem habent causam deliberatiuam: ergo indifferens actus procederet à voluntate deliberatiua, qui non est bonus nec malus.

Sed contra: Cum omne bonum à fine sit bonum, & malum sit malum à priuatione finis, id quod neque est bonum neque malum, est id quod caret ratione iustæ necessitatis & piæ utilitatis: ergo est otiosum, quia Greg. dicit, quod otiosum est id quod caret ratione iustæ necessitatis & piæ utilitatis: otiosum autem in Scriptura reparatur peccatum: ergo indifferens est peccatum: & peccatum est malum: ergo indifferens est malum, quod falsum est.

Item videtur indifferens idem esse quod vanum vel frustra: quia, vt dicit Philosophus, Vanum vel frustra est, quod est ad aliquem finem, & non includit ipsum: indifferens autem eo ipso quod potest bene fieri, est ad aliquem finem, & non includit illum cum non fiat bene: ergo est idem quod vanum, vt videtur.

**Solutio.** Dicendum, quod indifferens accipitur dupliciter, scilicet largè, & propriè: & hoc loquendo in moribus tantum. Largè dicitur indifferens omnis actus qui de se nec bonum virtutis nec malum vitij determinat: & hoc dupliciter: de se enim non determinat quantum ad substantiam actus in se consideratam: & sic omnis actus est indifferens, vt dicit prima opinio: & hoc modo non loquitur hic de indifferenti.

Secundo modo adhuc largè dicitur indifferens actus voluntatis de sua forma nec bonum nec malum determinans, sed ordinabilis in vtrumque per intentionem: & ille actus procedit à voluntate iustitiae: sicut est comedere, ire, moueri, & huiusmodi: & hoc modo iterum non loquitur de indifferenti. Proprie autem dicitur indifferens id quod procedit à voluntate deliberatiua, & nec est bonum nec est malum, sed ordinabile in vtrumque: & hoc modo queritur de indifferenti, quia hoc habet eandem causam, & ordinatur in eodem genere cum bono & malo in moribus: & hoc nihil prohibet ponere secundum ethicum Philosophum: sed an etiam secundum Theologum poni possit, erit queritio in sequenti problemate.

**Ad id** quod primo obiicitur, dicendum quod illud est indifferens largè acceptum: ea autem quæ contra obiiciuntur, procedunt de indifferenti propriè sumpto.

**Ad id** autem quod vterius obiicitur, indifferens idem esse quod otiosum, sine præiudicio videtur mihi proprie sumptum indifferens idem esse quod otiosum: sed tamen non reputo semper otiosum actum voluntatis deliberatiuæ, quando non immediate refertur in Deum: quia otiosum est, quod caret ratione iustæ necessitatis aut piæ utilitatis. Iusta autem necessitas naturæ, vt quæ requirit comedere, & bibere: & piæ utilitas est quæcunque utilitas circa se vel circa proximum, sicut sunt quædam circa se ex dilectione ad tadium amouendum vel tristitiam, vt ludi liciti, & symphonie, exercitationes, & locutiones, & cantus, & huiusmodi: propter quod & dicit Philosophus in 2. ethi. quod circa delectabile quod in ludo est, medians quidem est Eurapoles, id est, bene moderatus, & dispositio Eurapolia. Superfluitas autem Bomolochia: & qui habet eam, vocatur Bomolochus. Qui autem deficit, vocatur agrios vel agrestis: & dispositio agricola. Quæcunque autem sunt talibus finibus siue in se, siue in proximo, non reputo indifferentiæ neque otiosæ. Quæcunque autem à voluntate deliberante aliter procedunt, reputo otiosæ & peccata, secundum quod vanum à Theologo peccatum reputatur.

**Ad id** quod obiicitur de vano, dicendum quod differt vanum proprie sumptum ab otioso indifferenti: quia vanum est relatum ad finem, sed non consequitur eum: sed otiosum & indifferens caret illa relatione.

Nota autem, quod sunt quidam circa hoc opinantes diuersimodè: quidam enim dicunt, quod indifferens est proprie actus voluntatis siue deliberantis, siue non, non relatus ad finem boni vel mali, nec de se determinans alterum eorum, sicut ire, exercitari, comedere, & huiusmodi. Sunt enim quidam actus de se habentes bonum finem, sicut credere, diligere, sperare & huiusmodi. Et isti dicunt indifferens aliquid esse & secundum ethicum & secundum Theologum. Alij dicunt, quod indifferens non est actus procedens à voluntate quocunque modo se habente, sed à voluntate deliberatiua, per se neutram habens, id est, nec bonam nec malam, nec relatus in aliquid bonum: & hoc dicunt in verbo esse peccatum, eo quod verbum ad alterum est: sed non in opere, eo quod hoc non est ordinatum ad





patientium placent, cum tamen vna & eadem numero sit actio.

3 Item, Præcipit dominus bono seruo malo vt det elemosinam, & ille dat eam mala voluntate: illa datio est vna numero, & meritoria domino, & demeritoria seruo: ergo eadem actio est bona & mala.

4 Item, Hæc obiectio est de suffragiis quæ fiunt pro mortuis bonis à viuis malis, in quibus vna numero actio videtur esse meritoria diminutionis pœnæ, & non meritoria. Si dicas, quod hoc non est inconueniens respectu diuersorum. Hoc nihil est: quia bonum & malum sunt formæ absolute inhærentes, & non in comparatione ad alterum: ergo videtur, quod actio quæ alicui est bona, in se sit bona: & quæ alicui sit mala, in se est mala: ergo eadem numero actio est in se mala, & in se bona, quod impossibile est.

5 Præterea videtur hoc verificari de aliquo actu continuo, quem aliquis primo facit propter Deum, & postea antequam finiat, conuertit intentionem ad inanem gloriam: tunc enim actus est vnus, quia agens vnus, & tempus vnus, & terminus motus vnus: & tamen est primo bonus, & postea malus: ergo vna numero actio potest esse bona & mala, quod videtur esse impossibile, cum bonum & malum sunt opposita, vel vt contraria, vel vt priuatio & habitus, vt supra determinatum est.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod meo iudicio vnus & idem actus sic positus vt idem sumatur in

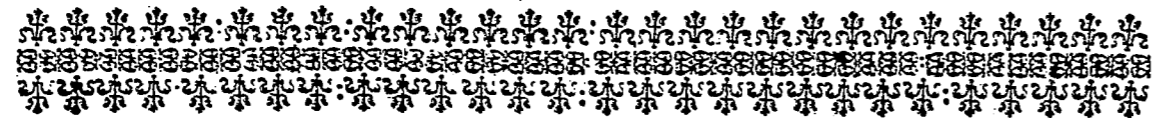
essentia, non potest esse simul bonus & malus.

AD PRIMUM ergo & secundum dicendum, quod non est idem actio & passio: quia actio est in agente sicut accidens in subiecto, licet sit ab ipso sicut à causa: & ideo licet passio placeat, non oportet quod actio placeat: quia non sunt idem essentialiter, licet simul sint, & vnus efficiatur ab altero.

AD ALIUD dicendum, quod ibi sunt duæ actiones realiter, scilicet voluntas dandi in domino, & voluntas non dandi in seruo: & ideo domini actio est simpliciter bona: sed actio serui habet duo, scilicet essentiam actionis secundum quod est in agente & ab ipso, & hæc est absolute mala: & actum ipsum, & hoc per auctoritatem domini, licet ministerium sit serui: & hoc est bonum secundum quod auctoritas est, & rectum est illud ministerium, licet absolute sit malum.

AD ALIUD dicendum, quod opus suffragij factum per malum, habet primum motuum illum qui est in purgatorio, & illius gratia informat actum ipsum: sed actio ipsa substantialiter est mala & demeritoria facienti, vel ad minus non bona.

AD ALIUD dicendum, quod in tali actione sunt duæ actiones morales, licet vna sit naturaliter: & quod diuersas sui partes ab intentione diuersimodè informat: est enim in moribus intentio principaliter mouens: & cum ibi sint duæ intentiones, sunt duo mouentia, & ad duo mouentia sequuntur duæ actiones, & non vna.



## DISTINCTIO XLI.

*An omnis intentio vel actio eorum qui carent fide, sit mala.*

**A**VMQVE intentio (vt supra dictum est) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immerito queri potest, vtrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non est fides, nec intentio bona nec opus bonum esse videtur. Quod à quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis sine fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt: vnde Apostolus ait, Omne quod non est ex fide, peccatum est. Quod exponens August. ait, Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono: vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Iacobus in epistola cano. ait, Qui offendit in vno, scilicet in charitate, factus est omnium reus. Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur (vt supra meminit Augustinus) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret:

*Quælibet ex obliquitate intentionis habent fieri opus malum.*

Rom. 14. In lib. sententiar. Prof. peric. 105.

care: quia sine charitate nullum mandatorum custodit. Vnde Augustinus super epistolam ad Gal. ait, Custoditionem legis dicit Apostolus, modo inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, charitatem non habet. Impossibile enim est (vt ait Apostolus) sine fide aliquid placere Deo. Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt: quia omne bonum placet Deo.

*Quæ premissa sententia obiciuntur ex verbis Augustini.*

**H**IS autem obicitur quod supra dixit Augustinus, scilicet quod in seruuili timore, etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim seruuiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalm. Turtur inuenit sibi nidum vbi reponat pullos suos: dicit, quod Iudæi, hæretici, & pagani opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt periperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod euidenter supra Augustinus docuit: sed quia bona essent, si aliter fierent: quæ in suo genere sunt bona, sed ex affectu fiunt mala.

Dist. 38. Lit. A

*Aliorum sententia de premissa questione, qua querebatur si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.*

**A**LII vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant & mali sunt qui ea malo sine agunt. Item illud aliud, scilicet bonum opus intentio facit, & 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 ratione qua illud sit bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro vtili, pro remunerabili, pro specie boni, pro licito, & aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit: sed non illa sola bona est, vt aiunt. Nam si quis Iudæus vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas, qua illud fecit.

In pref. ad Psalm. 31.





## DIVISIO TEXTVS.

**Q**UOD Vt intentio vt supra dictum est, &c.] In hac distinctione Magister determinat quandam quaestionem quæ sequitur ex habitis, scilicet vtrum omnis actus infidelium peccatum sit, quorum intentio nulla dirigitur à fine? Diuiditur autem in duas partes, in quarum prima determinat, vtrum omne illud opus peccatum sit, quod non sit ex fide dirigente & charitate informante intentionem? In secunda autem quaestione ex incidenti, quia intentio vno modo est voluntas relata ad finem, quarit, vtrum omne peccatum sit voluntarium? Et hæc incipit ibi [Post hæc inuestigari oportet, &c.] In prima parte sunt quatuor capitula, in quorum primo ex verbis August. videtur probari, quod nullum bonum opus est, vbi non est charitas. In secundo obicitur in contrarium iterum per verba August. In tertio ponitur responsio secundum eos qui dicunt, quod nullum bonum opus est, vbi non est fides. In quarto ponitur alia responsio secundum eos qui trisariam faciunt actus diuisionem. Et per hoc patet sententia primæ partis.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in utraque?*

**A**Nte literam autem propter diuersas disputationes Magistorum queruntur quatuor: quorum primum est, Vtrum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in utroque vel non? Secundo, Vtrum intentio facit bonum vel malum opus? Tertio, Vtrum hoc verum sit, quod intentio dat quantitatem operi bono vel malo? Quarto autem, Vtrum intentio dirigitur fide & charitate vel non?

Ad primum dicit sic Bernard. in lib. de libero arbitrio & grat. Bona intentio sufficit ad bonum meritum, sed bona actio requiritur ad exemplum. Ergo videtur, quod actio nihil operatur respectu præmij, sed intentio tantum.

2 Item, Super illud Psalm. 31. Dixi, Confitebor: dicit Glossa. Voluntas pro opere computatur. Ergo videtur, quod superfluum sit opus, cum Deus non reputet nisi quod verè est sufficiens.

3 Item Psalm. 125. Qui seminant in lacrymis, &c. dicit Glossa. Ad quam sufficit si desit facultas. Ergo videtur, quod in omni bono sufficit voluntas.

4 Item hoc idem videtur per rationem: meritum enim est secundum illud attendendum, quod maximè nostrum est: nihil autem aded est nostrum, sicut id quod maximè est in nostra potestate: & hoc est voluntas, vt dicit Augustinus in vltim. cap. istius distinctionis: ergo videtur, quod

secundum voluntatem hominis meritum attendatur.

5 Item, Omnes nos Deus æqualiter creauit ad regnum: ergo etiam potestatem merendi posuit in aliquo quod æqualiter habent omnes: hoc autem non potest esse opus exterius, sed voluntas interior: ergo potestas meriti consistit penes voluntatem, & non penes opus exterius.

6 Idem & per auctoritatem videtur, quod extrinsecum opus nihil addit merito: quia super illud Mar. Hæc vidua plus omnibus misit in gazophylacium: dicit Glossa. Merito pia intentionis sunt opera accepta. Ergo intentio est plus accepta vel potius sine opere, quia vidua nullum vel paruum fecit opus respectu aliorum.

7 Item Glossa. Hieronym. ibidem. Non quantum, sed ex quanto des considerat. Et ex hoc sequitur idem.

8 Item, Super illud, quod meritum non abundauit: dicit Glossa. Vbi æqua est voluntas, æqualem habebit mercedem.

9 Item, Gratia est totum quod operamur: gratia autem non datur secundum opera, sed dona: ergo videtur, quod nec meritum quod est à gratia, sit in operationibus exterioribus, sed in interiori actu gratiæ. Si dicatur, quod ita est in bonis, sed in malis non: quia malum in opere peius est quam in voluntate sola. Contra hoc sic obicitur, Super illum locum Psalm. 57. Erënim in corde iniquitas, &c. dicit Glossa. Si vis & non potes, Dominus factum reputat.

10 Item super illud Leuit. 15. Mulier quæ redeunte mense fluxum sanguinis patitur: Glossa voluntas pro facto reputatur: ergo idem est in malis, & etiam in bonis: & sic videtur, quod ex neutra parte aliquid adiciat opus.

**S**ED CONTRA obicitur sic: Dicit Iac. in canonica 2. Fides sine operibus mortua est: fides autem dirigit intentionem: ergo & intentio sine operibus nihil valet.

2 Item Greg. Charitas operatur magna, si est: si vero desinit operari, charitas non est. Ergo videtur, quod in charitate quæ est finis operum, vt supra dictum est, exigantur opera.

3 Item Greg. Probatio dilectionis est exhibitio operis.

4 Item 1. Cor. 8. Velle coepistis ab anno prior: nunc vero & facto perficite, vt quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit & perficiendi ex eo quod habetis.

5 Item, Si voluntas prompta est, secundum id quod habet, &c.

6 Item ibidem, Qui parçè seminat, &c. & loquitur de operibus. Ex his autem & multis aliis patet, quod opera bona in charitate facta, valent ad remunerationem & meritum.

7 Præterea, Absurdum esset dicere, quod non valerent: quia sic retraherentur homines ab operibus.

8 Item, Apud iudicium hominis non æqualiter remuneratur seruiens sola voluntate, quam seruiens voluntate & opere: ergo & sic est apud iustitiam diuinam. Similiter videtur quod in malo etiam adducunt: quia apud iudicium hominis fur condemnatur, non qui vult furari, licet incomparabilis sit: ergo & in iudicio Dei id debet esse, quod factum magis condemnatur, quam voluntas sola.

9 Item.

3 Item, Cum opus non sit causa intentionis sed potius intentio causa operis, & causa influat suam qualitatem super causatum, videtur quod bonitas vel malitia intentionis proficiat in opus: & ita opus est bonum vel malum intentione bona vel mala.

4 Item, Furtum per se malum est: & tamen ex bona intentione factum est bonum in illis qui abstulerunt res Aegyptiorum ex præcepto Domini.

5 Item, Aliquis simplex furatur diuiti sine omni remorsu conscientia, vt det pauperi: in illo non mouet ad opus nisi intentio sola bona: ergo videtur, quod efficiatur bonum.

6 Item, Iste intendit peccare mortaliter, & actus in se est veniale peccatum: concedunt Magistri, quod ille propter intentionem mortaliter peccat: ergo similiter debet esse & conuerso, quod peccans mortaliter ex actu, peccabit venialiter ex intentione, cum prior sit Dominus ad miserendum, quam ad condemnandum.

Sed si hoc concedatur, in contrarium erunt ea quæ habita sunt ab August. in præcedenti distinct.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod bonum & malum in opere non causantur vno modo: sed bonum, sicut Dionys. dicit, ex vna tota causa est, id est, ad constitutionem boni oportet conuenire omnes circumstantias & finem & formam in voluntate agente: & non constituitur nisi ab omnibus his simul per modum totius integralis, quod constituitur ab omnibus suis partibus simul acceptis. Malum autem vt dicit Dionys. sit omnifariam, id est, ex quolibet particulari defectu: sicut & totum integrale destruitur quolibet parte diuisim destructa. Et ideo est, quod bonum non est sine intentione bona, licet non sit bonum ex sola intentione: sicut domus non est sine pariete, licet non sit ex solo pariete. Et per hoc patet solutio ad primum: quia ad malum sufficit intentio corruptionis, licet causetur etiam ex aliis corruptionibus. Sed ad bonum non sufficit integritas intentionis: quia multæ aliæ possunt esse corruptiones circa opus.

**A**D ALIUD dicendum, quod non est simile, sicut patet ex dictis.

**A**D ALIUD dicendum, quod intentio est causa operis, sed non est sola causa: & ideo non procedit obiectio illa.

**A**D ALIUD dicendum, quod non fuit furtum illud, sed potius translatio domini ab eo qui potuit, in potestatem siue dominij populi: & ideo illa argumentatio non probat.

**A**D ALIUD dicendum, quod in illo opere est ignorantia iuris, quæ neminem excusat à toto: & ideo est peruersa intentio illa.

**A**D ALIUD dicendum, quod sicut est in bono & in malo, ita est in malo & peiori: quia ad peius sufficit corruptio particularis in actu vel intentione. Ad hoc autem quod malum fiat minus malum in genere non ita sufficit. Dico autem in genere, vt de mortali in se fiat veniale: quia bonitas intentionis

diminuit in eodem genere, sed non mutando genus peccati.

Solutio.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod in bonis sufficit voluntas & intentio in adultis in omnibus illis casibus in quibus desit facultas operis. In omnibus autem illis casibus in quibus suppetit facultas, mentitur sibi intentio & voluntas, nisi procedat in opere: & tunc voluntas & factum simul remuneratur. Per hoc patet solutio ad omnia ea quæ obiecta sunt de bonis. Item distinguendum est in merito. Est enim meritum actualis præmij hic, & in futuro: in futuro, vt gloriatur de multitudine bonarum operationum: hic autem, vt radicetur in bono per confirmationem habitus & augmenti gratiæ, ex cognoscibili quia bene vitur accepto, & huiusmodi: & ad hoc valent opera, & adiciunt super hoc voluntatem completam. Et est meritum respectu præmij substantialis tantum, vt quis gloriatur in participatione Dei: & hoc attenditur tantum secundum radicem charitatis. Per hoc patet solutio omnium quæ obiciuntur de bonis.

**A**D ID autem quod obicitur de malis est etiam vna solutio, quod voluntas completa reputatur pro facto in his quæ in peccato sunt contra Deum, vt est contemptus, auersio, ingratitude, & huiusmodi. In his autem quæ sunt contra proximum, non est aded nocua voluntas completa sola, sicut opus: & per consequens pena damni & sensus est æqualis, sed pena remorsus non ita. Sed tamen notandum, quod in quibusdam peccatis vix ita completa voluntas est in se, sicut in opere carnis, sicut in fornicatione: quia delectationem ibi addit corporalis actus.

**A**D ID autem quod obicitur de iudicio hominis quod condemnat opus, non voluntatem, non est simile: quia hoc facit homo, quia non videt cor: Deus autem qui cor intuetur, vtrumque condemnat, & magis cor, quam opus. Per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum intentio facit bonum vel malum opus?*

**S**ecundo queritur, Vtrum intentio facit bonum & malum opus? Videtur autem: quod sic per illud Mar. 12. Bonus homo de thesauro cordis sui profert bona, & malus homo de malo, &c. ibi dicit Glossa. Thesaurus cordis est intentio, de quo Dominus iudicat opera. Ergo videtur, quod bona & mala sint opera per intentionem bonam vel malam.

1 Item, Bonum quod est perfectum in esse & bene esse, potest fieri malum per intentionem, vt est credere in Deum, vel dare elemosynas mala intentione factum: ergo magis malum quod imperfectum est & defectus, potest fieri per intentionem bonum: ergo bonum fit malum per intentionem, & malum bonum, & sic qualitas operis generaliter pender ex qualitate intentionis.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Hb. ARTI

ARTICVLVS III.

Vtrum intentio quantitatem det operi bono vel malo, & faciat opus bonum vel malum?

Tertio queritur, Vtrum intentio quantitatem det operi bono vel malo? Videtur autem quod sic: Glossa enim super illud Mat. 12: Bonus homo de bono thesauro, &c. dicit, Quantum boni intendis, tantum boni facis. Et alia super illud; Malus homo de malo thesauro, &c. Quantum mali intendis, tantum mali facis. Ergo videtur, quod & bonum & malum opus accipit quantitatem ab intentione bona vel mala: sed ille per dationem elemosynæ vel solam voluntatem martyrij intendit esse martyr: ergo ipse est martyr. Et in malo similiter, ille fornicando intendit peccare venialiter: ergo ipse peccat venialiter: quorum vtrunquæ falsum est: non ergo quantum intendis, tantum facis.

Solutio.

Solutio. Ad hoc potest dici, sicut supra distinct. 38. responsum est: & illam reputo solutionem meliorem. Sed tamen Antistodoren. distinguit hic dicendo, quod cum dicitur, Quantum intendis, tantum facis: tantum & quantum possunt sumi nominaliter, & adverbialiter. Si nominaliter: tunc sunt in accusatiuo casu, & est sensus: Quantum rem intendis, tantam facis: & tunc in bonis non tenet propter causas supradictas: quia bonum causatur ex vna tota & sola causa, & non à sola intentione. In malis autem comparatione habita ad peius, tenet ex parte reatus, licet non tenet ex parte conuersionis ad bonum commutabile, vt prius dictum est: sed descendendo respectu minus mali non tenet: quia non sequitur, si intendis fornicando peccare venialiter, quod pecces venialiter. Si autem sumuntur adverbialiter: tunc possunt notare intentionem in genere & similitudinem, vel in specie in æqualitate. Primo modo vera est, Quantum intendis, tantum facis, id est, si multum, multum. Si secundo modo falsa est: quia non ad æqualitatem intentionis semper componitur opus: & per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intentio dirigatur fide vel charitate?

Quarto queritur, Vtram intentio dirigatur fide vel charitate, vel non? Et videtur, quod non: ratio enim per se sufficit ad finem sui operis videndum: ergo per se sine fine sufficit ad dirigendum.

Præterea, Charitas nullo modo videtur dirigere: quia dirigere est actus aspectus, charitas autem est secundum affectum simplicem.

Item, Quare respicere attribuitur fidei & charitati, & non spei, cum ipsa sit theologica virtus, & respiciat finem sicut alia dux?

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sola fides dirigit proprie per hoc quod ipsa ostendit finem boni & retributionem.

AD PRIMUM autem quod obicitur, dicendum, quod licet ratio per se sufficiat ad cognoscendum finem quia est, non tamen sufficit vt cognoscat quid est merces operis in participatione Dei per gloriam: & ideo oportet adesse lumen fidei in directione illa.

AD ALIUD dicendum, quod charitas dirigit per modum tendentis in finem, non per modum indicantis, sicut supra expositum est.

AD ALIUD dicendum, quod finis præfens est in eo quod intendit in finem per intentionem: spes autem & id quod expectat est per modum futuri, non præfentis: & non dirigit proprie, sed erigit operantem.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnium infidelium opera de necessitate sint mala vel non?

Deinde queritur de his quæ dicuntur in littera: & primo de hoc quod dicitur [Vtrum omnis intentio omneque opus eorum malum sit, &c.] Videtur enim hoc esse verum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala, &c. Constat autem, quod infidelis est arbor mala: ergo non facit fructus bonos: ergo non potest facere opera bona.

Item, Infidelitas est habitus contrarius fidei: ergo dirigit ad contrarium fidei: intentio autem recta in contrarium fidei facit opus malum: ergo omne opus infidelis est malum.

SED CONTRA: Opus ciuiliū virtutum habebant infideles: sed opera illa non sunt mala, sed potius bona: ergo infidelis potest facere opera bona.

Item, Glossa quædam supra Matt. dicit, quod cum virtutibus naturalibus multi veniunt ad Christum. Ergo antequam veniant, habent virtutes naturales: illarum autem virtutum opera non sunt mala: ergo non omnia eorum ante fidem sunt mala.

Solutio. Dicendum, quod non omnium infidelium opera de necessitate mala sunt: sed omnia opera eorum de necessitate sunt sine gratia gratum faciente, & non meritoria, licet possint esse de genere bonorum, vt dicit secunda opinio hic inducta: quia prior opinio quæ huic quaestioni in littera responderet, falsa est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod arbor non dicitur homo operans, neque voluntas instrumentum, sed voluntas actus interior: & quod per se non per accidens procedit ab illo, hoc informatur secundum illam: & ideo si illa est mala, ipsum est malum: & si est bona, ipsum est bonum. Et hoc etiam supra notatum est. Homo autem malus in se bene potest bonum facere non inquantum malus, sed inquantum motus pietate naturali, vel bonitate virtutis politice.

AD ALIUD dicendum, quod infidelitas secundum quod non dicit fidei priuationem, sed habitum contrarium fidei qui error vocatur, non semper dirigit infidelem: sed hoc verum est, quod quotiescunque dirigit eum, toties pervertit opus. Dirigitur autem infidelis, sicut & fidelis, quandoque lumine rationis naturalis: & tunc potest facere

facere opera quæ sunt de genere bonorum. Quod autem August. dicit in littera, quod falsa virtus est in talibus, etiam in optimis moribus, satis bene soluit secunda opinio quæ dicitur falsa: quia quod promittit quantum est de natura actus qui ordinatus est ad beatitudinem, non soluit propter contrariam dispositionem inuentam in subiecto operantis.

Hic ponuntur quedam August. capitula quæ retractauit, non quasi præuē dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

Post hæc inuestigari oportet, qualiter intelligendum sit quod August. Dicit in lib. de vera religione. Vtque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Huius dicti rationem Augustinus aperiens in lib. retract. dicit: Potest videri falsa hæc definitio, sed si diligenter discutiatur, inuenitur esse verissima: peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna. Quamuis & illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel à nescientibus vel à coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate vique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui concupiscente aduersus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit nisi quod vult: & illud quod in paruulis est originale peccatum, ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi, Vtque adeo peccatum voluntarium est, &c. Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quedam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committantur.

Aliud capitulum.

Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in lib. de duabus animabus edidit, inquit, Nusquam nisi in voluntate peccatum est. Quod etiam in lib. retract. planè determinat dicens, Potest putari illa falsa esse sententia qua diximus, Nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat, Quod nolo hoc facio, &c. Sed peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud præcipue intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque lib. de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum, ait enim, Non nisi voluntate peccatur, ipsamque voluntatem diffinit dicens, Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid vel non admittendum, vel adipiscendum. Huius dicti causam aperiens, & intelligentiam pandens in lib. retract. ait, Hoc propterea dictum est, vt hac diffinitione volens à nolente discerneretur, & sic ad illos referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente peccando, id est, libera voluntate: quia & scientes contra præceptum fecerunt: & ille tentator suavit vt hoc fieret, non coëgit. Nam qui nesciens

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

H. h. 2 sciens



sciens peccauit, non incongruenter nolens peccasse dici potest: quamuis & 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, vique 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.*

**S**i autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsum esse voluntarium peccatum. Quid enim, ut ait Augustinus, in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum, quia in voluntate consistit. Voluntas quippè (ut ait August. in eodem) est prima causa peccandi: aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui rectè imputeretur peccatum, nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputeretur nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali & mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus, ut ipse ait in retractationibus, nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua rectè viuatur.

Lib. de libero arb. cap. 10. & lib. 1 retract. cap. 9. & 21. lib. retract. c. 9.

Ibidem.

#### ARTICVLVS VI.

*An omne peccatum etiam originale est voluntarium?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Post hæc inuestigati oportet, qualiter intelligendum sit, &c.] Videtur enim non omne peccatum esse voluntarium: quia originale peccatum est innatum ex necessitate nature corruptæ: & quod est ex necessitate, ut dicit August. non est sub voluntate: ergo primi motus non sunt sub voluntate: ergo non sunt voluntarij: & tamen sunt peccata: ergo non omne peccatum etiam actuale est voluntarium.

2 Item, Aliquod peccatum est ex ignorantia, ut supra habitum est distinct. 10. Constat autem, quod inuoluntarium per ignorantiam est, ut dicit Damasc. cuius principium est intra non cognoscenstem singularia: ergo quod est ignoratum, non est voluntarium: sed ignorantia est peccatum: ergo non omne peccatum, peccatum est voluntarium.

3 Item, Aliquis tenetur surgere ad Matutinas, & dormiens non audit signum: ergo omittit non surgendo: sed constat, quod non habet voluntatem cum dormit: ergo sine voluntate peccat, omittendo: non ergo omne peccatum est voluntarium.

Solutio.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod omne peccatum est voluntarium, ut dicit in litera: sed non est vno modo voluntarium, sed multipliciter: quoddam enim est voluntarium quod sola volun-

tate causatur nullo alio inclinante ad peccandum, nec interiori, nec exteriori: & sic primum peccatum dæmonis fuit voluntarium. Alio modo dicitur voluntarium, quod causatur à sola voluntate interiori inclinante, licet habeat exterius inclinans: & sic dicitur peccatum primorum parentum voluntarium, quos ad peccandum nihil inclinabat interiori nisi voluntas, & dæmon extra; & iste modus habetur in litera. Aliquando dicitur peccatum voluntarium, cuius actus est voluntarius: sed cum voluntate inclinant ad idem alia interiori & exteriori: & sic dicuntur actualia peccata mortalia in nobis corruptis voluntaria. Aliquando dicitur peccatum voluntarium voluntate causante causam primi peccati, licet non ipsum peccatum: & hoc dupliciter, scilicet in diuersis personis, aut in eadem: in diuersis ut originale dicitur voluntarium, quia causa eius in Adam fuit voluntaria: in eadem autem, sicut quando aliquis voluntarie primo se inebriat, vel aliud facit, unde sua culpa rationis regimen amittit, & postea cadit in aliud peccatum. Aliiter dicitur voluntarium peccatum, quod in singulari potest præuenire voluntas, licet non possit in vniuersali: & sic dicitur primus motus voluntarius, ut supra diximus. Aliquando dicitur peccatum voluntarium, quia in contrarium eius tendit voluntas: & hoc dupliciter, scilicet in se, & in causa: & sic peccatum omissionis voluntarium dicitur in se, sicut cum non honorat cum debet & potest parentes, vel non surgit cum potest & debet & aduertit, ad Matutinas: tunc enim in surrectionem & honorem tendere debet voluntas. In causa autem, quando aliquis directè se inebriat vel vigilat nimis,

nimis, ita quod natura non sustinet surgere in debito tempore: vel cum aliquis promittit ad terminum in quo putat se insufficientem fore ad soluendum: si autem facit quicquid potest, & non potest, tunc non omittit. Et sic etiam in peccato ignorantie est voluntarium: quia voluntas tenetur tendere ad sciendum. Aliquando dicitur voluntarium cuius actus est voluntarius, & circumstantia inuoluntaria: sicut ignorantia facti excusans à toto est voluntaria, quia vult actum, licet non velit circumstantiam quam ignorat: & si scire posset, nec actum veller, sicut cognoscere Liam in Iacob fuit voluntarium antequam consentiret

in eam ut suam. Vltimo modo dicitur voluntarium quod in se non eligitur, sed præter magis aliquod difficile in quod necesse est incidere, si illud non sit voluntarium: sicut in tempore tempestatis proectio mercium est voluntaria, quia nisi proiciatur, necesse est submergi ex pondere nauis. Et per hoc patet ad omnia obiecta solutio, præterquam de ignorantia inuincibili: & de illa dicendum, quod reducit ad voluntarium cuius actus est voluntarius, sed non circumstantie: ita tamen, quod voluntas largè sumatur.

## DISTINCTIO XLII.

*An voluntas & actio mala in eodem homine & circa eandem rem sit vnum peccatum, an plura?*



**V**M autem voluntas mala & operatio sint peccatum, quæritur, utrum in eodem homine & circa eandem rem hæc duo vnum sint peccatum, vel diuersa: ut si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, & actum malum qui item peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas, & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum, alij vero dicunt diuersa esse peccata. Quia cum constat hæc duo esse diuersa, aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata? Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccatum vnum: quia vna præuaricatio vel inobedientia, in vtroque admittitur, siue quando vult, siue quando agit: & vnus est ibi contemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, maior vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo maius fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.

*Alia contra eosdem oppositio.*

**S**ed adhuc eisdem obicitur, Si vnum tantum illa duo peccatum sunt, B Scum quis voluntate mala prius concepta deinde opus patrauerit, 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 & illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui, quamuis eius voluntas & actio vnum 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.

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

Hh 3

Alia

*Alia aduersus eosdem obiectio.*

**I**tem & adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum præuaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, Non furaberis: alio furandi voluntas, scilicet, Non concupisces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diuersa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersa esse præuaricationes: diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt diuersa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, vt August. docet super Exodum. Veruntamen in illis non obseruatis vna tantum præuaricatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuersa illis prohibeantur. Sicut è conuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Artic. 71.  
in tomo. 4.



### DIVISIO TEXTVS.

**V**m autem voluntas & operatio sit peccatum, &c. Hic incipit agere de modis peccatorum. Et habet duas partes, in quarum prima tangit generales definitiones radicem peccati. In secunda specialiter tangit diuersitatem peccati maximi, quod est peccatum in Spiritum sanctum, quæ incipit infra distinct. 43. *ibi* [Est præterea quoddam, &c.] Hæc autem distinct. habet partes quinque, in quarum prima quærit, Vtrum voluntas actualis interior, & opus exterius, sint vnum peccatum, vel non? In secunda, qualiter peccatum transit actu, & manet reatu *ibi* [Præterea solet quæri, Cum ab aliquo, &c.] In tertia tangit diuersitatem radicem peccati *ibi* [Modi autem peccatorum, &c.] In quarta agit de septem vitis capitalibus *ibi* [Præterea sciendum est, &c.] In quinta ostendit, qualiter ex superbia & cupiditate omnia vitia oriuntur *ibi* [Ex superbia tamen omnia mala, &c.] Et per hæc & disputationem sequentem patebit sententia.

### ARTICVLVS I.

*Vtrum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diuersa?*

**I**ncidit autem quæstio circa primam partem, Vtrum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diuersa? Videtur autem, quod diuersa: primo per tres rationes, quas Magister ponit in littera, & soluit: quarum prima est hæc, Voluntas & actus aut sunt plura peccata, aut sunt non plura peccata. Si sunt plura peccata, habeo propositum: sed plura peccata, non sunt vnum peccatum: ergo voluntas & actus exterior non sunt peccatum. Si autem plura non peccata: aut ergo neutram est peccatum, aut alterum est non

peccatum: quorum vtrumque falsum est: ergo relinquatur, quod sunt peccata plura.

2 Secunda est hæc: Pluribus quorum alterum non est peccatum, non efficitur aliquis magis reus, quam vno quod est peccatum: ergo si voluntas & actus sunt plura non peccata, illis non efficitur aliquis magis reus, quam si voluntate sola: hoc autem falsum est: ergo actus est peccatum additum voluntati: ergo duo peccata sunt voluntas & actus.

3 Tertia est hæc: Vnum peccatum non prohibetur nisi mandato vno, & plura pluribus: sed voluntas & actus pluribus mandatis prohibentur: ergo sunt plura peccata.

4 Ad idem potest obici per hunc modum, Sicut supra habitum est, voluntas interior & opus exterius, differunt sicut arbor & fructus: sed arbor & fructus sunt diuersa mala in malis, & diuersa bona in bonis: ergo voluntas interior & opus exterius sunt diuersa peccata.

5 Item super illud Psalm. Appone iniquitatem *Psalm. 68.* super iniquitatem, &c. dicit Glossa, quod qui opus voluntati addit, addit iniquitatem iniquitati: non autem additur iniquitas iniquitati, nisi diuersa diuersis: ergo voluntas & opus, &c.

6 Item super illud Rom. 1. homicidiis, dicit Glossa, Pluraliter dicit, homicidiis: quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud simpliciter operis. Ergo similiter est in aliis peccatis: ergo voluntas, &c.

7 Item, Voluntas interior & opus exterius differunt sicut causa & effectus: hæc autem diuersa sunt semper: ergo sunt diuersa peccata.

8 Item, Vniuersale prædicatur de pluribus inferioribus suis diuisim, & postea diuisim cadit in pluralitatem, quando de pluribus simul coniunctim prædicatur, vt si Sortes est homo, & Plato est homo: ergo Sortes & Plato sunt homines. Constat autem, quod voluntas fornicandi peccatum est, & fornicatio peccatum est: ergo voluntas fornicandi & fornicatio sunt duo peccata: & idem est de aliis: ergo in omnibus voluntas interior, &c.

9 Item, In duobus per substantiam differentibus numero, non est accidens vnum numero: sed

sed voluntas & actus interior differunt per substantiam: ergo vnum accidens numero non est in eis: sed malitia & deformitas est accidens vel per modum accidentis: ergo non est vna deformitas in voluntate interiori, & actu exteriori.

10 Item, Quandoque non simul tempore sunt voluntas interior & actus exterior: & constat, quod vtrumque est peccatum: ergo non sunt vnum numero peccatum: quia idem numero non antecedit seipsum tempore.

*Sed contra.*

**S**ED CONTRA: Supra habitum est, quod primum malum & causa mali voluntas est: ergo actus non est malus per se, sed per aliud siue per accidens: malum autem per se & malum per accidens, non diuersificant substantiam secundum numerum: ergo voluntas interior & actus exterior, non faciunt diuersa peccata secundum numerum.

1 Item, Vnum numero peccatum est pro quo vna numero penitentia iniungitur: sed pro voluntate & actu quando coniuncta sunt, vna numero penitentia iniungitur: ergo vnum numero sunt peccatum.

2 Item, In operibus bonis vnum meritum tantum secundum numerum constituunt voluntas interior & opus exterius, quando coniunguntur: ergo cum Deus non tam computet mala nostra quam bona, erit in malo vnum numero peccatum, voluntas interior, &c.

3 Item, Vna est conuersio & auersio in vtroque: quia quando voluntas & opus coniuncta sunt, non conuertitur voluntas ad bonum commutabile, nisi per opus: cum ergo vnitas peccati sit ab vna conuersione, & vna conuersione voluntas interior & actus exterior sunt vnum peccatum.

4 Item, Vnum peccatum est ab vna priuatione gratiæ & corruptione boni naturalis: sed non alio priuat opus quam voluntas, quando coniuncta sunt: ergo vnum peccatum est voluntas cum opere exteriori.

5 Item, Vna est pena vtriusque: sed plarium peccatorum non est vna pena: ergo ipsa sunt vnum peccatum.

*Solutio.*

**S**OLVTIO. Dicendum, quod quando voluntas & actus coniuncta sunt, ipsa sunt vnum peccatum duplex: quia id quod est naturale in peccato, duplicatur in peccato, scilicet substantia actus: quia duo actus sunt interior & exterior. Id autem quod est formale, scilicet deformitas, est idem. In ratione enim formæ & finis est peccatum vnum, quia vnus est finis vtriusque, & vna auersio. Et per hoc patet solutio ferè ad rotum.

**A**D PRIMUM dicendum, quod ista sunt plura non peccata sed vnum peccatum, id est, vnitas in deformitate vna. Et sic patet, quod vtrumque est peccatum: & tamen non plura peccata: quia vnum est *ibi* propter alterum, sicut actus per voluntatem: & vnum ex altero, sicut

ex causa & ex voluntate: & vnum in altero coniunctum fini, sicut voluntas in actu exteriori.

**A**D ALIUD dicendum, quod non efficitur magis reus intensius, quando voluntas & actus sunt coniuncta: sed efficitur pluribus reus materialiter, quia duplici actu. Si autem præcederet actum voluntas tempore: tunc sequeretur argumentum: quia tunc non solus actus exterior requiritur voluntatem interiorem, sed med'ia voluntas cum actu exteriori sequitur voluntatem quæ præcessit, & hæc facit duo peccata.

**A**D ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod prohibetur duplici prohibitione, quando coniuncta sunt: quia cum dicitur, Non machaberis, *ibi* prohibetur voluntas in opus progrediens. Cum autem dicitur, Non concupisces, &c. *ibi* prohibetur voluntas in delectabili cogitationis tantum quiescens. Sed tamen Magister hoc tertium aliter soluit in littera: sed non est curandum: quia ista solutio magis est ad rem, sua autem magis ad hominem.

**A**D ALIUD dicendum, quod differunt materialiter, & in hoc habent similitudinem cum arbore & fructu: sed non similia sunt in multiplicatione formæ, quia multiplicatur in arbore & fructu.

**A**D DVO sequentia dicendum, quod hoc aut intelligitur de diuersitate materiali: aut si intelligitur de diuersitate formali, tunc accipiendum est de voluntate diuisa ab opere secundum tempus.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet opus exterius procedat à voluntate interiori sicut à causa efficiente, tamen vnitur ei in fine, & per consequens in auersione finem illum consequente: quia non auertitur nisi per hoc, quia bonum commutabile sibi ponit in finem: & ideo formaliter sunt vnum peccatum.

**A**D ALIUD dicendum, quod hoc est verum, quando commune prædicatur de pluribus differentibus forma secundum esse, licet non secundum rationem, vt Sortes & Plato duas habent humanitates: sed sicut diximus prius, voluntas interior & actus exterior, non habent nisi vniam deformitatem secundum esse peccati, in quantum est peccatum: & ideo non est simile.

**A**D ALIUD dicendum, quod in duobus quæ omnino diuersa sunt, verum est quod obicit: sed voluntas & actus non diuersificantur omnino: quia vniantur in fine, & ab illo fine tota est deformitas: quia (vt dicit Augustinus) omnis humana peruersitas est frui vtendis, & vt fruendis.

**A**D ALIUD dicendum, quod quando diuisa sunt, & voluntas limitata est in se, nec progreditur in opus, nec continuat se ad opus: tunc bene conceditur, quod sunt diuersa peccata, vt patet ex præhabitis.



*Si peccatum ab aliquo commissum in eo sit quousque pœniteat?*

**P**Ræterea solet quæri, Cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio transferit, nondum tamen vera habitus pœnitentia, utrum illud peccatum vsquequo pœniteat, sit in eo? Quod non esse videtur: quia voluntas illa quæ prius fuit, non est, neque actio: quia neque vult illud vel agit, quod ante voluit & egit. Sed non est ignorandum peccatum duobus modis dici esse in aliquo & transire, scilicet actu, & reatu. Actus est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut actio vel voluntas, in peccante est. Reatu vero, cum pro eo; siue transferit, siue adsit, mens hominis polluta est & corrupta, totusque homo supplicii obligatur perpetuis. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu, sed est reatu, intelligendum postquam transit actu.

## ARTICVLVS II.

*In quo fundatur reatu?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Præterea quæri solet, &c.] Reatus enim cum dicat obligationem ad pœnam, necesse est, quod fundatur in aliquo sicut in causa: aut igitur fundatur in actu, aut in aliquo relicto ex actu. Non in actu interiori vel exteriori: quia uterque transit, ut probat in litera: & cessante causa cessat effectus: unde si fundaretur in actu, oporteret quod non esset reatus nisi existente actu: & hoc falsum est: ergo fundatur in aliquo ex actu relicto. Quæritur igitur, Quid sit illud? Videtur autem, quod sit habitus vel dispositio: quia ex similibus actibus similes habitus relinquuntur (ut dicit Philosophus) in bonis & in malis: ergo ex actibus malis in anima relinquuntur habitus vel dispositio ad actum similem in specie. Item, Homo non fit prior ad vnius speciei actus quam alterius, nisi ex aliqua dispositione vel habitu relicto: sed ex frequenti malo agere fit homo prior ad actus eiusdem generis vel speciei: ergo relinquuntur habitus.

2 Item, Pœna sensus determinata, non sequitur substantiam animæ, sed aliquid positum in ipsa quod est ens. Cum igitur nihil positum causetur in ipsa nisi habitus ex operatione peccati, videtur quod nihil remaneat de peccato in anima, nisi dispositio vel habitus inclinans in peccatum: ergo videtur, quod reatus fundatur in illa dispositione vel habitu.

3 Item, Ex parte illa ex qua peccatum nihil est, non potest remanere in actu: sed ex parte auersionis nihil est: ergo ex parte illa nihil relinquuntur ut remaneat in anima: ergo oportet, quod maneat ex parte conuersionis ad bonum commutabile: sed ex parte illa non remanet nisi per dispositionem vel habitum quem relinquit: ergo reatus aut non remanet in anima, aut si manet, fundatur in illa dispositione vel habitu, ut videtur.

*Sed contra.* **S**ED CONTRA obiicitur sic insolubiliter,

quod aliquis peccatum auaritiæ committat, & antequam pœniteat, efficitur prodigus: constat, quod remanet reatus auaritiæ. Aut ergo remanet habitus auaritiæ in quo fundatur reatus ille, aut non. Si remanet: ergo contrarij actus sunt in eodem secundum idem, scilicet prodigalitati & auaritiæ, quod est impossibile. Si autem non remanet habitus auaritiæ, & tamen manet reatus: ergo reatus non fundatur in habitu vel dispositione relicta ex peccato.

2 Item, Pœnitentia ad actum peccati remanet post pœnitentiam & gratiam, quia non purgatur nisi per consuetudinem boni: reatus autem non manet post pœnitentiam & gratiam: ergo non fundatur in pronitate dispositionis vel habitus: quia pronitas ad actum aliquem determinatum in specie, non est in anima nisi secundum dispositiones vel habitus.

3 Item, Omnis dispositio & habitus qualitates sunt entis: ergo sunt ab ente primo: id autem quod maculat imaginem & deturpat, non potest esse ab ente primo: ergo macula non est dispositio vel habitus: ergo reatus non fundatur in illo.

**S**OLVITIO. Ad hoc sine præiudicio dicendum, quod reatus fundatur in macula culpabili. Hæc autem macula est corruptio pulchritudinis boni naturalis, sicut si diceremus maculatum in facie mutilatum. Hæc autem macula relinquitur ex peccato animæ, ut Magister dixit supra, non dispositiue: & in illa fundatur reatus, secundum quod substantificatur in bono naturali. Si autem obiicitur, quod secundum hoc vna est macula in omnibus peccatis: quia vnum priuatum, quia gratia: & vnum corruptum, scilicet bonum naturale: ergo etiam vnus numero est reatus omnium peccatorum: ergo & pœna eadem & vna. Dicendum, quod nihil horum sequitur: quia bonum priuatum, scilicet gratia & integritas naturæ dupliciter consideratur, & etiam bonum corruptum, scilicet in se, & sic procedit obiectio: sed sic non corrumpitur neque priuatur nisi à malo secundum quod malum, non secundum quod est hoc malum. Consideratur etiam vtrumque secundum quod est ad actum, & sic bonum naturæ magis

magis priuatur respectu castitatis per maculam quæ est ex luxuria, quam respectu liberalitatis: & bonum gratiæ elongatur magis in quantum est in castitate, quam in quantum est in liberalitate. Ex parte autem illa quæ priuario respicit actum eius quod priuat, nihil prohibet priuationes numerari, & reatus sequentes numerari, & etiam penes hoc diuersificari.

**A**D ID quod primo obiicitur, dicendum quod reatus meo iudicio fundatur in macula, quæ est priuatio & corruptio hoc modo considerata.

**A**D ID autem quod probat, quod hoc sit dispositio vel habitus duobus argumentis: dicendum quod dispositio quidem & habitus potest relinqui ex mala operatione: sed non in illa fundatur reatus, ut probatum est per obiectiones factas in contrarium.

**A**D ALIUD quod obiicitur de sensibili pœna dicendum, quod pœna diuersificatur secundum diuersitatem maculæ, & iam dictum est qualiter macula diuersificatur. Si autem quæritur, utrum

sequitur animam, vel sit tantum in anima, vel aliquid aliud positum: Dicendum quod nihil prohibet, quod ponatur sequi substantiam substantiæ defectu, licet non possit in ipsam: quod quod sine defectu isto accipitur: sicut est in multa agentia secundum naturam in se uel in corpore composito aliquo principiorum componentium harmoniam corporis, quæ harmonia manente nullam possent in se ferre passionem.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet peccatum penes auersionem solam consideratum nihil sit: tamen non est omnino nihil secundum quod auersio substantificatur in conuersione: quia (ut superius diximus) malum agit virtute boni, & sic causat malum in anima quod radicatur in bono naturali: & non omnino nihil est, sed macula sua mutilatione spiritali deformans in aginem. Sunt autem qui hanc questionem aliter solunt, quod macula sit aliquid ens positum: sed quia non bene sustineri potest hoc quod dicunt, ideo prætereo dicta eorum.

*Quibus modis dicitur in Scriptura reatus?*

**R**Eatus in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim sunt genera peccatorum, mortaliū scilicet, & venialium. Mortale est per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, ut ait Augustinus, est quod est dignum accusatione & damnatione. Veniale autem quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, sed facile indulgetur.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de veniali & mortali peccato, vel per prius & posterius, & qualiter peccatum veniale sit peccatum?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Duo enim sunt genera peccatorum, mortaliū scilicet, & venialium] Et sunt duo hic quærenda, scilicet vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de mortali & veniali, vel per prius & posterius? & qualiter veniale sit peccatum? Sed horum primum supra distinct. 34. in eodem opere determinatum est. Ad secundum sic proceditur: In omni actuali peccato quod peccatum est, necesse est esse ea quæ constituunt peccatum: peccatum veniale est actuale peccatum: ergo necessario sunt in eo illa quæ constituunt peccatum: hæc autem sunt auersio & conuersio: ergo in veniali est auersio & conuersio.

2 Item, Omne quod non est auersum ab ordine quo exit à principio primo, est ordinabile in idem principio prout ipsum est finis: sed veniale non est ordinabile in ipsam prout ipsum est

finis: ergo est auersum ab ordine quo res exiit à principio primo: ergo est auersum ab incommutabili bono: constat autem, quod veniale conuersionem habet ad bonum commutabile: ergo in veniali est auersio ab incommutabili bono & conuersio ad commutabile bonum.

**S**ED CONTRA: Auersio ab incommutabili bono non habet ipsum per gratiam inhabitantem: ergo si peccans venialiter auertitur ab incommutabili bono, non habet incommutabile bonum per gratiam inhabitantem: quod falsum est, quia tunc nemo saluaretur.

2 Item, Peccans venialiter diligit creaturam citra Deum: ergo magis Deum: ergo non auertitur, quia debilius non auertit fortius, sed e contra.

**I**TEM vterius quæritur, Quare peccatum veniale dicitur malum? Malum enim dicitur à priuatione boni gratuiti & corruptione naturalis: & peccatum veniale nec priuat gratia, nec corrumpit bonum naturale: ergo non debet dici malum.

**S**OLVITIO. Dicendum secundum Doctores, quod peccatum veniale conuersionem ad bonum commutabile non habet, nisi sicut ad viam mortalem, non tamen sicut ad finem: & cum secundum intentionem & voluntatem peccantis non intendatur nisi conuersio in peccato, & consequatur

quatur auersio sine voluntate & sine intentione, non habebit veniale nisi dispositionem ad auersionem, & non auersionem à fine: & ideo non habet plenam rationem peccati, nec in conuersione, nec in auersione sicut mortale: & ideo non recte diuiditur veniale peccatum contra mortale: unde nec conuersionem nec auersionem habet in eadem ratione cum peccato mortali. Et per hoc patet solutio ad primum: quia ista duo in vna ratione non constituunt peccatum veniale & mortale, sed sunt in eis per prius & potterius, sicut peccatum prædicatur de eis per prius & potterius.

AD ALIUD dicendum, quod auersum dicitur ab ordine exitus à primo, qui exitus continuabilis est in ipsum ut in finem, est peccatum mortale: quia hoc corrumpit ordinem etiam secundum habitum in auersio: sed veniale proprie loquendo est præter ordinem, & non contra: quia licet cum ipso non sit conuertio ad bonum incommutabile secundum actum, eo quod non potest aliquis simul & semel venialiter peccare & mereri secundum actum, non tamen conuertiatur ordini secundum habitum: quia venialiter peccans conuertitur secundum habitum, licet non secundum actum. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS IV.

*Utrum per peccatum mortale homo mereatur mortem æternam & non pro veniali?*

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Mortale est per quod homo mortem æternam meretur] Videtur enim, quod mortale & veniale proportionabilia sunt ex parte conuersionis: quia bene aliquis diligit bona temporalia citra Deum, & alius diligit ultra Deum: & constat, quod neuter diligit infinita dilectione: finitum autem ad finitum omne proportionem habet: ergo non in infinitum exceditur veniale à mortali: cum ergo acerbitas pœnæ sensibilis debeatur peccato ex parte conuersionis, videtur quod iniustum iudicium est, vnum punire in infinitum, & aliud finitè in igne. Si dicas cum Greg. quod hoc est: quia homo peccat in suo æterno, & ideo punietur in æterno Dei. Contra: Ponatur, quod aliquis permaneat vsque ad mortem in peccato veniali, ille peccauit venialiter in æterno suo: & tamen non æternaliter punietur: ergo nec peccans mortaliter in æterno suo, videtur debere puniri æternaliter.

2 Præterea videtur falsum, quod veniale puniatur temporaliter: quia cum aliquis discedit in mortali & veniali: aut remittitur ei veniale post mortem, aut non. Si non: ergo punietur in æternam, & tunc falsum est quod dicit in litera, quod puniatur temporaliter veniale peccatum. Aut remittitur tunc post mortem: & tunc falsum est quod dicitur ab Ecclesia in cantu, quod in inferno nulla est redemptio.

3 Si dicas, quod peccatum veniale non ex se sed in quantum iungitur mortali, puniatur æternaliter: & hoc accidit ei. Contra: Ponamus, quod

aliquis discedat in originali & veniali, illi debetur sensibilis pœna ex veniali: cum autem non sit susceptibilis gratiæ post mortem, constat quod nunquam remittitur ei veniale, quia nullum peccatum remittitur sine gratia: ergo in æternum erit in peccato veniali: ergo reatus pœnæ manet in æternum: ergo & pœna: & sic peccatum veniale non coniunctum mortali, puniatur æternaliter: ergo falsum est quod dicit in litera.

SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quod licet multæ rationes à Sanctis & à Magistris assignatæ sint, quare peccatum mortale puniatur æternaliter: tamen vna est præ cæteris, quæ videtur mihi esse magis cogens, hæc scilicet: quia homo per se subdit se impotentia perpetua ad exeundum de peccato: de se autem nullam habet potentiam exeundi, & etiam in se non comparitur id unde est posse exeundi quod est gratia: & ideo iustum est, ut in perpetuum puniatur sic decedens, & hoc vocat (meo iudicio) Greg. peccare in æterno hominis. Sed non sic est in peccato veniali: quia in illo non auertitur potentia exeundi de peccato, nec etiam subdit se homo impotentia perpetua per voluntatem, cum habitualis voluntas remaneat ad Deum. Et ideo idoneum quod expicitur temporaliter, sicut temporaliter secundum actum & non secundum habitum auertitur, & cum potentia redeundi.

DISENDUM ergo ad primum, quod conuertio mortalis & venialis dupliciter considerantur, scilicet secundum dilectionis quantitatem quæ est in vtraque: & sic finita sunt amba, & neutri debetur pœna æternitas, sed acerbitas: & ista pœna quoad hoc proportionabiles sunt, sicut & dilectiones, & pœna ignis inferni non est infinita in acerbitate. Possunt etiam considerari secundum modum conuersionis in comparatione ad auersionem: & sic distant sicut affirmatio & negatio, & sicut ens & non ens, quæ infinitè distant: quia mortalis auertit, & venialis non auertit, sed ad auersionem disponit tantum: & sic respondent eis pœnæ non proportionatæ.

AD ID autem quod obiicitur de veniali cum mortali existenti in eodem subiecto, bene concedo.

AD ID autem quod obiicitur, quod discedens cum veniali & originali, puniatur æternaliter: dico sine præiudicio, quod positio est impossibilis. Sunt tamen, qui probant eam sic, ut ante annos adolescentiæ non tenetur conferre de suo statu, quando natus est de infidelibus parentibus. Simus ergo in primo instanti in quo adolescens est, & in illo instanti non potest adolescens esse & conferre: quia prius est esse adolescentem, quam conferre adolescentem: ergo potest esse adolescens antequam conferre tenetur. Peccet ergo venialiter, & discedat, tunc non discedit nisi in veniali & originali: & ita videtur positio esse possibilis. Ad hoc autem meo iudicio dicendum, quod ista probatio multipliciter peccat: primo, quia esse adolescentem est esse in fieri & non in permanentia, sicut etiam iuuentus & senectus. Et cum dicitur, Simus in primo instanti in quo est adolescens, stultum dictum est: quia in talibus quæ sunt in successione, non est accipere instans in quo sunt, sed tempus, & in tempore in quo est adolescens, potest & tenetur conferre: & si omittit, peccat mortaliter. Secundo peccat:

peccat: quia dato, quod adolescens posset esse in primo instanti: tunc in eodem potest etiam conferre vel incipere conferre, quia aliquis primo potest esse adolescens & conferre adolescens, quia esse adolescentem non præcedit conferre adolescentem in tempore, sed natura: & isto modo (iudicio meo) positio est impossibilis. Dato etiam quod sit positum gratia disputationis: tunc dico, quod puniatur pœna sensibili in æternum:

& hoc per accidens, & non per se. Et si obiicitur, quod secundum hoc est in purgatorio vel in inferno & in limbo: ergo simul & semel est in diversis locis. Dico, quod ipse localiter est in inferno: & tamen non sentit, nisi acerbitatem veniali debitam: sed in limbo non est localiter, sed quoad partem limbi quæ est carentia visionis Dei.

*De modis peccatorum qui multipliciter assignantur.*

MODI autem peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones, **F**in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate, & timore, ut Augustinus tradit super illum locum Psalmi. Incensa igni & suffossa. His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa ea dicit, quæ ex cupiditate male incendente oriuntur. Suffossa verò quæ ex timore male humiliante proueniunt: quod est, quando quis cupit non capienda, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Unde Hieronymus super Ezech. Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subiacer genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quadriduano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, ut hæreticus: vel quæ Dei sunt usurpare præsumit: indignè participando sacramentis: vel quando nomen Dei peccando contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuste lædit. In se vero cum sibi & non alij nocet.

*Quomodo differant delictum & peccatum.*

VARIAM quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam **G**delictum. Et delictum fortasse est (ut ait August. in questionibus Leuitici) declinare à bono. Peccatum est facere malum: Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum: Peccatum ergo est perpetratio mali: delictum desertio boni, quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum? & qui delinquit, quid derelinquit nisi bonum? Vel delictum est quod ignoranter fit: peccatum quod scienter committitur. Indifferentem tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.

## ARTICVLVS V.

*Penes quid distinguunt Sancti & Magistri modos peccatorum.*

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Modi autem peccatorum varias in Scripturis habent distinctiones. Præter enim modos hic determinatos in multis modis inueniuntur Sancti differentias ponere peccatorum. Unde 1. Ioan. 3. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia

carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ. Item super Psalm. A facie insipientiæ meæ, dicit Greg. & Chrys. quod omne peccatum est ex insipientia. Ambr. autem dicit, quod omne peccatum est ex contemptu. Et August. quod omne peccatum est ex libidine. Et Bernard. quod omne peccatum est aut ex amore mundi, aut ex superfluo amore sui. Et queritur, Penes quid ista accipiantur?

Philosophus etiam dicit, quod omnis malus est ignorans. Et Augustinus, quod omne peccatum est ex errore. De quibus omnibus disputare longum



longum esset & dispendiosum. Sed ea quæ possunt quarri, sunt duo, scilicet qualiter vnumquodque illorum sumatur, secundum quod peccatum oritur ex ipso, & penes quid sumatur diuersitas ipsorum?

Solutio.

**Solutio.** Dicendum, quod diuersitas est triplex quam ponit Magister in littera: & accipitur quidem generaliter, & penes primò inclinancia in peccatum ex parte affectus tantum. Hoc autem aut est secundum ordinem in bonum, & sic est amor male incendeas: aut secundum inordinatam fugam mali, & sic est timor male humilians. Si autem consideratur primò causa huius inclinacionis: tunc est timor tantum, quia vt dicit Augustinus, etiam timor oritur ex amore: & hoc generaliter, aut est respectu boni proprii, aut ordinati ad proprium: & primo est amor sui, & secundo modo amor mundi: & penes illa duo accipitur dictum Bernard. Si autem accipitur inclinans ex parte affectus generaliter secundum comparationem ad dulcedinem obiecti mouentis: tunc est libido, quæ est in omni peccato mouens ex parte affectus. Si autem est inclinans ex parte irascibilis in speciali: tunc est contemptus. Si vero ex parte rationis tantum: hoc potest esse tripliciter, scilicet secundum priuationem habitus regentis, vel secundum contrarium habitum regenti, aut secundum priuationem cognitionis non speculatiuæ sed approbationis boni. Et primo modo peccatum est ex insipientia, secundo modo ex errore, & tertio modo ex ignorantia, de qua dicit Philosophus, quod omnis malus est ignorans. Diuisio autem adducta de epistola Ioannis sumitur penes generalia obiecta mouentia potentias ad peccandum: quia illud aut est intus, aut extra. Si intus: tunc est concupiscentia carnis.

Si extra aut secundum concupiscibilem, aut secundum irascibilem. Et primo modo est concupiscentia oculorum. Secundo modo est superbia vitam. Secunda autem diuersitas concupiscentiæ quam ponit Magister sumitur penes generalia instrumenta peccandi, quæ sunt cor, os, & manus siue opus. Tertia diuersitas sumitur penes ea contra quæ ordinatur offensa siue nocumentum peccandi, quæ sunt Deus, proximus, & ipse peccans.

**Ad id** autem quod queritur, Quid sit insipientia? Dicendum, quod insipientia dicitur dupliciter, scilicet à priuatione eius quod est sapere: & tunc est idem quod ignorantia, & sic non est radix omnis peccati. Dicitur etiam à priuatione sapientiæ & boni: & sic omne peccatum procedit ex ipsa, quia in omni peccato desipit bonum quod deseritur ab ipso. Error autem dicitur dupliciter, scilicet in scientia eligendi, & sic non est radix: & in eligendo, & sic radix est, quia omnis peccans eligit erroneè, licet sciat aliter eligere. Libido etiam accipitur dupliciter, scilicet actualis placentia boni inordinata, & sic est speciale peccatum actuale. Dicitur etiam habitualis concupiscentia boni commutabilis, & sic est radix omnis peccati: quia aliter placet bonum commutabile in omni peccato, cum sit conuersio ad ipsum. Amor sumitur etiam pro voluntate inclinata ad bonum secundum actum, & sic est specialis affectus. Sumitur etiam pro habituali voluntatis inclinatione inordinata ad bonum proprium, & sic efficitur radix: quia sic est in omni peccato. Eodem modo sentiendum est de timore respectu mali quod fugit timor. Et sic patet solutio ad vtrumque queritum.

## De septem principalibus vitiis.

**H** Præterea sciendum est septem esse vitia capitalia, vel principalia, vt Greg. super Exod. ait, scilicet inanem gloriam, iram, inuidiam, accediam vel tristitiam, auaritiam, gastrimargiam, luxuriam: quæ vt ait Ioan. Chryf. significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israël 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 orginem trahat.

## ARTICVLVS VI.

*Vitium septem sunt capitalia vitia aut plura? & penes quid sumitur numerus vitiorum?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Præterea sciendum est septem esse vitia, &c.] Videtur enim, quod sunt plura quam septem: quia dicit Glossa Prouer. 6. super illud, Sex sunt quæ odit Deus, &c. quod enumerat ibi septem capitalia crimina, & comparatione discordiam feminantis, quasi minora deponit. Sed nullum

enumerat ibi de illis. Ergo illa cum illis faciunt ad minus 14. Præterea, Vitium amplioris multiplicationis est, quam virtus, cum vnam virtutem circumstent ad minus duo vitia, vnum secundum defectum, & alterum secundum superabundantiam: cum igitur septem sunt virtutes, videtur cum quod 14. debeant esse vitia principalia. Si dicas, quod vitia sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, & non per oppositionem ad theologicas: tunc videtur, quod ad minus octo sunt vitia: quia quatuor sunt cardinales virtutes.

2 Item Augustinus in lib. confessio. enumerat ista vitia, & addit tristitiam, & quædam alia. Ergo

Ergo videtur esse plura, quam hic enumerentur.

3 Præterea, Luxuria & gula opponuntur temperantia: quare ergo non sumuntur alia vitia penes oppositionem ad alias virtutes cardinales? nullum enim opponitur fortitudini vel prudentia, nisi secundum quod iustitia est generalis virtus.

4 Item, Cum septem sint dona, & octo beatitudines, & duodecim fructus, quare per oppositionem ad illa non determinantur alia vitia? Videtur enim, quod ita debeat fieri: quia opposita horum sunt vitia: ergo sicut ista sunt principalia in bonis, ita opposita eorum sunt principalia in malis: ergo iam multa erunt vitia capitalia.

5 Item videtur, quod quædam contrarietas sit inter Greg. & Isido. de vitiis istis: quia Isido. super Deuter. 7. sic enumerat, Gastrimargia, philargia, fornicatio, ira, tristitia, accedia, cenodoxia. Greg. vero enumerat super Iob 35. sicut hic in littera recitatur. Constat autem, quod Isido. nullam facit mentionem de inuidia, nec etiam de superbia: cenodoxia enim & superbia non sunt idem, cum cenodoxia sit idem quod immunda gloria à cenos quod est lutum, & quos quod est gloria, vel vana gloria: vana autem gloria non est idem quod superbia: ergo videtur esse contrarietas.

Solutio.

**Solutio.** Ad hæc & alia quæ obijci de facili possent contra diuisionem, dicendum quod capitale vitium dupliciter dicitur. Vno modo quod plectendum capite: & sic accipitur in Glossa Prouer. 6. Alio modo quod est caput in numero vitiorum, ad quod cætera tanquam membra reducuntur: & sic accipitur hic capitale vitium quasi fontale vitium, à quo cætera oriuntur: & ideo tam secundum Isid. quam secundum Greg. ponuntur vnicuique istorum multa filia quæ nascuntur ex ipso.

**Ad aliud** dicendum, quod licet vitium opponatur virtuti: non tamen oportet, quod vitium primum principali virtuti opponatur: & ideo capitalia vitia non sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, sed penes generalia mouentia appetitum, ad quæ sicut ad causam alia vitia possunt reduci, vt infra patebit. Per hoc autem iam patet solutio ad omnia præterquam ad vltimum.

**Et ad illud** dicendum, quod superbia dupliciter accipitur. Vno modo generaliter, secundum quod superbia dicitur quasi superuia, quæ ad superiora quæcunque viam sibi facit: & sic appetitus excellentiæ ad quæcunque superiora vocatur superbia: & sic ipsa non est speciale & capitale vitium, sed potius causa omnium vitiorum: & sic accipitur ab Isido. & sic etiam Gregorius vocat superbiam reginam vitiorum. Et sic cenodoxia siue inanis gloria accipitur sub ea: & sic est gloria de inani dignitate, & illa est specialis & capitalis. Secundo modo dicitur superbia specialiter appetitus excellentiæ in dignitate vel prælatiue: & sic ipsa idem est quod inanis gloria prædicto modo dicta, & sic à Greg. dicitur vnum capitale vitiorum: & inanis gloria est idem quod appetitus gloriæ in laude quæ inanis est: & cum laus non sit principale mouens ad quod alia reducuntur, non erit hoc modo capitale vitium, sed

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

filia capitalis.

**Si autem** queritur, Penes quid sumitur numerus horum vitiorum? Dicendum, quod principaliter mouentia sunt tria ex parte virtutis, aut sunt ex parte carnis. Si ex parte virtutis: aut mouentur per rationem apparentis boni, aut apparentis mali. Si secundum rationem apparentis boni: aut boni quod est in se, aut eius quod est in altero. Si in se: tunc est peruersus ordo in illud: & sic est superbia, quæ superat. Licet de bono accepto generaliter. Si autem est in altero: tunc peruersus ordo in illud est ad detrahendum bonum illud per inuidiam, & hoc iterum in genere. Si autem est mouens secundum rationem apparentis mali: aut quod est pena, aut quod est culpa. Si est appetitus contra malum culpæ detrahendum, non potest esse peruersus: & ideo ex parte illa non potest esse aliquo vitium. Si vero est contra malum penæ: aut in se, aut in alio. Si est contra malum penæ in se & peruersio modus: tunc est accedia, quæ fugit penam quæ est ex labore spiritualium: & ideo quartum enagari, quia in spiritualibus non inuenit unde lætetur, eo quod laboriosa reputat. Si autem est malum appetentis penæ in alio & peruersio modo: tunc est na quæ est appetitus vindictæ, eo quod videtur peruenisse illi cui irascitur.

**Si autem** obijciatur, quod appetitus bonum multiplicatur per boni cuiuslibet virtutis: sicut est appetitus verum, & appetitus altum, & appetitus delectabile: ergo oportet multiplicare vitia per appetitum in illa. Item, Sicut est delectabile sensus gustus, & sensus tactus: ita sunt delectabilia aliorum sensuum: ergo sicut accipiuntur duo vitia penes delectabile gustus & tactus: ita accipienda sunt vitia penes delectabilia alia. Dicendum, quod non est verum: quia cum verum in moribus ordinatur ad bonum, non est completus appetitus in appetens verum: & ideo penes verum non potest sumi capitale vitium: unde infidelitas & error non sunt vitia capitalia, licet sint criminalia & mortalia. Et huius causa est: quia non est penes appetitum completum: sed est ibi error ex deceptione quæ in quantum deceptio est, non est voluntaria: & ideo si esset infidelitas vitium capitale, non essent duces cum regina, vt dicit Gregorius: quia posset esse, quod superbia regina incit, & alia sex vitia, sed non infidelitas: & ideo infidelitas vitium capitale esse non potest.

**Ad aliud** dicendum, quod delectabilia præcipue concupiscibilis & irascibilis, cum in partes sensibilis animæ, vt dicit Damasc. & Avic. & Hieronymus super principium Ezech. in Glossa, non sunt extra carnem: & cum irascibilis præcipuus actus sit insurgere pugnans contra nocium, hoc habet locum in accedia & ira. Concupiscibilis autem præcipue est delectabile carnis appetere: & hoc habet in delectabili gustus & tactus in summo: & ideo penes hoc nullum speciale accipitur nisi gula & luxuria.

**Ad aliud** dicendum, quod sicut præbatum est in quaestionibus de anima, nullus sensus simpliciter habet delectabile nisi tactus tantum, & gustus secundum quod est quidam tactus: & ideo penes delectabilia aliorum sensuum non accipiuntur vitia capitalia, sicut penes delectabile gustus & tactus.

De superbia que est radix omnis mali.

**I** EX superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia : quia ut ait Greg. Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, 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 attribuit. Secunda, cum credit à Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se iactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis singulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apostolus ait, Radix omnium malorum est cupiditas : quia si radix omnium malorum est cupiditas : ergo superbiæ. Quomodo ergo superbia radix est & initium omnis peccati?

Quo sensu utrumque radix dicatur omnium malorum, scilicet  
 & superbia, & cupiditas.

**K** Sed utrumque rectè dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, non singula generum utraque locutione includi intelligantur. Nullum quippè genus peccati est, quod interdum ex superbia non proveniat. Nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum qui ex cupiditate fiunt superbi : & aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim, ut ait August. homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse : ideoque ut excellat, diuitias cupit : tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo, quod ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur : & ideo de utraque rectè dicitur, quod sit radix omnis mali.

## ARTICVLVS VII.

Quid sit tumor & quomodo accipiantur species tumoris?

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Cuius quatuor sunt species] Hæc secundum Greg. sunt species tumoris potius quam superbiæ. Queruntur igitur duo, scilicet quid dicatur tumor? & penes quid accipiantur species istæ?

Solutio.

**E** T D I C E N D U M, quod (ut dicit Greg.) tumor mentis est obstaculum veritatis : & dicitur tumor inflatio præsumptionis ex posse quod habere se credit aliquis. Et in hoc differt à superbia : quia superbia est appetitus excellentiæ siue digni-

tatis : tumor autem est fastus, & causatur ex potestate & dignitate adeptis.

**A** D S E C U N D U M autem dicendum, quod proprium posse causatur tribus modis, scilicet ex innatis, acquisitis, & modo habendi. Si ex innatis : tunc est prima species, quando credit se habere propriis viribus. Si est ex acquisitis : tunc est secunda, quando credit quidem se habere ex alio, sed non gratis, sed per acquisitionem meriti quod erat proprium. Si ex modo habendi : aut qui videtur, & non est : & tunc est tertia species, quando iactat falsò se habere quod non habet. Aut videtur & est, sed singularis est : & tunc est quarta species quæ est, quando excellentius omnibus se credit habere quod habet. Et de his est versus :

Ex se pro meritis, falsò, plus omnibus inflam

ARTI

## ARTICVLVS VIII.

Quæ differentia est inter initium & radicem : & quæ magis est essentialis peccato, scilicet an superbia vel avaritia?

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Huic autem rectè videtur obuiare] Et queruntur breuiter sub vno articulo tria. Primo, Quæ differentia sit inter radicem & initium? Secundo, Quæ magis sit essentialis peccato, scilicet superbia, vel avaritia? Tertio, Vtrum sit speciale peccatum, vel duo peccata, vel duo mala, vel vnum?

**A** D P R I M U M proceditur sic : Vnus motus non habet principium nisi vnum : & initium est principium : ergo idem est initium & radix.

Sed contra.

**S** E D C O N T R A : In peccato duo sunt, scilicet auersio, & conuersio : & in auersione incipit peccatum in quantum peccatum : ergo ex illa parte habet initium : sed conuersio propter delectationem ministrat nutrimentum & succum : ergo ex illa parte habet radicem : non ergo idem est initium & radix.

**A** D S E C U N D U M sic : Si nos consideremus peccatum secundum intentionem & voluntatem peccantis, non est intentum & volitum ex parte auersionis, sed intentum & volitum ex parte conuersionis : ergo ex parte illa efficacius incipit, quam ex parte alterius : ergo cupiditas magis est radix & efficacius, quam superbia sit initium.

**2** Itē, Peccatū ex parte conuersionis habet terminū & finem in quem mouetur voluntas, & species penes quas distinguitur : ergo quod inclinatur in illa, magis substantialiter peccatum respicit, quam id quod est in peccato secundum auersionem in qua nec finis nec terminus voluntatis est, nec species peccati distinguitur : ergo ex parte illa iterum sequitur, quod cupiditas magis substantialiter peccatum respicit, quam superbia.

Sed contra.

**S** E D C O N T R A hoc est quod dicit Aug. in lib. de libero arbitrio, quod non est peccatum ex hoc quod est conuersio ad commutabile bonum, quia ad bonum conuerti non est malum : sed est peccatum per auersionem. Ergo quod incipit à parte auersionis, magis substantialiter respicit, quam id quod incipit ipsum ex parte conuersionis : sed priori modo incipit superbia, secundo modo avaritia : ergo superbia essentialius respicit quam avaritia.

**2** Item Augustinus dicit, quod peccatum non est appetitus malorum rerum, sed desertio meliorum : sed nullus appetitus est rerum malorum in quantum sunt malæ : superbia autem incipit secundum id quod est desertio meliorum : ergo superbia essentialiter est in peccato.

**3** Item, Peccatum est mors : sed mors est magis separatio à causa vitæ, quam dolor : ergo cum superbia incipit peccatum secundum id quod separatur à Deo, essentialius incipit ipsum, quam avaritia.

Ad tertium sic dicit Augustinus, Initium omnis peccati est superbia, & radix omnium malorum. *D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

rum est cupiditas. Caueamus ergo superbiam & avaritiam, non duo mala, sed malum vnum. Et hæc est Glossa super Exod. cap. vltim. Ergo videtur, quod superbia & avaritia sint idem vitium.

**S** E D C O N T R A hoc est quod dicit Magister in litera vltim. cap. vbi vult, quod diuisim incipit peccatum, & non simul : & ideo vult, quod intelligatur de generibus singulorum, quod utrumque dicitur esse initium omnis peccati, & non de singulis generum.

**S** O L V T I O. Dicendum, quod initium & radix differunt ratione, licet idem sint subiecto. Radix enim, ut tactum est in obiciendo, incipiat peccatum ex parte conuersionis quæ materialis est in ipso. Initium autem est primum ex parte auersionis, ut probat obiectio prima. Vnde superbia quando generaliter sumitur pro habitu, li superbia quæ viam facit super voluntatem superioris, ipsa est initium in peccato, & non propriè radix. Sed cupiditas etiam generaliter accepta pro habituali libidine boni commutabilis, radix est ministrans nutrimentum appetitui illicito. Et per hoc patet solutio ad id quod primo queritur, quod ex parte peccati in quantum est peccatum, superbia est initium : ex parte autem peccati in nobis vel peccante, cupiditas est initium.

**A** D I D autem quod secundo queritur, dicendum quod iam patet solutio, quod superbia magis est initium : sed avaritia magis radix est, quia illa incipit ex parte esse peccati secundum quod peccatum, cupiditas autem incipit magis ex parte eius vbi est conuersio. Vnde patet solutio ad omnia obiecta circa hoc : quia per id ad quod sit conuersio, etiam peccatum distinguitur in species, licet non accipiat rationem peccati ex illo.

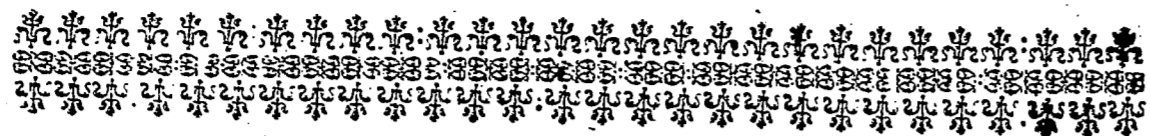
**A** D T E R T I U M dicendum, quod superbia sumitur generaliter, & specialiter. Generaliter est habitualis supergressus altitudinis voluntatis diuinæ, cui non subditur peccator : & sic est initium omnis mali : & sic non est speciale & capitale vitium. Secundo modo sumitur secundum quod habet finem excellentiæ in materia speciali quæ est dignitas prælationis & honoris : & sic non est radix, sed tamen sic potest esse causa omnium vitiorum in numero. Avaritia etiam dicitur dupliciter, scilicet libido habitualis boni commutabilis : & sic est radix omnis peccati, & sic est idem cum primo modo dicta superbia subiecto, licet differat ratione, sicut differunt auersio & conuersio quæ sunt in eodem peccato, & sic accipit August. Alio modo dicitur avaritia, quæ habet finem possidendi ad sufficientiam in materia speciali quæ est bonum fortuna : & hæc est vitium capitale speciale, & non est radix : tamen hoc modo sumitur à Magistro in litera, quando dicit, quod possunt ex ipsa causari omnia peccata quoad genera singulorum, & non quoad singula generum : sed sic non est radix, cum radix sit essentialis pars interior rei : sed causa non est pars nec cōiuncta reivt pars. Et per hoc patet solutio ad totū.

\* \* \*

Ii 2.

DIS





# DISTINCTIO XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

**A** *De peccato specialis quod est magis grave & abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.*  
Luc. 12.  
1. Ioan. 5.

**S**T præterea quoddam peccati genus, cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Euangelio veritas ait, *Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque hîc, neque in futuro.* Et Ioan. in epistola canonica, *Est peccatum ad mortem: non pro eo dico ut quis oret. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei: & qui peccat in Filium, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum non remittetur ei neque hîc, 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 indurata mens in malitia pertinacia, per quam homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: sicut Cain qui dixit: Major est iniquitas mea quam ut veniam merear. Vtrunque vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris & Filij, & benignitas qua seinuicem & nos diligunt, quæ tanta est, cuius finis non est. Rectè ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, & ideo pœnitentiam non assumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, ut eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes: quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas. Isti nimia pertinacia & præsumptione peccant, autumantes Deum non esse iustum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentiſſimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quod se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam nullam esse, & quod super peccatores necessaria damnatio deberet.*

## DIVISIO TEXTVS.

**S**T præterea quoddam genus peccati cæteris grauius] Hic agit Magister de differentiis grauioris peccati, quod est peccatum in Spiritum sanctum. Et diuiditur in quatuor partes, in quarum prima comparat hoc peccatum ad alia, & ostendit quia grauius est. In secunda ponit huius peccati assignationem secundum August. ex

qua trahuntur quatuor species illius *ibi* [Sed quæritur, Quid sit illud peccatum] Quatuor autem species quæ ibi colliguntur, sunt obstinatio siue induratio, impœnitentia finalis, desperatio, & præsumptio. In tertia ponit aliam secundum Aug. assignationem, ex qua trahuntur alie duæ species, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ, & oppugnatio veritatis agnitæ *ibi* [Est etiam alia species huius peccati] In quarta ponit assignationem secundum Ambros. ex qua eadem duæ alie, alia tamen ratione extrahuntur, *ibi* scilicet [De hoc quoque peccato.

ARTI.

## ARTICVLVS I.

*Quid est esse peccatum in Spiritum sanctum?*

**I**ncidunt autem circa primam partem hic tria inquirenda, quorum primum est, *Quid sit esse peccatum in Spiritum sanctum? Secundum, Vtrum sit peccatum speciale separatum ab aliis, vel sit coniunctum peccatis aliis ut circumstantia peccati vel accidens eius? Ad primum proceditur sic: Omne peccatum est contra gratiam quæ est effectus Spiritus sancti: cum igitur hoc sit esse peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra attributum Spiritus sancti, videtur quod omne peccatum sit in Spiritum sanctum.*

**2** Item, Omne malum opponitur bonitati: sed malitia est in omni peccato mortali: ergo omne mortale opponitur bonitati: sed peccatum in Spiritum sanctum dicitur, ed quod opponitur bonitati Spiritus sancti: ergo omne peccatum mortale est peccatum in Spiritum sanctum.

**3** Præterea videtur potius peccatum esse in Spiritum sanctum, in quo malè sentitur de Spiritu sancto, sicut Eutiches qui dicebat Spiritum sanctum esse seruum: ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum, sit peccatum procedens ex errore contra Spiritum sanctum. Si autem hoc concedatur. Contra: Peccatum procedens ex ignorantia, est peccatum in Filium: sed peccatum de quo malè sentitur de Spiritu sancto, est peccatum procedens ex ignorantia: ergo est peccatum in Filium: non ergo est in Spiritum sanctum.

**4** Item videtur, quod nullum peccatum sit in Spiritum sanctum: quia omne peccatum nascitur ex infirmitate & corruptione naturæ: ergo omne peccatum est ex infirmitate: hoc autem est peccare in Patrem: ergo omne peccatum est in Patrem: ergo videtur, quod nullum peccatum sit in Spiritum sanctum.

**5** Item videtur, quod omne peccatum sit in Filium: quia dicit Philosophus, quod omnis malus est ignorans: ergo peccatum est ex ignorantia: hoc autem est peccare in Filium: ergo omne peccatum est in Filium: ergo nullum peccatum est in Spiritum sanctum.

**6** Item videtur, quod qui peccat in vnum, peccat in alium: quia sicut vna substantia est trium, ita vna offensa trium: ergo qui peccat in vnum, peccat etiam in alium.

**7** Item, Vna est bonitas trium: ergo qui peccat in vnum, peccat in alium: ergo peccare contra bonitatem, est peccare contra tres personas æqualiter: ergo peccare in bonitatem, est peccare contra tres personas.

**8** Item, Maiorem vnionem habent tres personæ quam virtutes cum charitate: sed propter vnionem virtutis cum charitate, qui ostendit in vno, factus est omnium reus: ergo multo magis propter vnionem personarum adinuicem, peccans in vniam, peccat contra omnes.

**S**I AVTEM hoc concedatur, in contrarium erit quod dicitur in litera.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod peccatum *D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

quoddam nomine suo exprimit tantum peccatum: & quoddam peccatum nomine suo exprimit peccatum, & causam peccati. Exemplum primum est fornicatio, quæ non nominat nisi actum illicitum vel coitum soluti cum soluta. Quoddam autem peccatum nominat simul causam mouentem ex parte peccantis, ut peccatum in Patrem, & peccatum in Filium, & peccatum in Spiritum sanctum: illud enim dicit peccatum, & causam mouentem, quæ est infirmitas, vel ignorantia, vel malitia. Est autem tertius modus appellationis, quando nomen peccati exprimit & actum peccati, & circumstantiam, ut incestus, vel defloratio, vel sacrilegium, vel huiusmodi: sed ad propositum hoc non facit ille modus.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur dupliciter, scilicet ab obiecto circa quod est peccatum, & à causa mouente ad peccatum. Ab obiecto, quando scilicet est contra personam Spiritus sancti, sicut etiam multi peccant contra personam Filij, & pauciores contra personam Patris. Sed non ita accipitur hîc peccatum in Spiritum sanctum: sed potius in causa mouente ad peccatum, habet contrarietatem ad bonitatem Spiritus, sicut peccatum ex malitia contrariatur bonitati Spiritus sancti, in qua remittuntur peccata in Ecclesia. Et per hoc patet, quod non omne peccatum est in Spiritum sanctum, quia non habet talem causam mouentem: sed omne peccatum priuatur gratia per contrarietatem quam habet ad gratiam: tamen causa mouens ad peccatum, bonitati Spiritus sancti in qua remittit peccata, non contrariatur. Per hoc patet solutio ad secundum.

**A**D TERTIVM dicendum, quod hoc est peccatum in Spiritum sanctum primo modo dictum: & sic non tractatur hîc de peccato in Spiritum sanctum: hoc enim modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, sicut peccatum in hominem, vel in se, vel in Deum.

**A**D ALIVM dicendum, quod aliud est esse peccatum ex infirmitate, & aliud cum infirmitate corruptionis vnde trahit originem. Cum enim dicitur esse ex infirmitate: tunc intelligitur infirmitas esse causa mouens: sicut quando quis blasphemat metu pœnarum, vel peccat metu paupertatis: & hoc vocatur proprie peccatum in Patrem. Sed non omne peccatum procedit ex tali motiuo, sed quandoque non mouet nisi malitia & industria peccati. Dicitur etiam peccatum cum infirmitate corruptionis ex qua oritur tentatio peccati, & sic post statum corruptionis omne peccatum est ex infirmitate: sed tunc præpositio non notat causam mouentem proximè ad actum, sed remotam: quia scilicet infirmitas corruptionis est origo vnde statuitur & oritur omnis peccati tentatio: & hæc infirmitas admittit aliam causam mouentem proximè, quæ est malitia propter quam dicitur in Spiritum sanctum.

**A**D ALIVM dicendum, quod Philosophus loquitur de ignorantia quæ est priuatio scientiæ, non cuiuscunque, sed illius quæ dicitur scientia approbationis, quando scilicet in operibus bonum non approbatur: & illa scientia priuatur in actu omnis malus. Sed illa ignorantia non facit peccatum in Filium, sed potius illa quæ absolutam vel secundum quid dicit priuacionem scientiæ regentis in operibus, propter quam excusabilis

fit culpa commissæ vel in toto vel in tanto.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet tres personæ conveniant & sint unum in subiecto: non tamen conveniunt & unum sunt in propriis: & quoad propria potest aliquid esse vni contrarium, quod non erit contra alium. Item medium quoad modum intelligendi inter substantialia & notionalia sunt appropriata: & hæc considerantur dupliciter, scilicet secundum id quod sunt, & sic dicunt substantiam: & secundum appropriata, & sic non cognoscuntur nisi ex ratione propriorum: & quoad hoc aliquid potest esse contra appropriatum vnius personæ, quod non contingit contra appropriatum alterius personæ: & hoc modo loquimur hic. Unde licet vna sit offensa, non tamen causa offensa vnam habet oppositionem ad appropriata personarum, in quantum sunt appropriata.

**AD ALIUD** dicendum, quod vna est bonitas trium, in quantum bonitas consideratur secundum se & substantialiter: sed si consideretur sub ratione appropriati, tunc accipit rationem specialem quæ attribuitur Spiritui sancto: & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum quoad causam mouentem quæ contrariatur ei.

**AD ALIUD** dicendum, quod per offensam est contra omnes: sed sicut est in peccato, quod per rationem malitiæ priuat omni virtute, & tamen per rationem actus non contrariatur nisi vni: ita est de peccato in Spiritum sanctum, scilicet quod per offensam est contra tres personas, tamen per causam mouentem non contrariatur nisi attributo Spiritus sancti.

## ARTICVLVS. II.

*Quare peccatum in Spiritum sanctum dicatur ad mortem?*

**Secundo** queritur, Quare dicatur, Est peccatum ad mortem? Et hoc per rationem nominis: quia mortale est quod facit mori hic morte culpæ, & in futuro morte penitentiæ, nisi per penitentiam deleatur: tale autem est quodlibet mortale: ergo omne peccatum est peccatum ad mortem.

2 Item Ioan. 5. super illud, Est peccatum ad mortem, non pro eo, &c. dicit Glossa, Peccatum ad mortem est, quod separat a Deo, sicut mors separat animam a corpore: hoc autem facit omne mortale peccatum: ergo, &c.

3 Item ibidem in alia Glossa, Peccatum ad mortem est, quod durat vsque in finem: tale autem est peccatum veniale & mortale in quo quis finit vitam sine penitentia: ergo quodlibet peccatum mortale & veniale potest esse in Spiritum sanctum: quod falsum est, cum in litera dicatur, quod ipsum est cæteris grauius & maximum.

4 Si autem dicatur peccatum ad mortem, in quo priuatur potentia reuivificandi vel redeundi ad vitam: tunc videtur, quod omne peccatum sit peccatum ad mortem: quia in omni peccato mortali priuatur vita gratiæ & potentia redeundi ad gratiam: cum homo sit spiritus vadens per se in peccatum, & non rediens per se de peccato,

videtur, quod non sit ratio quare hoc peccatum specialiter dicatur peccatum.

**Iuxta hoc** etiam vterius queritur, *Quare*

Quare dicat Ioan. Non pro eo dico vt oret quis? Ita enim in secunda assignatione August. habetur, quod de nemine desperandum est, dum est in vita, quando benignitas Dei ad penitentiam adducit, & pro illo non imprudenter oratur, de cuius salute non desperatur: ergo pro eo qui peccat in Spiritum sanctum, debemus orare: ergo male facit prohibendo orationem.

2 Item, Oratio est ad impetranda veniam: ubi ergo maior necessitas veniæ, ibi maior est oratio & frequentior: nunquam autem est tanta necessitas sicut in maximis peccatis, sicut in peccatis in Spiritum sanctum: ergo pro illo maxime est orandum: non ergo deberet dicere, Non pro eo dico vt oret quis: sed potius, Dico vt pro illo oret omnis homo.

**Solutio.** Dicendum, quod peccatum ad mortem plus dicitur quam peccatum mortale. Et vt hoc melius intelligatur, notandum quod tria sunt in morte corporali, & tria respondentia illis in morte spirituali. Primum est separatio animæ a corpore: quia anima est causa vitæ corporis. Secundum est impotentia ad regressum ad habitum a priuatione. Et tertium est causa morbi vel mortis in subiecto mortuo repugnans vitæ. Et illis respondent tria in morte spirituali. Et primum fit per actum peccati quod separat Deum ab anima & gratiam. Secundum autem est ex defectu liberi arbitrii, quod per se non potest recuperare gratiam: & hæc duo habet omne peccatum mortale, & pro tanto dicitur peccatum mortale. Tertium est ex causa mortis, quæ contrariatur disponenti ad vitæ influxum ex parte Dei: & sic peccatum in Spiritum sanctum est ad mortem: quia causa mouens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati quæ mouet Spiritum viuificantem omnia, ad hoc quod influat vitam: & per hoc ferè patet solutio ad omnia quæ quoad primam partem obiecta sunt: quia non est idem mortale, & ad mortem: quia cum dicitur ad mortem, virtute præpositionis notatur ordo ad impedimentum influentis vitam, & causa peccati.

**AD ALIUD** autem dicendum, quod Glossa illæ vocat peccatum mortale ad mortem: & loquuntur de separatione vitæ, in cuius causa est ordo contrarius ad id quod inclinatur ad vitæ spiritualis influxum.

**AD ALIUD** dicendum, quod finire vitam in mortali peccato, dupliciter contingit, scilicet quoad propositum, & sic est peccatum in Spiritum sanctum: & quoad continuationem in peccato, & sic non est in Spiritum sanctum: sed hoc est speciale quod erat propositum non penitendi de peccato perpetrato.

**AD ALIUD** patet solutio per antedicta.

**AD ID** quod vterius queritur, Qualiter intelligatur, Non pro eo dico, quod oret quis, id est, quicumque? Dicendum, quod non interdicit omnem orationem, sed significat magnitudinem criminis, id est, quod non iubet quemcunque de populo orare: sed aliquis specialis sanctitatis & perfectiōnis debet orare pro talibus, quia magnorum est orare pro magnis. Si autem obiicitur de eo quod Samuëli dictum est, Quousque lugeret Saul, cum Dominus abiicisset eum?

& Ieremias, quod non oraret pro populo: & ita videtur esse intelligendum, quod nullus oret, quia omnino nihil valet. Dicendum, quod non est ad propositum: quia nec Saul nec populus peccauerat in Spiritum sanctum: sed Deus confirmauerat sententiam abiectiois Saul, & captiuitatis Iudæorum, & in hoc noluit audire Prophetas.

## ARTICVLVS III.

*Verum peccatum in Spiritum sanctum sit speciale peccatum separatum ab omnibus aliis?*

**Tertio** queritur, Verum sit speciale peccatum separatum ab aliis peccatis? Et videtur, quod sic: quia remissibile & irremissibile sunt passiones quæ conveniunt peccato secundum quod ipsum in specie consideratur: cum igitur peccatum in Spiritum sanctum dicat irremissibile esse, ipsum erit species peccati secundum se.

2 Item, Illud peccatum, vt consueuerunt dicere Magistri, opponitur gratiæ speciali in qua fit remissio peccati cum gratia informanti liberi arbitrii ad actum: quod autem opponitur gratiæ speciali, est speciale peccatum: ergo peccatum in Spiritum sanctum est peccatum speciale.

3 Item, In litera dicitur, quod est quoddam peccatum præ cæteris grauius: non autem comparatur ad alia peccata specialia nisi peccatum speciale: ergo ipsum est peccatum speciale.

4 Item, Non diuiditur in species nisi peccatum in genere determinato acceptum: sed peccatum in Spiritum sanctum, hic in litera & à Magistris diuiditur in species: ergo ipsum genus est peccati secundum se.

5 Item, Oppugnare gratiam agnitam vel invidere gratiæ fraternæ, dicuntur speciales actus: sed isti actus sunt peccatum in Spiritum sanctum: ergo peccata magis ad ipsos, sunt specialia peccata: ergo & peccata specialia sunt etiam alie species peccati in Spiritum sanctum.

**Sed contra.** Peccatum in Patrem, est peccatum ex infirmitate: & peccatum in Filium, est peccatum ex ignorantia: talia autem non sunt peccatum speciale, sed multa peccata diuersa secundum speciem actus possunt esse ex infirmitate, & etiam ex ignorantia: ergo cum peccatum in Spiritum sanctum è diuerso diuiditur peccatum cum illis, ipsum potius videtur dicere circumstantiam peccati, quam peccatum speciale.

2 Item, Peccare ex certa malitia dicitur circumstantiam accusantem ex parte peccantis: hoc autem est peccatum in Spiritum sanctum: ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum non sit peccati species, sed peccati circumstantia.

3 Item, Id quod potest circumstare actum eundem in specie, circumstantia est: peccare autem ex coactione per infidelitatem, vt dicit Richard. de sancto Vic. in epist. de spiritu blasphemias, & peccare ex ignorantia, & peccare ex malitia, possunt esse circa actum eundem specie, sicut circa negare vel blasphemare Christum: ergo sunt

circumstantia, & non species peccatorum.

4 Item, Speciale peccatum querit naturam determinatam: sed peccatum in Spiritum sanctum, non habet naturam determinatam, sed potius fundatur super alia peccata, vt patet in obstinatione, & desperatione, & præsumptione, & impunitentia finali: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum speciale separatum ab aliis.

**Solutio.** Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum secundum rationem qua trahitur in speciem, separatum est à peccatis aliis. Ex parte autem materiæ circa quam est, quandoque est coniunctum peccatis aliis, quandoque separatum. Secundum duas enim species quæ sunt inuidencia fraternæ gratiæ, & oppugnatio veritatis agnitæ, non supponit alia peccata pro materia: sed in quatuor aliis speciebus supponit alia peccata in subiecto: sed non supponit ea vt sit circumstantia actus earum, quia actum semper habet separatum ab actibus aliorum peccatorum, licet non habeat actum separatum, ita quod alia peccata sint materia circa quam fit actus istius peccati.

**Dicendum** ergo ad primum quod contra obiicitur, quod peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in Patrem & in Filium, ratione causæ quam dicitur actu, & non ratione actus: & ideo non sequitur, quod ipsum sit circumstantia peccati tantum sicut peccatum in Patrem, sed quia dicitur circumstantiam, ratione cuius opponitur peccato in Patrem, & peccato in Filium. Tamen, vt supra dictum est, peccatum in Patrem dupliciter dicitur, scilicet secundum quod est contra Patrem, vt Pater sit materiæ actus & obiectum: & secundum quod est ex causa quæ est contra Patris attributum: & hoc ultimo modo sumitur hic à Magistro. Si autem primo modo sumeretur, actum haberet specialem, & esset speciale peccatum separatum ab aliis.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet certa malitia dicat causam manentem quæ sonat circumstantiam ex parte peccantis: tamen illa etiam supponit actum voluntatis interioris: quia non peccat ex certa malitia nisi quod vult malum, & placet ei propter se, vt dicitur in litera: & hoc est moueri speciali actu circa peccatum. Sic autem non est in peccato ex infirmitate, nec ex ignorantia: quia talis non vult infirmitatem vel ignorantiam vel etiam malum: & ideo illa sunt tantum circumstantia: sed peccatum in Spiritum sanctum est circumstantia & actus.

**AD ALIUD** dicendum, quod id quod est circumstantia in peccato in Spiritum sanctum, potest esse circa actum similem in specie circa quem est infirmitas mouens & ignorantia: sed ex hoc non dicitur peccatum speciale, sed potius ex hoc quod tali circumstantia posita ponitur etiam actus voluntas mali, scilicet interioris propter quem speciale efficitur peccatum.

**AD VLTIMUM** patet solutio per principium solutionis istius: quia non semper querit peccatum speciale materiam specialem, sed sufficit sibi actus, & materia sua quandoque sunt peccata alia. Et per hoc patet solutio ad totum quod queritur est.



## ARTICVLVS IV.

*Verum species peccati in Spiritum sanctum sint bene assignata?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Sed queritur, Quid sit illud peccatum] Ibi enim videtur tangere species peccati in Spiritum sanctum: & obicitur de illis speciebus, & videtur primo, quod obduratio non sit species peccati, sed accidens peccantis. Dicit enim in littera sic, quod obstinatio est indurata in malitia mentis pertinacia, per quam fit homo impoenitens: constat autem, quod pertinacia illa non respicit peccatum vnum vel duo, sed omnia, & similiter impoenitentia: ergo non erit peccatum diffinitum, sed potius proprietas peccantis peccatis omnibus.

2 Præterea, Ex secunda parte huius diffinitionis videtur obstinatio non esse species distincta à finali impoenitentia, sed esse cauta eius: & hoc est contra multos qui dicunt sex esse species huius peccati.

3 Vltius queritur de impoenitentia: quia illa nihil aliud videtur esse nisi continuatio peccati vsque ad mortem sine poenitentia: tales autem multi etiam in paruis peccatis moriuntur: ergo omnes illi peccant in Spiritum sanctum: & hoc est falsum, quia sic omnes damnati peccassent in Spiritum sanctum.

4 Vltius etiam obicitur de desperatione. Cum enim sit desperatio contra spem, & similiter præsumptio, deberet aliquid esse contra fidem & charitatem: & hoc non videtur: ergo insufficienter assignantur peccata in Spiritum sanctum.

5 Item, Spiritui sancto attribuitur charitas: ergo præcipue species eius deberent sumi penes contrarium charitatis: & tales nullas habemus.

6 Item, Augustinus dicit, quod infidelitas est peccatum, quo retento omnia retinentur: ergo ipsa est peccatum maximum: in littera autem dicitur, quod peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum maximum: ergo videtur, quod infidelitas sit peccatum in Spiritum sanctum.

Vltius queritur de speciebus quas tangit in secunda assignatione, quæ sunt impugnatio veritatis agnitæ, & inuidia fraternæ gratiæ. Cum enim veritas attribuat Filio, impugnatio veritatis agnitæ potius est peccatum in Filium, quam in Spiritum sanctum.

2 Similiter obicitur de secundo, quod si inuidia est peccatum in Spiritum sanctum, tunc inuidi peccant in Spiritum sanctum: quod graue est dicere.

*Solutio.*

**S**OLVTIO. Dicendum, quod secundum Doctores probatores, duæ sunt opiniones de numero specierum peccati in Spiritum sanctum, quarum vna est quæ à modernis pluribus tenetur, & ponit esse sex, quæ sic accipiuntur. Supponantur ea quæ sunt supra habita, scilicet quod peccatum in Spiritum sanctum secundum completam sui rationem dicat illud genus peccati, quod attributo Spiritus sancti opponitur in causa mouente ad peccatum, & illi attributo quod secundum rationem intelligendi inclinatur eum ad retinendum peccatum, quia hoc est bonitas ipsius:

& quod oppugnat Spiritui sancto non in se, sed in his quæ exiguntur ad peccati remissionem, quæ sunt dona ipsius. Cum autem tria concurrant ad remissionem, scilicet remittens, & ille cui remittitur, & Ecclesiæ bonum quod communicatur ei cui remittitur, quia non remittitur peccatum nisi in Ecclesia in sacramentis. Cum, inquam sic sit, ex parte cuiuscunque istorum exiguntur duo ad peccati remissionem. Ex parte enim remittentis exiguntur misericordia in remittendo totam culpam, & commutando poenam æternam in temporalem. Ex parte autem poenæ satisfaciendæ in iuncta vi clauium exiguntur iustitia volens satisfieri per poenam iniunctam. Misericordiam autem hanc oppugnat desperatio, & iustitiam oppugnat præsumptio. Ex parte vero eius cui fit remissio, dicunt esse duo, scilicet dolorem de commissio, & propositum non committendi de cætero. Et primum oppugnat obstinatio, cui placet peccatum per actum: & secundum oppugnat finalis impoenitentia, quæ est propositum nunquam poenitendi de peccato. Ex parte Ecclesiæ etiam duo sunt, scilicet veritas efficacis sacramentorum & fidei, quæ sunt in Ecclesia: & illam oppugnat id quod dicitur impugnatio veritatis agnitæ, vt si scires articulum fidei verum esse, & diceres falsum ex malitia: vel si scires in baptismo remitti peccata, & diceres falsum ex malitia: vel si per opera scires vera esse miracula & diuina, & diceres ex malitia in Beelzebub esse facta. Vt patet infra in verbis Ambrosii. Exigitur etiam commune bonum quod est in membris Ecclesiæ, quod per fraternam charitatem communicatur vicinisque: & hanc oppugnat inuidia fraternæ gratiæ.

Alia sententia quæ pauciores habet sequentes, dicit quinque esse species peccati in Spiritum sanctum: & non differat ab ista nisi hoc solo: reducit enim obstinationem & finale impoenitentiam in speciem vnam: quia propositum non poenitendi semper oritur ex obstinatione peccati: & hæc videtur fuisse opinio Magistri in littera: & quidam magni sequuntur eum in hoc.

Sed secundum hanc assignationem videtur, quod desperatio sit peccatum infidelitatis: quia qui dicit maiorem suam esse iniquitatem, quam Dei misericordiam, mouetur infidelitate contra Dei magnitudinem: quia Deus in quolibet suo attributo est maior quam cogitari posset: ergo infidelitas est desperatio, & non peccatum in Spiritum sanctum. Similis obiectio est de peccato præsumptionis: præsumens enim dicit Deum non esse iustum: hoc autem est infidelitas: ergo præsumens est infidelis, & non peccans in Spiritum sanctum.

Sed contra obicitur: quia peccatum est contra Deum, & puniendum in peccatis non ostendit nisi fides: cum igitur desperans mouetur his motibus, scilicet cognitione magnitudinis peccati, & rigoris iustitiæ in puniendo, ipse mouetur motu fidei: non autem simul potest moueri motu fidei & infidelitatis: ergo desperans non est infidelis. Eadem obiectio est de præsumente: quia ille cognoscit Dei misericordiam indulgentem per fidem.

Videtur etiam prædicta assignatio esse insufficientis alia ratione: quia dicit Beda, In quatuor incidimus ex peccato, scilicet infirmitatem, ignorantiam, malitiam, & concupiscentiam: habemus

habemus autem peccatum in Patrem penes infirmitatem, & peccatum in Filium penes ignorantiam, & peccatum in Spiritum sanctum penes malitiam: ergo debemus etiam habere aliquod genus peccati penes concupiscentiam: & non habemus: ergo videtur insufficientis Magister in littera in assignando genera peccatorum.

*Quæst.*

**V**LTIVS etiam queritur, Cum infirmitas sit poena & etiam ignorantia & concupiscentia, quare quartum non fuit poena, sed malitia: vel si poena est, quare non excuset ipsum peccatum sicut alia.

**A**D HÆC autem vltimo obiecta respondendum est, & dicendum ad primum, quod desperans non est infidelis, & obiectio supponit falsum: non enim putat desperans maiorem suam iniquitatem esse quam misericordiam Dei, sed suam iniquitatem esse maiorem quam Deus debeat vel velle misereri: & hoc sonat verbum Cain, qui non dixit, Maior est iniquitas mea quam misericordia tua: sed, quam veniam merear, id est, quod possim mereri: & in hoc verum dixit, sed non quod nunquam tu velis misereri: quia Deus non exprobat satisfactionem condigni, sed satisfactionem congrui quam possumus exhibere. Eodem modo dicendum est de præsumente, quod bene adquerit Deum esse iustum: sed quia misericordia superexaltat iudicium, dicit Deum non vti iustitia in punitione peccatorum.

**A**D ALIVD dicendum, quod concupiscentia non dicit aliquod speciale mouens alicuius potentie determinatæ sicut ignorantia quæ inest secundum rationem, & infidelitas quæ in Spiritum sanctum redundat ex carne, & sicut malitia quæ est in voluntate: sed sicut dicit Glossa ad Rom. 7. Concupiscentia constat ex omnibus, & est defectus reserpsus in omnibus potentiis secundum appetitum naturalem: quia quælibet potentia appetit suum obiectum: & ideo mouet quandoque cum ignorantia, quandoque cum infirmitate, quandoque cum malitia, & non est motiuum distinctum: & ideo penes eam non sumitur speciale genus peccati.

*Ad quæst.*

**A**D ALIVD dicendum, quod sine dubio secundum quod malitia est sequela peccati, poena est: & idem sonat quod malignabilitas, quia homo per peccatum factus est malignabilis: sed tamen quia hæc poena subdita est libertati & voluntati eius, & non infirmitas vel ignorantia, ideo hæc non illa excusat totum vel partem.

**A**D ID autem quod in principio obicitur, dicendum quod obstinatio dicitur dupliciter, scilicet duritia ipsa habitualis, & hæc non est peccatum, sed poena relicta ex consuetudine peccandi. Dicitur etiam affectus actualis peccati præteriti,

quando scilicet delectatur cum male fecerit, & exultat in rebus pessimis: & tunc est peccatum in Spiritum sanctum.

**A**D ALIVD dicendum, quod etiam impoenitentia dicitur dupliciter, scilicet impoenitentia in peccatis, & de illa procedit obiectio de actuale propositum nunquam poenitendi, & hoc est peccatum in Spiritum sanctum: quia nec ex infirmitate nec ex ignorantia sed ex malitia & mali placencia procedit.

**A**D ID quod obicitur, quod obstinatio non differat ab impoenitentia finali, patet solutio per dicta in assignatione specierum secundum diuersas opiniones.

**A**D ALIVD dicendum, quod desperatio non dicitur ex hoc esse peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, sed potius ex hoc quod est contra gratiam in qua reuertuntur peccata: & ideo nihil valent illæ obiectioes. Sed quia hæc solutio fuga esse videtur, dicendum quod spes non est tantum increati, sed etiam veniæ & gratiæ: fides autem non, sed inuitur veritati primæ, & charitas bonitati: & quia venia & gratia & alia quorum est spes, operantur ad peccati remissionem, propter hoc magis est peccatum in Spiritum sanctum contra spem, quam contra fidem & charitatem.

**A**D ID quod obicitur de secunda assignatione, dicendum quod veritas quæ in peccato isto impugnatur, est illa quæ secundum impietatem est, & huius gratia attribuitur Spiritui veritatis. Vel dicitur, quod non dicit in Spiritum sanctum tantum, quia sit contra personam Spiritus sancti vel attributum illius personæ vel alterius, sed quia causa mouens contrariatur attributo: & licet veritas impugnatur, tamen quia ex malitia impugnatur, ideo est peccatum non in Filium, sed in Spiritum sanctum.

**A**D VLTIMUM dicendum, quod non est idem inuidia, & inuidia fraternæ gratiæ: quia inuidia est cum tristitia in bono proximi, in quantum est impedimentum boni proprii: & ideo dicit Iob 5. quod paruulum occidit inuidia: quia nisi paruulum, id est, impedibilem in bono proprio se reputaret, non alteri inuideret. Bona autem quæ se inuicem impediunt, sunt quæ ex communitate minuuntur, vt diuitiæ, honores, laudes, & huiusmodi mundana. Sed inuidia proprie est respectu boni quod non inuitur ex participatione plurium, sed magis crescit, sicut est bonum spirituale: & hoc non potest ex ignorantia vel infirmitate in proximo impugnari, quia non impugnatur nisi cognoscatur. Et ideo inuidia illa ex malitia procedit contra donum Spiritus sancti. Per hoc patet solutio ad totum.

*Verum omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum sanctum?*

**S**ed queritur, Vtrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, B  
Somnisque desperatio sit peccatum in Spiritum sanctum? Quidam dicunt omnem obstinationem & omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum: Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi & desperatissimi conuertuntur, vt August. ait super illum locum Psalm. Conuertam in profundum maris, Psalm 67.  
Psalm 47.

id est, eos qui erant desperatissimi. Et ibi, Mitrit crystallum suam sicut bucellas, id est, obstinatos facit aliorum Doctores. Talium conuersio <sup>caim.</sup> ibi etiam euidenter ostenditur, ubi ait, Qui educit vincetos in fortitune: similiter & eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris. Secundum istos illud peccatum dicitur irremissibile, non quin aliquando remittatur, sed quia vix & raro & difficulter dimittitur. Non enim soluitur crystallus, nisi vehementi spiritus <sup>petu.</sup> Alij vero tradunt non quamlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia August. dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum, cum sic obstinatus est aliquis, vt non pœniteat: discuti oportet an aliud sit obstinatio, aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem sed diuersis modis commissum. Secundum istos peccatum illud dicitur irremissibile, eò quòd nunquam dimittatur. Vnde August. etiam dicit, quòd hoc solum peccatum veniam mereri non potest. Et Hierony. quòd taliter peccans, dignè pœnitere non potest. Et ideo rectè Ioannes dicit, Vt non pro eo orer quis: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hic vel in futuro iuari non potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur. Post hanc vitam qui valde mali sunt, meritis Ecclesiæ iuari non possunt.

*Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.*

<sup>Lib. 1.</sup> **C**Est etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Augustinus diffiniens in lib. de sermone Domini in monte ait, Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam qua reconciliatus est Deo, inuidiæ facibus agitur: quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum: quod peccatum dicitur non remitti, non quia non sit ignoscendum peccanti si pœniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere & renuntiare cogatur: vt Iudas cum dixit, Peccavi, facilius desperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati iam 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, & inuidentia gratiæ post reconciliationem: quod species quædam obstinationis intelligi potest. Illam tamen diffinitionem August. in lib. retractationum rememorans, aliquid adiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit ita dicens, Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit si in hac scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. His verbis insinuat peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem vel in Spiritum sanctum, cum

<sup>Matth. 27.</sup>

<sup>Lib. 1. cap. 9.</sup>

cum non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita, & ideo pro omni esse orandum. Vnde illud <sup>Ioan. 1.</sup> Ioan. Non pro eo dico vt quis orer: sic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde <sup>Serm. 111. post med.</sup> August. de verbis Domini, de impœnitentia quæ est blasphemia in Spiritum sanctum, sic ait: Ista impœnitentia vel cor impœnitens, quandiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quandiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Iudæus infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur Catholicam fidem, & sequatur Catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas, antequam fluant istam vitam agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quemquam. Ex his ostenditur <sup>1. Cor. 4.</sup> pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffiniendum, quia conuerti potest dum in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtum peccauerit ad mortem vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit: nisi forte alicui per Spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest quomodo accipiat peccatum in Spiritum sanctum, scilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans: quæ vtique obstinatio esse videtur, & omnis impœnitentis obstinatio atque desperatio. Notandum vero est, quòd non omnis qui non pœnitet, impœnitens dici potest: quia impœnitentia propriè obstinati est, & (vt quidam volunt) etiam desperati.

#### ARTICVLVS V.

*Vtrum peccatum in Spiritum sanctum debet dici irremissibile?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Sed queritur, Vtrum omnis obstinatio, &c.] Hic enim Magister agit qualiter sit irremissibile: & de hoc sic queritur: Si peccatum illud dicitur irremissibile, hoc non erit nisi propter magnitudinem peccati, vel propter impotentiam remissionis: sed non propter magnitudinem, vt probatur in litera verbis August. Si autem dicitur irremissibile propter impotentiam ad remissionem: hæc impotentia aut erit ex parte remittentis, aut ex parte eius cui remittitur. Non primo modo: quia sic nullum peccatum irremissibile est omnipotenti medico qui æquè potens est saluare in multis & in paucis, & in magnis & in paruis. Si autem dicitur irremissibile ex parte eius cui remittitur: sic omne peccatum mortale diceretur irremissibile: & sic omne peccatum mortale erit peccatum in Spiritum sanctum. Si autem dicatur irremissibile, eò quòd non remittitur neque in hoc seculo neque in futuro: sic omne peccatum in quo quis sine gratia discedit, erit peccatum in Spiritum sanctum, quod iterum falsum est.

**Solutio.** Dicendum, quòd illud peccatum dicitur irremissibile non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte eius cui remittitur, sed ex parte causæ mouentis ad remittendum, & est eadem causæ quæ mouet ad peccandum: hæc enim est malitia: & hæc acculat, & & non habet congruitatem remissionis, eò quòd non habet pallium excusationis: vnde quòd remittitur quandoque, hoc est de mera pietate iudici. Aliam autem causam tangit Richard. de sancto Victo. in epistola de spiritu blasphemie, dicens, quòd sicut charitas non excidit, sed perficitur, eò quòd ipsa habet obiectum & actum manendi in futuro, & hic, sed ibi perfectius: ita peccatum illud quoad suam causam & actum non remittitur, eò quòd habet causam magis abundantem in futuro seculo, quam hic: causa enim sua est amor peccati, & odium Dei: & hoc magis abundat in damnatis, quam in malis hic. Similiter est in aliis speciebus præter solam præsumptionem. Alij assignant alias causas vsque ad sex, quæ cum istis erunt octo. Et harum sex prima est: quia opponitur fonti misericordiæ. Vnde Augustinus dicit super Matth. 1. Peccatum in Spiritum sanctum est, cum aliquis contra Dei gratiam inuidiæ facibus agitur. Secunda est: quia talis vix humiliat se ad petendum veniam: & hæc habetur in litera. Tertia est: quia ratio & paucis dimittitur.



dimissum est : & de hoc potest exponi illud Ro. 2. Secundum duritiam autem tuam, &c. Quarta est : quia non legitur dimissum. Unde Lucæ 11. super illud, Qui peccauerit in Spiritum sanctum: dicit Glossa. Hic blasphemus exigentibus meritis sicut nunquam ad remissionem, ita nunquam ad penitentiam petenturus est. Quinta est etiam quam assignat Richar. quia in talibus de peena debita nihil diminuitur, id est, minus quam in aliis : quia non habent executionem in causa mouente ad illud peccatum. Unde Richar. dicit

sic, Peccatum diaboli inexpiabile, quia nullo modo expiari potest : peccatum in Spiritum sanctum irremissibile, cui nulla peenæ relaxatio fieri consuevit : & per hoc patet differentia inter inexpiabile, & irremissibile. Sexta est : quia talis nunquam meretur obtinere gratiam penitentiae. Unde Matth. 3. super illud, qui peccauerit in Spiritum sanctum : dicit Glossa, Qui peccat in Spiritum sanctum, non remittetur ei : quia non meretur penitentiam agere ut remittatur. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.*

**D**E hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambr. in lib. de Spiritu sancto differens, diffinitam assignationem tradit dicens, Cur Dominus dixerit, Qui blasphemauerit in Filium hominis remittetur ei : qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum neque hic, neque in futuro remittetur ei : diligenter aduerte. Nunquid alia est offensio Filij, alia Spiritus sancti ? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani, remissius aliquid sentit de Christi carne quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus à venia. Siquis verò sancti Spiritus dignitatem maiestatem & potestatem abneget sempiternam, & putet non in Spiritu Dei eijci daemonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse exhortatio veniæ, vbi sacrilegij plenitudo est. Satis hic aperte explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi August. descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse inuidia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, eiusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati, & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisæ sint offensa : 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 ignorantiam, facile veniam adipiscitur : sed non ille, qui peccat in Spiritum sanctum. Cum autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium : quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superior dictum est.

ARTICVLVS VI.

*Quomodo differunt blasphemia in Spiritum sanctum, peccatum in Spiritum sanctum, & Spiritus blasphemia in Spiritum sanctum ?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [ Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum ] Et queritur hic differentia inter blasphemiam in Spiritum sanctum, & peccatum in Spiritum

sanctum, & spiritum blasphemiam in Spiritum sanctum. Hæc enim tria differenter tangit in littera.

Et dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum generalius est inter hæc, & non ponit nisi peccatum ad causam mouentem, quæ oppugnat gratiam in qua fit remissio peccatorum, vt prius dictum est. Sed blasphemiam in Spiritum sanctum ponit actum inhonorationis Spiritus sancti agniti in opere ostendente ipsum, sicut fuit opus miraculi in expulsis demonibus, quia sicut digitus Spiritus sancti demonstrat : & tamen attribuebant contrario spiritui, scilicet Beelzebub. Blasphemiam enim est falsi criminis impositio

fitio in Deum. Sed spiritus blasphemiam est amor blasphemandi per odium Dei spirans contra virtutem & gratiam Spiritus sancti. Item Richar. dicit, Siquis blasphemar tormentis compulsus vel per ignorantiam deceptus, quis neget esse tolerabilis, quam si quis blasphemar malitia sollicitus. Malignitas ergo blasphemiam præceteris est pessima. Est autem in hoc genere sceleratissimum, & in quo malitia crescit vsque ad summum, quando quis in Dei vituperiis delectatur & gloriatur : quid enim est blasphemiam, nisi vituperatio diuina ? Ad hoc autem quisque aspirat quod valde affectat multumque desiderat : quid ergo aliud videtur spiritus blasphemiam, quam affectio & desiderium vituperationis diuinæ ?

ARTICVLVS VII.

*Vtrum peccatum Iudæorum qui crucifixerunt Christum, fuit peccatum in Spiritum sanctum : & vtrum peccatum Angeli & primi hominis fuit in Spiritum sanctum ?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [ Peccatum enim in Patrem id intelligitur, &c. ] Queritur, Vtrum Iudæorum peccatum fuerit in Spiritum sanctum ? Et videtur, quod sic : quia Matth. 12. & Luc. 11. vbi agitur de peccato in Spiritum sanctum, loquitur de peccato Iudæorum qui contradicebant operationibus Christi per Spiritum sanctum factis. Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur Act. 3. Scio fratres, quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri. Ergo videtur esse peccatum in Filium. Et ad hoc multa possunt induci :

sed ista sufficiant, quia omnia vnã habent solutionem.

Vterius queritur de peccato Angeli, & primi hominis. Cum enim infirmitas & ignorantia sint peenæ peccatum consequentes, non videtur, quod fuerint in Angelo vel in homine ante peccatum primum : ergo videtur, quod peccatum eorum nec fuerit in Patrem, nec in Filium : ergo relinquatur, quod fuerit in Spiritum sanctum.

Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus de muliere, Adam non est seductus, sed mulier seducta prauaricatione fuit. Seductio autem cadit sub ignorantia : ergo peccauit in Filium, & non in Spiritum sanctum. Item de viro dicit Aug. quod creditur veniale quod erat mortale. Ergo & ipse aliquid ignorauit. Item, Primus Angelus credit se posse accipere beatitudinem secundum perfectum posse sine meritis, & ex se, quia aliter non appetiisset : ergo & ipse deceptus fuit : & sic omnium peccatum fuit in Filium, & non in Spiritum sanctum.

**S**OLVTIO. Dicendum ad hoc, quod peccatum Iudæorum quoad opera quæ fuerunt argumentum virtutis Spiritus sancti, fuit in Spiritum sanctum : sed in fidelitas qua crucifixerunt Christum, fuit ex ignorantia crassa qua decepti fuerunt in carne Saluatoris : & quoad hoc fuit peccatum in Filium. Et sic patet solutio contrarietatis.

**A**D ALIUD dicendum, quod ignorantia est duplex, scilicet nescientia concomitans naturam creatam, & ex illa peccauerunt & primus Angelus & primus homo : & ignorantia quæ est sequela peccati, quæ dicitur priuationem luminis gratiæ regentis in faciendis, & ex illa non peccauerunt : & primo modo fuit peccatum in Filium. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ queri solent in ista distinct.

DISTINCTIO XLIV.

*De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo à Deo.*



**P**OST prædicta consideratione dignum occurrit, Vtrum peccandi potentia sit nobis à Deo, vel à nobis ? Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse à Deo, potentiam verò peccandi non à Deo, sed à nobis vel à diabolo esse : sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis & à diabolo : bona autem à Deo tantum nobis est. Bonæ namque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitus parari & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem : quia si possibile foret, vt humana natura postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam

D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.

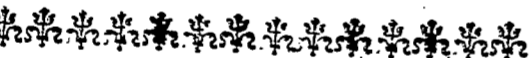
KK

habere

habere potuisset, multo possibilis hoc natura haberet angelica: quæ quanto minus grauat terrena pondera, tanto magis hac esset prædita facultate. Non ergo homo vel Angelus à se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter & de potentia inquirunt, per similitudinem voluntatis boni vel mali differentes, quòd illa sit à Deo non ista.

*Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.*

**S**ed pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur, quòd potentia mali à Deo est, à quo est omnis potentia. Ait enim Apostolus, Non est potentia nisi à Deo. Quod non de potestate boni tantum, sed & mali intelligi oportet, cum Pilato etiam veritas dicat: Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi desuper. Malitia nempe hominum (ut ait Augustinus) cupiditatem nocendi per se habet: potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domino, Mitte manum tuam, id est, da potestatem: quia etiam nocentium potentia non est nisi à Deo: sicut sapientia ait, Per me reges regnant, & tyranni per me terram tenent. Vnde Iob de Domino ait, Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et de populo Israël dicit Deus, Dedi eis regem in ira mea. Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potentia autem non est nisi à Deo, & hoc abdita aptaque iustitia, nam per potestatem diabolo daram iustos Deus facit suos. De hoc etiam Greg. in moralibus ait, Tumoris elatio non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem verò potentia malitia nostræ mentis inuacit. Tollamus ergo quòd de nostro est: quia non potentia iusta, sed actio prava damnatur. His auctoritatibus aliisque pluribus euidenter ostenditur, quòd non est potentia boni vel mali cuiusque, nisi à Deo æquo, et si te lateat æquitas.



**DIVISIO TEXTVS.**

**O**st prædicta consideratione dignum occurrit] Hæc vltima distinctio diuiditur contra totum tractatum de peccato: quia in ista agitur de potentia peccandi. Et duo queritur hic Magister, scilicet an potentia peccandi sit à Deo, & vtrum debeamus resistere peccato malorum *ibi* [Hic questio oritur] & per hoc patet sententia.

**ARTICVLVS I.**

*Vtrum potentia peccandi sit potentia vel impotentia?*

**C**irca primam partem queruntur tria, quorum primum est, vtrum potentia peccandi sit potentia vel impotentia? Secundum, Vtrum sit à Deo? Tertium, Vtrum sit vna, vel plures?

Ad primum sic: Dicit Philosophus, quòd potentia rationales sunt ad opposita: sed opposita sunt bonum & malum: ergo vna est potentia horum in anima rationali: sed potentia ad bonum est potentia: ergo etiam potentia ad malum est potentia.

1 Item, Potentia mali est potentia potens facere malum: ergo est potentia actiua: omnis autem potentia actiua, potentia est & non impotentia: ergo potentia mali est potentia, & non impotentia.

3 Item, Supra habitum est, quòd liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deferente: ergo liberum arbitrium est potentia mali qua fit malum: sed voluntas est potentia simpliciter: ergo potentia qua fit malum, est potentia & non impotentia.

**S**ED CONTRA: Dicit Anselm. in lib. de libero arbitrio, An putas quòd additum minuit, & subtractum auget libertatem, esse libertatem, aut partem libertatis? Quasi diceret, non: sed potentia mali addita potentia & facultati & libertati, minuit vnumquodque illorum: ergo nec

nec est potentia, nec pars potentia.

2 Item, Si esset potentia absolute, cum nulla potestas quæ de genere laudabilium est, desit Deo & Angelis confirmatis, esset ista in Angelis & in Deo, quòd falsum est: ergo non est potentia.

3 Item, Si esset naturalis potentia hominis, cum gratia sit perfectio natura, & gloria perfectio gratia, remaneret illa potentia in gratia & gloria: constat autem hoc non esse verum: ergo non est potentia, ut videtur, sed defectus & impotentia.

**S**OLVTIO. Dicendum, quòd potentia ad malum, potest esse dupliciter, scilicet ad malum priuationis puræ, & hæc potentia est materialis, & defectus est in omnibus corporalibus & spiritalibus: & de hac non loquimur hic: quia vltimum illius (ut dicit Philosophus, in super & Commentator in lib. de celo & mundo) est in minimo: ut si vinci potest ab vno, potest vinci à duobus, & tribus, & sic deinceps. Dicitur etiam potentia mali potentia faciendi malum: & tunc oportet, quòd malum accipiatur in actione mala, secundum quòd supra diximus, quòd malum habet causam efficientem & efficientem: & sic illa potentia potest considerari tripliciter, scilicet secundum radicem in qua radicatur in subiecto potentia, & secundum essentiam potentia, & secundum coniunctionem ad actum. Primo modo est potentia, & secundo modo: & sic intelligitur illud Philosophi, quòd potestas prædicta agendi est bona. Sed tertio modo adhuc dupliciter consideratur, scilicet per comparisonem ad substantiam actus, vel per comparisonem ad actum sub deformitate. Et primo modo est potentia adhuc. Secundo autem modo est potentia cum impotentia permixta sibi. Si autem comparatur ad deformitatem solam: tunc non est potentia actiua, sed materialis defectus & debilitas succumbens malitia: sicut dicimus hunc posse mori, & illum posse infirmari, & illum posse vinci, semper potentia materiali deficiente. Et per hoc patet solutio ad totum: quia primæ rationes procedunt de potentia in consideratione prima, & secunda, & tertia secundum quòd referuntur ad actum tantum. Aliæ autem rationes procedunt in consideratione qua referuntur ad defectum & deformitatem. Primo etiam & secundo istæ potestates sunt in Angelis, licet non tertio modo.

**ARTICVLVS II.**

*Vtrum potentia peccandi sit à Deo?*

**D**einde queritur de secundo, scilicet vtrum sit à Deo? quia de hoc queritur in litera. Videtur quòd sic: quia omnis potestas à Deo est: ergo & ista.

2 Item Eccli. 18. laudatur vir sanctus, qui potuit transgredi & non est transgressus, facere

*D. Alber. Mag. in lib. 2. Sentent.*

mala & non fecit: non autem laudatur nisi per hoc quòd habet à Deo: ergo hanc potentiam habet à Deo.

3 Item, Quicquid est causa causa, est causa causari: omnis autem actus est à Deo, ut supra probatum est: ergo omnis potentia agendi à Deo est.

4 Item, Quæcunque potentia per analogiam est in Deo & in creatura, illa est à Deo secundum quòd est in creatura: ergo secundum quòd est in creatura, est à Deo.

**S**ED CONTRA: Sapiens non facit aliquid quo opus suum sit deterius: à potentia mali est omne illud quòd opus Dei fit deterius: ergo potentia mali non est à Deo. Prima patet per Augustinum. Secunda patet per hoc, quòd malum est quòd opus Dei fit deterius: & si non esset potentia mali, non fieret malum.

**S**OLVTIO. Dicendum secundum præhabitam distinctionem, quòd potentia mali secundum quòd est ante malum, & considerata in subiecto, vel in se, est eius perfectum & à Deo: sed ordinem ad malum habet ex hoc quòd est de nihilo, & non à Deo, & sic non est à Deo. Et quoad primam considerationem procedunt quatuor rationes primæ: quia etiam non potest ex se elicere actum, nisi secundum quòd est à Deo. Secundum autem aliam considerationem procedit ratio in oppositum: & non est difficile hanc solutionem rationibus inductis assignare.

**ARTICVLVS III.**

*Vtrum potentia peccandi sit vna, vel plures?*

**T**ertio queritur, Vtrum sit vna, vel plures? Videtur autem, quòd plures: quia loquendo sit malum, & ambulando, cogitando, volendo, & eligendo, & multis aliis actionibus, quas impossibile est reducere in potentiam vnâ: ergo potentia faciendi malum, est plures potentia, & non vna.

**S**ED CONTRA: Augustinus dicit, quòd omni malo sola voluntas culpatur: ergo sola voluntas est potentia mali, vel peccandi.

2 Item, Supra habuimus, quòd actus huius potentia naturalis quæ est voluntas, dicitur malus, & non aliarum: ergo sola voluntas est potentia peccandi.

**S**OLVTIO. Dicendum, quòd potentia peccandi, scilicet peccatum exequens, multiplex est in homine: sed potentia imperans peccatum, non est nisi vna sola, quæ est voluntas. Et per hoc patet solutio ad totum. Supra tamen notata est distinctio qualiter peccatum differenter est in ratione, & libero arbitrio, & voluntate, & cæteris potentia: & illa etiam valent hic.



An aliquando resistendum sit potestati.

Hic oritur questio non transilienda silentio. Dicitur enim supra quod potestas peccandi vel nocendi non est homini vel diabolo nisi a Deo. Apostolus autem dicit, quod qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet rege, & principe, & huiusmodi: quibus non est resistendum in his quæ iubet Deus eis exhiberi, scilicet de tributis, & huiusmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Unde August. determinans qualiter resistendum sit potestati, in lib. de natura boni ait. Si aliquid iubeat potestas quod non debeas facere, hic sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si quid iusserit Procurator, nunquid faciendum est, si contra Proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse Proconsul iubeat, & aliud iubeat Imperator, nunquid dubitatur illo contempto illi esse feruendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliquid contra Deum suggererit: in quo Dei ordinationi non resistimus sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli potestati obediamus. Iam nunc his intelligeadis atque pertractandis, quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus: vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo reuelante, valeamus.

ARTICVLVS IV.

Utrum in omnibus sit obediendum potestati?

Deinde queritur de secunda parte quæ incipit ibi [Hic oritur questio non transilienda] Circa quam duo querenda occurrunt, scilicet utrum in omnibus sit obediendum potestati? Et utrum sit resistendum potestati diaboli? Ad primum obicitur sic: Dicit Bernard. in lib. de præcepto & dispensatione cap. 8. Nihil exigit prælatus eorum quæ non promisi. Ergo non in omnibus est obediendum potestati prælati. 2 Item, Subditus nec citra promissum est inhibendus, nec ultra cogendus lege obseruantia. Ex hoc sequitur idem.

Red contra. SED CONTRA videtur esse, quod ibidem dicit, quod perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur. Ergo in omnibus obediendum est.

2 Item Hugo de sancto Victor. Obedientia est virtus, quæ omnia amplectitur iniuncta necessitate implenda, nisi obstituerit imperantis auctoritas.

3 Item Eccli. 4. Noli resistere contra faciem potentis. Ergo in nullo est resistendum.

4 Item Coll. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Ergo multò magis parentibus spiritalibus: ergo in omnibus obediendum est potestati.

bus: ergo in omnibus obediendum est potestati.

5 Item Hieronymus ad Rusticum præpositum monasterij, Vt Deum timeas, vt Deum diligas, credas quicquid iusserit salutare: nec minor iudices sententiam maioris, cuius est officium obedire & iussa adimplere, dicente Moyse, audi Israëli.

6 Item Gregorius, Non quantitatem imperij, sed imperantis consideres dignitatem.

7 Item in Euang. Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit. Constat autem, quod in omnibus Deus audiendus est: ergo & prælatus.

8 Item Benedictus in regula, Si præcipiat prælatus impossibile, tentandum est facere. Ergo in omnibus possibilibus multò anagis est obediendum.

SOLVTIO. Ad hoc secundum Bern. soluendum est sub distinct. quia aut loquimur de obedientia perfecta, quæ est charitatis & libertatis: & hæc finem nescit, sicut nec charitas. Aut loquimur de obedientia iustitiæ: & hoc habet metas voti sui, & ultra non est cogenda nisi ex charitate. Tamen vterius secundum Magistros oportet distinguere: quia est potestas plena, & potestas limitata. Potestati plenæ in omnibus obediendum est: in nullo autem quod non est potestatis, sed impotentia. Vnde si præcipit peccatum, hoc non est potestatis, sed impotentia: & ideo in hoc non est obediendum. Si autem præcipit ea quæ

quæ sunt potestatis, sicut dicit Apostolus, Secundum potestatem meam quam dedit mihi Dominus secundum ædificationem, & non in destructionem vestram: tunc habet locum quod dicit Bernard. scilicet quod aut est perfectionis obedientia, & hæc obedit in omnibus bonis, quia ad illa sola data est potestas: aut iustitiæ, & illam non oportet obedire, nisi in his in quibus obligatur ex voto vel cathedra. Sic enim intelligitur illud Matth. 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisei: omnia quæcunque dixerint vobis, scilicet ad cathedram pertinentia, seruate, & facite, &c. Si autem est potentia limitata: tunc ex iustitiâ non debeat, nisi in quantum subditus, siue ex imperio maioris, vel ex voto: sed ex charitate & perfectione possum obedire vterius, nunquam tamen contra votum vel contra mandatum superioris. Et sic patet ad totam: quia prima auctoritates loquuntur de obedientia debita ex iustitiâ: secunda autem de perfectione charitatis in obediendo.

ARTICVLVS V.

Utrum resistendum sit potestati diaboli, & utrum debemus velle tentari?

Secundo queritur, Utrum resistendum sit potestati diaboli? Videtur, quod non: quia qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: ergo non est resistendum potestati diaboli.

2 Item hoc videtur per hoc quod Ierem. suasis, quod seruiretur Nabuchodonosor, per quem significatur potestas diaboli: ergo potestati diaboli non est resistendum.

3 Item, Homo debet sustinere quod sustinere meruit ex peccatis: sed peccatum diaboli inuenit ex peccatis: ergo hoc debet sustinere, & non reniti. Probatio media: quia super illud Psal. Liberavit Dominus populum suum, &c. dicit Glossa, Non sua virtus, sed peccata hominum eam fecerunt potentem.

4 ITEM Psal. 25. Proba me Domine, & tenta me, &c. Tentatio autem fit per potestatem diaboli: ergo etiam desiderare debemus vt diaboli subdamur potestati.

SED CONTRA est, quod oramus Matth. 6. Et ne nos inducas, &c. Item 1. Petr. vit. Cur resistite fortis in fide.

SOLVTIO. Utrum debemus nolle tentari supra est disputatum. Sed hic dicendum, quod diabolo est resistendum totis viribus: quia diabolus nominat substantiam deprauatam in voluntate: & ideo non vritur potestate sibi concessa, nisi ad malum finem: & ideo sibi & suæ potestati est resistendum.

AD HOC ergo quod primo obicitur, dicendum quod omnis potestas est à Deo ordinata: sed cum hac ordinatione coniungitur quandoque voluntas iniqua potentis, & quoad hoc potestati est resistendum: sed si maneret in ordine diuino tantum, quod esset ad vindictam malefactorum & laudem bonorum, tunc nullo modo esset resistendum.

AD ALIUD dicendum, quod Ierem. suasis

hoc quantum ad afflictionem corporalis captiuitatis, sed non ad spirituales captiuitates quæ fit per culpam: quia illa non præcedit ex ordine potestatis, sed ex intentione iniquæ voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est quoad afflictiones corporales: sicut Iob afflictus est. Sed nullo modo contentiendum est culpe quam intendit: sicut nec Iob in omnibus tentationibus peccauit labiis suis, nec stultum, &c. Iob 2.

AD HOC quod queritur, Utrum debemus velle tentari? Dicendum, quod non propter duos quorum primum est: quia tentatio non tantum dicit id quod est potestatis ordinata, sed etiam quod est voluntatis peruersæ, cui resistendum est. Secundum est debilitas: debiles enim sumus, & debemus nobis cauere ab occasione cadendi. Ad id autem quod contra obicitur ex Psal. dicendum, quod David appetit effectum tentationis qui est puritas, & non probationem in se. Et si obicitur, quod hoc est impossibile, quod vnum habeatur sine alio: dicendum quod virtus Domini voluit esse confirmata in actu tentationis: vt non possit tentari nisi ad puritatem: & hoc erat bene possibile, sicut dixit August. in lib. confes. Da implere quod iubet, & iube quod vis. Et quidam sanctus Pater in Agypto, Non oro vt non habeam tentationes, sed vt Dominus det mihi virtutes portandi eas.

ARTICVLVS VI.

Utrum semper obediendum est superiori?

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Ipsos humanarum rerum gradus adverte, &c.] Et queruntur duo, quorum primum est, utrum semper hoc verum est quod dicit Augustinus, quod superiori est obediendum, quando superior & inferior contraria præcipiunt? Secundum, Utrum potestati tyrannorum sit obediendum?

Ad primum sic: Super illud Apoc. 2. Et Angelo Pergami Ecclesie scribe: dicit Glossa, Non audeat Archiepiscopus super subditos Episcopi manum ponere sine eo. Ergo Archiepiscopus non potest contraria præcipere Episcoporum subditis, vt videtur: ergo non est generaliter verum quod his dicitur.

2 Item, Immediatior potestas magis influit quam mediata: sed inferior potestas est immediatior: ergo est fortior super subditos, quam superioris: ergo si contraria sint, standum est inferiori, & non superiori.

SED CONTRA: Boëtius dicit, quod quicquid potest potentia inferior, potest & superior & plus: ergo si contrarietur, necesse est cedere inferiori.

SOLVTIO. Dicendum, quod superior & inferior habent se duobus modis, scilicet vt in ordine ad se invicem, ita quod tota inferior exeat à superiori, sicut potestas Proconsulis à potestate Imperatoris, & Episcoporum à Papa: & tunc superior potestas remanet ordinaria & immediata omnibus subditis inferioribus: & in tali casu loquitur Augustinus hic, & non habet instantiam. Quandoque autem sic se habent vt ambæ sint exeuntes ab vna vniuersali quæ subdit inferiori superiori in quibus vult, & in quibus vult non subdit.

subdit : & tunc inferior potest aliquid præcipere quod superior non potest retractare : & sic se habent potestates Episcopi, & Archiepiscopi in comparatione ad Papam. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

*Vtrum potestati tyrannorum sit obediendum ?*

**V**Ltimo quaeritur de potestate tyrannorum, de quibus dicit Boetius, quod sunt inuatores, & non habent potestatem nisi usurpata, vtrum sit eis obediendum vel non : Videtur autem, quod sit eis obediendum : quia non est potestas nisi a Deo : & qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Item de Nabuchodonosor constat, quod non habuit potestatem super Iudæos nisi usurpata : & tamen Ieremias suavit, quod obediretur ei Ierem. 27. Item, Pilatus super Dominum non habuit potestatem nisi usurpata : & tamen Dominus dixit, Non haberes in me potestatem nisi tibi datum esset desuper : & obeduit ei quoad hoc quod non resistit.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc videtur esse, quod

usurpatum est id quod præter ordinem iuris est inuatum : & illi non tenemur obedire, sed potius resistere, ne animam perdat inuadendo non sua. Similiter crux portatur super barbaros inuadentes iura & pacem Ecclesie : ergo potestati talium est resistendum.

**Solutio.** Duplex est potestas, scilicet ordinata secundum gradus potestatis Ecclesie vel ciuilibus iuris : & huic potestati non est resistendum quoad obedientiam. Est etiam potestas usurpata que est potestas ministri quo cedit nos Dominus : & huic non est resistendum quoad hoc quod non sustineamus si Dominus velit : sed bene possumus resistere quoad obedientiam si possumus : talium enim potestas iniqua est, & iniquitati semper est resistendum. Si tamen Dominus velit & flagellum sustinendum est : & quoad hoc loquuntur primæ auctoritates : quia Dominus voluit flagellari Iudæos : & hoc reuelatum fuit Ieremias. Et Dominus pacis posuit disciplinam pacis nostræ immediate super Dominum nostrum Iesum Christum : & quoad hoc dixit, quod sibi datum erat desuper : & non quoad hoc quod iuste imperaret Iudæis vel Domino Iesu Christo, qui erat Dominus seculorum, cui est honor & gloria in perpetua seculorum secula. Amen.

*Explicit liber secundus de rerum creatione & formatione corporalium & spiritalium : & aliis pluribus ad ea pertinentibus.*



INDEX





# INDEX

Rerum & verborum notabilium, quæ tam  
in textu quam in Commentariis lib. 2.  
Sententiarum continentur.

## A



**A**BSTRACTIO duplex, s. formæ à materia, & intentionis ab eo cuius est intentio. d. 1. a. 5. ad q.

Accidens vt accidens non facit substantiam, sed secundum quod est proprietatis naturalis elementi coniuncta virtuti caelesti, & formatuæ virtuti in semine, facit formam substantialem. d. 1. a. 12.

Actio bonitas & malitia accidunt. d. 40. a. 1.

Actio dicitur proprie indifferens, quæ potest bene & male fieri, & bene informati, cum sit actio deliberatiuæ voluntatis, & de se siue de sua specie non ordinatur magis ad vnum quam ad alterum. d. 40. a. 2. & 3.

Secundum dicta sanctorum non potest sustineri aliquid esse indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ. d. 40. a. 4.

Vnus & idem actus non potest esse simul bonus & malus. d. 0. a. 5.

Quando voluntas & actus coniuncta sunt, ipsa sunt vnum peccatum duplex: quia id quod est materiale in peccato, duplicatur, id autem quod est formale, s. deformitas, est idem. d. 2. a. 1.

Actus malus secundum conuersionem ad materiam non egreditur à potentia actiua nisi secundum quod mouetur à causa prima: alioquin sequeretur duo principia esse: & hæc est causa quare opinio opposita à multis reputatur hæretica. d. 35. a. 7.

Actus malus secundum id quod habet de esse, refertur in Deum vt principium efficiens, sed concretus malitiæ, non refertur nisi in voluntatem quæ est principium efficiens & deficiens. ibid. & d. 7. a. 1.

Adam in primo statu potentiam materialem & naturalem habuit moriendi, licet esset ligata per contrarium habitum. d. 19. a. 2.

Differentia immortalitatis Adæ & resurgentium. d. 19. a. 3.

Adæ immortalitas erat per gratiam, & non per naturam. d. 19. a. 4.

Adam mortuus fuisset, si non comedisset. d. 19. a. 5.

*Index in lib. 3. Sentent.*

Adam non comedendo peccasset, etiam si non fuisset præceptum: quia naturale fuit ei comedere, & hoc dicebatur ratio. ibid.

Adam non potuit per poenitentiam & per lignum vitæ recuperare statum immortalitatis. d. 19. a. 6.

Primi parentes per commixtionem genuissent in statu innocentia. d. 0. a. 1.

Habuisse delectationem in coitu, sed subditam rationi, & sine interruptione meditationis perpetuæ integritatis. d. 20. a. 2. & 3.

Nunquam sine spe & certitudine proli conuenissent. d. 20. a. 4.

Adam non potuit primo peccare venialiter. d. 21. a. 10.

Adam consensit in rapinam similitudinis diuine, sed non propter hoc comedit, sed vt morem gereret vxori. d. 22. a. 4.

In substantialibus peccati plus rea fuit Eua, sed quoad quasdam circumstantias Adam plus. d. 22. a. 5.

Si Eua peccasset & non Adam, homines non habuissent corruptionem peccati originalis, sed passibilitatis, famis, sitis, & mortis. ibidem.

Si Adam non peccasset, quid fecisset Deus de muliere, ne citur. d. 22. a. 6.

Peccatum Adæ simpliciter fuit appetitus excellentiæ in perfectione scientiæ boni & mali: peccata alia propter illud facta, & idem materialia sunt. d. 33. a. 2.

Adam habuit scientias omnium, & hoc per gratiam gratis datam, & non per naturam. d. 3. a. 1.

Adam cognouit Deum non ita excellenter sicut post hanc vitam sancti visiti sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus. d. 35. d. a. 1.

Adam fuit creatus in gratuitis contra Magistrum. d. 24. a. item d. 29. a. 1.

Adam proficere potuit ad meritum, sed non ad confirmationem secundum statum beatitudinis, nisi Deus completeret eum. d. 24. a. 2.

Adam efficaciora remedia habuit subleuantia, quam deprimentia. d. 24. a. 3.

Adam transfudisset originale, si solo consensu mortaliter peccasset. d. 33. a. 2.

L 1

Adæ

## Index rerum.

Ad peccatum non fuit grauius peccato in Spiritum sanctum. d. 3. a. 8.  
 Ex Admirari homines & nunc & primò ceperunt philosophari. d. 18. a. 2.  
 Enigma multiplex est. d. 2. a. 2.  
 Locus sub Equinoctiali linea temperatissimus. d. 17. a. 4.  
 Aëris tres sunt regiones, scilicet superior, inferior, & media. d. 6. a. 5. ad q. 1.  
 Affrica. d. 14. a. 12.  
 Agens perfectissimum non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem & sapientiam. d. 1. a. 3.  
 Alchimici transmutando corpora non dant formas substantiales. d. 7. a. 8.  
 Angeli dicuntur non esse creatores, sed bene sunt causa per multorum naturalium motum. d. 1. a. 12. item d. 18. c. & a. 2.  
 Anima & Angelus differunt specie. d. 1. a. 13.  
 Anima rationalis vnita est corpori, vt mediante homine natura corporalis à Deo possit participare quæ per se non poterat: & quia natura est perfici per se. d. 1. a. 14.  
 Angeli non duratione, sed ordine dignitatis facti sunt ante corporalem creaturam. d. 2. a. 1.  
 Vtrum Angeli deseruiant Deo in motu orbium, vel non, incertum est: hoc tamen certissime tenemus, quòd non omnes occupantur circa motum cælorum. d. 2. a. 1.  
 Locus spiritualis Angeli Deus est, sed locus habitationis congruentiæ cælum empyreum est. d. 1. a. 3.  
 Angeli non sunt necessaria ad motum orbium, licet mouere possint. d. 3. a. 1.  
 Sunt duo ordines mundi, vnus secundum statum generationis, & alter secundum statum beatitudinis & gratiæ: in primo statu non habet ordinem necessarium Angelus, sed in secundo. *ibid.*  
 Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. d. 3. a. 2.  
 Angelus non est idem quod Philosophi intelligentiam esse dixerunt. d. 3. a. 3. & 15.  
 Angelus est compositus ex partibus essentialibus, sed non ex materia & forma. d. 3. a. 4.  
 Quilibet Angelus est persona. d. 1. a. 5.  
 Intellectus possibilis dicitur à potentia cum priuatione, & quia est subiectum in quo fundantur species cognoscibiles: primo modo habet Angelus intellectum possibilem, non secundo. d. 3. a. 6.  
 Angeli habent voluntatem. *ibid.*  
 Liberum arbitrium conuenit Angelis per naturam. d. 3. a. 7.  
 Liberum arbitrium in Angelis liberius quam in nobis, & in nobis liberius est quam in damnis. d. 3. a. 7. ad q.  
 Angeli non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum & voluntatem. d. 3. a. 8.  
 Gratia in Angelis proportionatur naturæ. d. 3. a. 10.  
 Angelus creatus est in gratia. d. 3. a. 12.  
 Deus poterat Angelum facere meliorem si voluisset, non malum. d. 3. a. 3.  
 Mora fuit inter creationem Angeli & casum. d. 3. a. 14.  
 Non potuit fieri, quòd Angelus à principio peccauerit. *ibid.*  
 Angelus in principio suæ creationis accepit species vniuersi ordinis causarum naturalium, tam propriarum quam communium, applicabiles omni ei quod fit in natura, quibus mediantibus cognoscit omne quod vult, præter hoc solum quod permanet in libero arbitrio. d. 3. a. 15.  
 Ad cognitionem Angeli nihil operatur propinquitas loci vel remotio. *ibid.*  
 Angelorum species neque sunt vniuersales, neque particulares, sed ad vniuersale & particulare cognoscendum. d. 3. a. 16.  
 Error Isaac & Rabbi Moyse auferentium ab Angelis notitiam particularium. *ibid.*  
 Angelus non habet scientiam futurorum contingentium, sed cognoscit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo à rebus, sed potius suam quam habet speciem, ponendo circa ipsas. d. 3. a. 17.  
 Angeli diligere poterant Deum propter se, & super omnia: sed ly propter se potest dicere causam finalem tantum, & tunc competet dilectioni naturali, vel efficientem & finalem simul, & tunc est actus charitatis. d. 3. a. 18.  
 Angeli in visione quæ merces est, immediatè informantur à Deo, sed in aliis reuelationibus vnus illuminatur ab alio. d. 3. a. ad q. 1.  
 Angeli non fuerunt beati vique ad confirmacionem, nisi beatitudo accipiatur optimus status naturalium sine miseria. d. 4. a. 2.  
 Angelus malus non potuit præscire suum casum. d. 4. a. 3.  
 Possibile fuit Angelum peccare. d. 5. a. 1.  
 Primum peccatum Angeli absolute fuit superbia. d. 5. a. 2. & 4.  
 Angelus quando peccauit, apperit id ad quod peruenisset si steteret. d. 5. a. 3.  
 Angeli peccatum consistit in hoc quod à se voluit habere, quòd nec esse poterat ab ipso, & statim voluit rapere quod ex meritis sub alterius gratia est expectandum. *ibid.*  
 Actus mali Angeli dupliciter potest attendi, scilicet secundum suam substantiam, & sic aliquando est de genere bonorum: & secundum circumstantiam facientis, & sic semper est malus, & ex mala procedit voluntate. d. 5. a. 6.  
 Quare peccatum Angeli fuit irremediabile, non hominis. *ibid.*  
 Probabilius videtur, quòd mali Angeli non demerentur continè, nisi per accidens. d. 5. a. 6. ad q.  
 Angeli conuertendo se ad Deum merentur suam beatitudinem, & meritum illud præcessit præmium causa, non tempore: sed per opera quæ faciunt circa nos, merentur præmia accidentalia. d. 5. a. 7. item d. 11. a. 7.  
 Angelus qui fuit caput cadentium, fuit de superioribus, vel simpliciter superior. d. 6. a. 1.  
 Inferiores Angeli in exaltatione superioris voluerunt altitudinem obtinere, ille autem per seipsum. d. 6. a. 2.  
 Inferiores Angeli videntes superiorem esse excellentissimam creaturam appropinquarunt per consensum desiderio suo, vt in ipso promouerentur: & ideo occasionalis persuasio dicitur cauda sua qua traxit eos. d. 6. a. 3.  
 Angeli

## Index rerum.

Angeli ab ordine potestatis propriæ non ceciderunt, sed ab ordine perfectionis ad finem. d. 6. a. 4.  
 Locus secundum naturam non debetur Angelis, nec bonis, nec malis. d. 8. a. 5.  
 Locus secundum culpam debetur Angelis est duplex, scilicet secundum meritum culpæ, & hic est infernus, vel secundum officium, & hic est in aëre caliginoso circa nos. *ibid.*  
 Miracula facere commune est bonis & malis Angelis. d. 7. a. 10.  
 Boni Angeli non nocent malis per se secundum Hieronymum, sed mali ad imperium bonorum. d. 7. a. 10.  
 Angeli boni & sciunt & possunt plus facere de his quæ sunt præter naturam quam mali. d. 7. a. 11.  
 Angeli spirituales sunt substantiæ, & nulla corpora naturaliter habent sibi vnita. d. 8. a. 1.  
 Angeli dicuntur corporei quantum ad conuenientiam cum corpore remotam, & hoc est loco circumterminari diffinituè. d. 8. a. 1. ad q.  
 Angeli assumunt corpora pro voluntate & ordinatione Dei. d. 8. a. 2.  
 Hæc potestas consequitur naturam Angeli in quantum superiorem corpore, vt natura inferior obediatur ei ad nutum. *ibid.*  
 Angelum assumere corpus est circumuestire sibi ad operandum & apparendum secundum congruitatem officij, quod tunc perficere ostendit. d. 8. a. 3.  
 Angeli formant corpora de aëre, sed habent potestatem per semina naturalia inspissandi & miscendi aërem. d. 8. a. 4.  
 Angeli non verè comedunt. *ibid.*  
 Fatuum est dicere, quòd illabantur substantialiter mentibus vel Angeli boni vel mali. d. 8. a. 7.  
 Formæ quæ intrusæ sunt à sensibilibus acceptæ, aut à Deo impressæ, potest diabolus & bonus Angelus interius adhærens mittere, ordinando ad compositiones & diuisiones diuersas, in quibus anima legatur, & moueatur per consequens ad suam voluntatem, non potest autem facere nouas species creando vel abstrahendo. d. 8. a. 8.  
 Angelus bonus ex ordine gratiæ non naturæ operatur super intellectum nostrum illustrando ipsum, sed ex lumine naturali aliquid potest influere super phantasmata. d. 8. a. 10.  
 Probabilius videtur, quòd omnes Angeli specie differant. d. 9. a. 7.  
 Licet Angeli excellent homines in naturalibus, non tamen in gratia. d. 9. a. 8.  
 Angelus mittitur, & contingit hoc propter nos, & non propter indigentiam Dei. d. 10. a. 1.  
 Angelus simul ministrat & contempletur. d. 10. a. 2.  
 Omnes Angeli sunt administratorij & missi in ministerium salutis, sed hoc est ministrando illuminationes, non ministrando circa nos. d. 10. a. 3.  
 Angeli se inuicem illuminant & nos. d. 10. a. 4.  
 Purgatio in Angelis est à confusione similitudinis. d. 10. a. 4.  
 Angelo præcipue de quinque ordinibus inferioribus conuenit custodire. d. 11. a. 1.  
 Angeli non ministrant nobis ex iure conditionis & obligatione, sed ex ordine charitatis, & naturæ & officij. *ibid.*  
 Valde necessaria est nobis custodia Angeli. d. 11. a. 2.  
 Angelus datur perpetuo formato & animato in utero matris, etiam antequam nascatur. d. 11. a. 3.  
 Angelus nunquam custoditum relinquit. d. 11. a. 3. ad q.  
 Angelicæ custodiæ diuersi effectus. d. 11. a. 4.  
 Antichristus habebit Angelum bonum custodientem, qui nunquam recedet ab eo vsque ad mortem. d. 11. a. 5.  
 Christus nunquam habuit Angelum custodem. d. 11. a. 5. ad q.  
 Homo habuit Angelum bonum custodem in primo statu. d. 11. a. 6.  
 Angeli non merentur, quia charitas informans actus eorum est in eis præmium. d. 11. a. 7.  
 Contradictio in Angelis non est nisi dissensus in voluto vnus & alterius, & reducit ad concordiam per illuminationem eius quod vult Deus. d. 11. a. 7. ad q. 1.  
 Angeli non stent, sed signa tristitia in effectu, non in affectu dicuntur steterunt eorum. d. 11. a. 7. ad q. 2.  
 Angeli peccatum quare est irremediabile, & quare natura non angelica potuit assumi. d. 2. a. 11.  
 Anima rationalis creatur in vmbra intelligentiæ, & sensibilis in vmbra animæ rationalis, & vegetat illi in vmbra animæ sensibilis, & orbis in vmbra animæ, & elementa in vmbra orbis. d. 1. a. 13.  
 Hæresis Orientalium est, quòd animæ damnatorum non descendant in infernum, sed hic manent vsque ad diem iudicij. d. 6. a. 6.  
 Anima in præmio & merito potest equiparari Angelo, sed non in modo percipiendi illuminationes. d. 7. a. 5. ad q. 2.  
 Anima non est particula diuinitatis. d. 17. a. 1.  
 Animæ hominum infundendo creantur, & creando infunduntur. d. 7. a. 2.  
 Anima est in horizonte temporis & æternitatis. *ibid.*  
 Animæ non debetur corpus cæleste, sed compositum & complexionatum. d. 17. a. 3.  
 Secundum Catholicam fidem & secundum Philosophos, nulla anima est ex traduce, nec plantæ, nec bruti, neque hominis. d. 18. a. 8.  
 Anima est rationalis & immortalis. d. 19. a. 1.  
 Animalia completa fieri non possunt nisi ex aliquo sua speciei. d. 14. a. 9.  
 Antichristi tempore sicut aliqua vera miracula, non demonis potestate, sed Dei. d. 7. a. 8.  
 Probabilius videtur, quòd supra cælum vel firmamentum non sit aqua elementum, sed potius pars materiæ primæ, quæ aqua dicitur. d. 14. a. 1.  
 Aqua super cælos transumitur secundum peripicuum retinens lumen. d. 14. a. 2.  
 Aqua dupliciter consideratur, scilicet secundum naturam humidam interminati grossi, & sic per circulum non vndique terminatur ad terram: & in quantum humidam commiscibile incorporabile, & sic influit per os terræ, & commiscet terram ad generationem elementariorum. d. 14. a. 11.  
 Li 2  
 Aquarum



## Index rerum.

Aquam proprius locus est mare Oceanum. d.14.a.1.  
 Aqua insipida est in pelago longè à ripis, vel litonibus. ibid.  
 Ars de se non potest inducere formam, sed potest iuuare naturam. d.7.a.8.  
 Aua. d.4.a.12.  
 Auaritia tribus modis dicitur, scilicet habitualis placentia boni sui, & voluntas actualis immoderata boni communi illi, & immoderatus appetitus habendi res promittentes sufficientiam in vita, quæ sunt diuitiæ & pecunia. d.5.a.2. item d.42.a.9.  
 Augustino in his quæ sunt de fide & moribus plus quam Philosophis credendum: sed si de medicina loqueretur vel de naturis rerum, plus credendum Galeno, vel Hippocrati, vel Aristoteli. d.13.a.2.  
 Aurum alchimicum non habet speciem nec proprietates consequentes speciem auri. d.7.a.8.

### B

**B**eatitude multiplex acceptio. d.4.a.2.  
 Beatitude licet sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria sunt principia in ea: perfectum posse, perfectum scire, & perfectum velle: primum appetit demon, secundum primus homo. d.1.a.3.  
 Beatitude omnia appetunt. ibid.  
 Beatitude consideratur dupliciter, scilicet secundum id quod velle est siue per substantiam, siue per suppositum & secundum rationem, & hoc dupliciter, scilicet secundum rationem veram quæ est secundum naturam ipsius, & secundum rationem communem his ex quibus constat. d.8.a.4.  
 Bestia dicitur quasi vastia, quæ dentibus vel unguibus nocet. d.15.a.1.  
 Bonum est triplex, scilicet bonum gratiæ, & bonum quod conuenit: cum ente, & bonum medium quod est ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. d.34.a.5.  
 Bonum in genere est, quod potest bene & male fieri. d.11.a.7.  
 Bonum in genere non potest fieri malum in genere. d.36.a.6. ad q.  
 Bono in genere potest species supposita esse necessario. d.36.a.7. item d.40.a.1.  
 Bonum quod conuenit cum ente, non addit super eum nisi relationem ad finem. ibid.  
 Bonum in genere dicitur dupliciter, scilicet proportionem actus ad materiam, vel à generali forma. ibid.  
 Bonitas & malitia accidunt actioni. d.40.a.1.  
 Bonum in genere vel malum, non dicitur indifferens. d.42.a.2.  
 Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. d.41.a.2.

### C

**C**ælum empyreum est locus beatorum, & corpus à volubilitate mundi secretum, & per rationem non inactigabile. d.2.a.3.  
 Nullo modo mouetur cælum empyreum, & nullo modo est dissolubile. d.2.a.4.  
 Cælum empyreum non habet influentiam super

nonum, quia in alio ordine positum est, & ideo non innouabitur in die iudicij. d.2.a.5.  
 Dextrum & sinistrum non causantur in cælo ex cælo empyreo, sed ex dispositione Dei, aut ex ordine Dei & influentia intelligentiæ. ibidem.  
 Vtrum cælum empyreum illuminetur à sole & stellis, ignoratur: sed hoc affirmatur ex Apocalyp. quod non eger illuminatione: & si illuminatur, hoc est ad bene esse congruentiam. d.2.a.5.  
 In cælo empyreo non est laus vocalis, aut si erit, non erit nisi in demonstrationem potentiam laudantis. d.2.a.6.  
 Cælum trinitatis non est corpus, sed est idem quod celsitudo Dei. d.2.a.8.  
 In cælo Trinitatis nihil est nisi Deus Trinitas, Pater, & Filius & spiritus sanctus. d.2.a.8.  
 Persona Christi hominis in cælo Trinitatis est, sed non natura humana, sed potius in potentia us bonis. ibid.  
 Cælum crystallinum non à natura crystalli, sed à similitudine sic vocatur. d.14.a.1.  
 Cælum crystallinum licet visu accipi non possit, tamen esse deprehenditur per motum. d.14.a.2.  
 Cælum crystallinum mouetur, & est vni forme quoad hoc quia vbique est de natura lucis, sed non vni forme est quoad hoc quia in vna parte est nobilior quam in alia, & ibi est locus vnde fit motus. d.14.a.3.  
 Dextrum cæli est in Oriente quantum ad virtutem loci siue situs. ibid.  
 Non dicitur cælum igneum à natura ignis, sed quia est simile igni in natura lucis & lucentis in stellis. d.14.a.4.  
 Cæli sunt septem secundum Rabanum, scilicet empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, & æreum. ibid.  
 Cælum est sphericæ figuræ. d.14.a.5.  
 Theologi voluerunt opiniones naturalium ad Theologiam reducere, dicendo, quod Angeli deseruiunt Deo in motibus cælorum, sed nihil ita securè dicitur, sicut quod sola Dei voluntate moueantur, & natura propria non contrariante motui. d.14.a.6.  
 Carnis fætor deletur per baptismum, secundum quod est in carne in comparatione ad spiritum, & immunditiæ spiritus est demonstratiuus. d.32.a.5.  
 Cause primordiales, rationes causales, causæ naturales, & causæ seminales. d.18.a.7.  
 Charitas est semper finis proximus actui meritorio in quantum meritorius est. d.38.a.2.  
 Circumstantiæ propriæ sunt circa actus exteriores. d.40.a.1.  
 Circulus capacissima est figurarum. d.14.a.5.  
 Coniunctio est duplex, scilicet indigentia & potentiarum. d.8.a.5.  
 Concupiscentia duplex, scilicet suffocans & promouens. d.30.a.3. item d.32.a.3.  
 Non erat vtile manenti in statu istius vite, non habere concupiscentiam. d.32.a.3.  
 Concupiscentia remanens post baptismum, si consideretur ut est ad omne malum discretiue, æqualiter est in omnibus: si autem consideretur ut est determinata ad hoc vel illud, intensiue

## Index rerum.

tensiue non æqualiter in omnibus, nec semper æqualiter est in eodem. d.32.a.4.  
 Concupiscentia & irascibilis secundum quod participant aliquantulum rationem, efficiuntur subiecta virtutis & virtutis. d.24.a.9.  
 Costa de qua formata est mulier, fuit de superfluo Adæ ut huic homini, & de necessario ut principio vniuersæ naturæ. d.18.a.1.  
 Costam formare in mulierem non potuerunt Angeli, tamen in ea fecerunt aliquid, scilicet separando eam ab Adam, & preparando eam per dispositiones. d.12.a.1.  
 Creare, facere, & operari, quæ re differunt. d.1.a.9.  
 Creatio non dicitur actum, vel passionem quæ media sit inter Deum agentem & id quod educitur de non esse, sed relationem consequentem ipsum quod nunc primo de nihilo est. d.1.a.3. & 6.  
 Create est de nihilo aliquid facere. d.1.a.6.  
 Non potest creare minimum quid nisi Deus. d.12.a.7.  
 Creatio propriè est opus diuinum. d.1.a.8.  
 Creationem nullus vnquam inuestigauit per demonstrationem. ibid.  
 Credere demonum est sicut conclusio, & non sicut principium, coguntur enim ipsa apertione veritatis. d.5.a.6.

### D

**D**æmones sunt hic, & habent ignem corporeum secum, & in se succensi sunt illo igne. d.6.a.7.  
 An dæmones ex victoria Sanctorum suspendantur à pugna illorum peccatorum in quibus vincuntur, ignoratur. d.6.a.9.  
 Dæmones triplici acumine scientiæ vigent, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. d.7.a.4.  
 Dæmones futura scire possunt corporalia aliquo modo ad cursum naturæ ordinatam, tribus modis, scilicet per cursum siderum, & per dispositiones rerum naturalium, & per reuelationem sibi factam. d.7.a.5.  
 Dæmones in operibus præstigiorum faciunt ab inuis fluere species ad organa sensuum, & sic deludunt oculos & sensus, cum nihil sit veritatis in re. d.7.a.6.  
 Dæmones habent virtutem transmutandi & mouendi corpora. d.7.a.7.  
 Dæmones in transmutatis corporibus nullam formam substantialem permanentem inducunt, nisi solum illam quæ etiam de facili ex putrefactione produceretur. d.7.a.8.  
 Dæmones patiuntur ab igne secundum ordinem vindicantis iustitiæ, & non secundum ordinem naturæ. ibid.  
 Dæmones libentius apparent sub vna constellatione quam sub alia. d.7.a.9.  
 Dæmones secundum Apuleium sunt animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore ærea, duratione æterna. d.8.a.1.  
 Homines multi dæmonium habuerunt in corpore suo interius. d.8.a.6.  
 Diversi immisionis modi quibus diabolus se immiscet. d.8.a.9.  
 Dæmon in intellectum nostrum operari non potest nisi per consequens: quia scilicet ordinat phantasmata aliter & aliter, ut ex eis hoc vel illud in intellectu resulter. d.8.a.10.  
 Dæmones cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi possunt, & non alia. d.9.a.6. ad q.1.  
 Delectatio mortua non dicitur à breuitate vel longitudine temporis, sed potius à corpore vel vigilantia rationis. d.24.a.3. ad q.3.  
 Deus non est materia prima contra David de Dinando. d.1.a.5. ad q.  
 Deus præcessit mundum, non duratione quæ sit propriè quantitas diuisibilis, sed æternitate. d.1.a.10.  
 Deus operatur in natura & cum ipsa, in hoc quod dat ei esse & operari, & continet ipsam principaliter in ipsa. d.1.a.12.  
 Deus nulla sua potentia potest facere malum opus. d.3.a.13.  
 Deus ut Deus vel ut bonus, non potest odio haberi, sed ut iudex. d.5.a.4.  
 Solus Deus immediatè operatur super voluntatem. d.8.a.10.  
 Deus requieuit die septimo à creatione ad naturæ instaurationem, non ad naturæ propagationem. d.17.a.2.  
 Solus Deus est creator. d.18.a.6.  
 Deus illius rei est vltor, cuius non est actor. d.35.a.7.  
 Deus aliter operatur in bono, & aliter in malo: quia in bonis est perfectio substantiæ actus & formæ moralis, & ideo ibi facit vtrumque, sed in malis tantum alterum, eo quod moralis forma deficit in eis. d.35.a.7.  
 Pœnarum Deus author est. d.37.a.3.  
 Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, siue in bonum, siue in malum. ibid.  
 Diabolo est resistendum totis viribus. d.44.a.5.  
 De operibus sex dierum. d.12. vsque ad d.15.  
 Nihil videtur verius quam id quod Augustinus dicit, septem dies fuisse vnum instans, licet secundum alios fuerint vetè septem dies successiue. d.12.a.2.  
 Die prima quid Deus creauit. d.13.a.2.  
 Dies diuersis modis accipitur in Scriptura, sicut luce quæ primo triduo tenebras illuminabat, & pro spatio viginti quatuor horarum. d.13.d.  
 Primus dies habuit vesperam, sed non mane. ibidem.  
 Dies naturales tres primi æquales fuerunt, sequentes autem inæquales. d.13.a.3.  
 In opere secundæ diei non est dictum, Vidit Deus quod esset bonum: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis: & quia opus distinctionis mediæ naturæ non perficitur nisi distincto medio ab vtroque extremorum, & ideo distinctio ista non perficitur, nisi die tertia, & tunc benedicitur quando aquæ distinctæ sunt. d.14.a.7.

### E

**E**uæ primum peccatum fuit superbia. d.22.a.1.  
 Euæ peccatum fuit vnum secundum formam & finem voluntatis, sed multiplex in actibus materialibus. d.22.a.2.

## Index rerum.

Eius peccatum fuit ex ignorantia siue nescientia agendorum. d. 22. a. 7.  
Eu'opa. d. 14. a. 12.  
Exemplaria nihil profunt ad generationem posita extra materiam. d. 1. a. 5.

### F

**F**ascinarium non nocet, nec nocere potest ars magica fidem firmam in Domino habenti. d. 7. a. 7.  
Fides primum habet actum in iustificatione impij, licet habitus omnes simul infundantur. d. 26. a. 9.  
Fides sola intentionem proprie dirigit per hoc quod ostendit finem boni & retributionem. d. 41. a. 4.  
Fieri est inter duos terminos, quorum vnus est est priuatio & alter forma. d. 1. a. 3.  
Finis triplex est, scilicet comp'ens rem vel in esse, vel in bene esse, & finis in quo quiescit agens, & finis in quo quiescit tota intentio morionis. d. 38. a. 1.  
Finis est triplex, scilicet determinationis, consumptionis, & consummationis. d. 8. a. 2.  
Non est nisi vnus vltimus finis. d. 8. a. 3.  
Finem vltimum non possumus constituere nisi vnum, sed vltra vltimum possumus habere alios fines. d. 38. a. 3. ad q. 1.  
Finis vltimus omnium bonarum actionum est vnus numero & ratione & substantia: malarum autem non est vnus numero, nec specie, sed causa, quia omnis dilectio mala cauatur ex inordinato amore sui. d. 38. a. 4.  
Actionum bonarum & malarum non est finis vnus, nisi secundum analogiam, scilicet beate vivere. ibid.  
Forma duplex est, scilicet materiae quae est pars essentiae, & consequens totum compositum, vel secundum totum esse suum, & haec est species, vel secundum partem esse, & hoc est genus. d. 2. a. 2.

### G

**G**ratia hominum non substantialiter ordinatur ad miracula facienda, sed ad id quod pertinet ad salutem. d. 7. a. 11.  
Gratia aliquid creatum est in nobis. d. 26. a. 3.  
Dignitas gratiae & dignitas mentis aequiuocantur & incomparabiles. ibid.  
Anima capax est Dei per seipsam, scilicet materialiter, sed ad hoc vt actu capiat, necesse est habere gratiam. ibid.  
Gratia est accidens. d. 62. a. 2.  
Gratia est habitus vniuersaliter gratificans & essentiam & potentiam. d. 26. a. 2. ad q.  
Gratia est habitus magis perficiens in comparatione ad Deum quam ad actum. d. 26. a. 3.  
Gratia non est prima perfectio potentiae quae operatur, sed prima perfectio essentiae animae, & per illam refertur ad potentias. ibid.  
Voluntas non est subiectum gratiae primum, sed potius essentia. ibid.  
Gratiae diuersae definitiones. d. 26. a. 4.  
Gratia est vita animae, secundum quod vita formaliter adheret viuo, vt forma effluxa a causa & fonte vitae. d. 26. a. 5.

Gratia duplex, scilicet praeueniens & subsequens, siue operans & cooperans. d. 26. a. 6.  
Gratia operans dicitur, quia operatur esse bonum in voluntate sicut forma, non sicut efficiens. d. 26. a. 7.  
Gratia cooperans dicitur in quantum cum libero arbitrio actum meriti operatur, & liberum arbitrium est secundarium in opere illo tribus de causis. 1. quia gratia est primum mouens. 2. quia dat formam substantialem meriti. 3. quia regit liberum arbitrium. d. 26. a. 7. ad q. 1.

Licet sit vna & eadem in substantia gratia praeueniens & subsequens, tamen non est ratio vna. d. 26. a. 7. ad q. 2.

Gratia mouet in modum naturae, sicut dicit Tullius de virtute, tamen est habitus voluntatiuus. d. 6. a. 7. ad q. 4.

Gratia operans & cooperans est vna numero, & propter rationes diuersas accipit diuersa vocabula. d. 26. a. 10.

Impossibile est, quod gratia & virtus sint idem per essentiam, sed per substantiam aliquo modo possunt esse idem, sicut anima cum potentia suis. d. 26. a. 11.

Gratia non multiplicatur in virtute, sed ut stat omnibus in vna natura totius potentialis, quod vniuersaliter gratum facit habentem & opus. d. 62. a. 2.

Actus virtutis & gratiae per suppositum est idem, & differens per rationem fundatam in proprietate informantem actum, quae facit dignum vita aeterna. d. 26. a. 11.

Gratia non potest causari a natura. d. 8. a. 3.  
Si fecerimus quod in nobis est, Deus inuentaliter dat gratiam. ibid.

Nullus alij meretur primam gratiam de condigno, sed de congruo tantum: sibi autem nec de condigno nec de congruo omnino potest mereri. d. 28. a. 2.

### H

**H**ierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similians, & ad indicas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. d. 9. a. 1.

Hierarchiam qui dicit, sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinam speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis, propriae illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium, vt licet, assimilata. ibid.

Hierarchia est sacrorum & rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominatum. ibid.

Hierarchia angelica diuiditur in supremam, mediam & iniam. d. 9. a. 2.

### I

**I**gnis agit in spiritualem substantiam vt instrumentum vindicantis iustitiae. d. 3. a. 1. ad q.

Ignorantia priuationis, id est, eorum quae necessaria sunt vitae in communi, vt iuris diuini ordinantis mores in praeceptis, & eorum quae pertinent

## Index rerum.

ad officium, est peccatum, non autem aliorum. d. 22. a. 7.  
Ignorantia non est peccatum secundum quod nascitur in nobis, sed secundum quod tempore discretionis & officij efficitur obligatio ad actum sciendi. d. 22. a. 8.

Ignorantia excusat vel a toto, vel a tanto, secundum quod est causa inuoluntarij. d. 22. a. 9.

Ignorantiae diuisio in vincibilem, & inuincibilem. d. 22. a. 10.

Gratius peccatur infirmitate quam ignorantia. d. 22. a. 11.

Ignorantia est duplex, scilicet nescientia concomitans naturam creatam, & ignorantia quae est sequela peccati, quae dicit priuationem luminis gratiae regentis in sciendis. d. 43. a. 7.

Imago est triplex, scilicet creationis, & recreationis & similitudinis. d. 3. a. 6.

Imaginum ars ideo mala est, quia inclinans est ad idololatriam per numen quod creditur esse in stellis, & quia non sunt inuentae imagines nisi ad vana vel mala. d. 7. a. 9.

Imago est rei ad rem coequantam imaginata & indiscrcta similitudo. d. 16. a. 1.

Creatura potest esse imago Dei, non imago aequiparantiae, sed similitudinis per imitationem. ibid.

In creatura irrationali non est nisi confusa similitudo personarum. d. 16. a. 2.

Imago potest attendi in potentis naturalibus in quibus spiritualis substantia capax est Dei, & in conformitate ad principium quod est Deus: primo modo Angelus est imago Dei expressior quam homo, non secundo. d. 16. a. 3.

Vtrum aequaliter vir & mulier sint ad imaginem Dei. d. 11. a. 4.

Imago non dicitur de homine & Filio Dei proprie aequiuocet, nec proprie vniuocet, sed per analogiam, quae nihil vnum ponit in vtroque, sed potius ponit totum in vno, & in alio ponit ab illo & ad illud esse. d. 16. a. 6.

Inuicere dicitur duobus modis, scilicet intrinsecere, vel exterius primo facere & postea inuicere. d. 8. a. 8.

In nominat duplicem habitudinem principij, scilicet sicut a quo, & sicut in quo continente. d. 1. a. 1. ad q.

Infidelium tota vita est peccatum, hoc est, in peccato, non tamen omnis actus eorum in substantia malus est, nec etiam omnia male faciunt. d. 5. a. 6.

Non omnia infidelium opera de necessitate mala sunt. d. 41. a. 5.

Infidelis quandoque dirigitur lumine rationis naturalis, & tunc potest facere opera quae sunt de genere bonorum. ibid.

Intellectus & intelligentia qua se differunt. d. 3. a. 6.

Intellectus potest dici deiformis tripliciter, scilicet ab intelligibili, & ab imitatione gratiae, & a similitudine actus. d. 7. a. 4.

Intentio imponit nomen operi per finem proximum, in his quae sunt cognata ad ipsum. d. 38. a. 1.

Intentio potest intendere in finem operatione, vel indicando finem, vel vtroque modo: pri-

mo modo est actus voluntatis, secundo rationis, tertio voluntatis rectae siue regulatae a ratione. d. 8. a. 5. ad q.

Quantum intendis, tantum facis, quomodo intelligitur. d. 38. a. 1. item d. 41. a. 3.

Intentio sufficit, quando deest facultas operis: si autem suppetat facultas, meretur sibi intentio nisi procedat in opere, & tunc voluntas & factum simul remunerantur. d. 41. a. 1.

Ad bonum non sufficit integritas actionis: quia multae aliae possunt esse corruptiones circa opus. d. 41. a. 2.

Sola fides intentionem proprie dirigit, per hoc quod ipsa ostendit finem boni & retributionem. d. 41. a. 4.

Invidia & inuidia fiactae gratiae differunt: quia invidia est cum tristitia in bono proximo, in quantum est impedimentum boni proprij, inuidia vero proprie est respectu boni spiritualis, quod non inquitur ex participatione plurium, sed crescit. d. 43. a. 4.

Iosephus dixit animam esse particulam diuinitatis positam in corpore. d. 17. a. 1.

Iudicium est triplex, scilicet rationis vt est speculariij, & rationis vt est de operabilibus, & rationis vt est de opere a se faciendo. d. 5. a. 2.

Iumenta dicuntur quasi iuuamenta. d. 5. a. 12.

Iustificationis opus secundum quid maioris potentiae est ostensiuum quam creatio, simpliciter autem ostendit maiorem potentiam. d. 18. a. 4.

### L

**L**iber Rabbi Moysis inscriptus, Dux neutrum siue dubiorum probantium mundi aeternitatem. d. 1. a. 10.

Liberum arbitrium vna est potentia & eadem in bonis & malis Angelis ante & post confirmationem. d. 7. a. 1.

Liberum arbitrium confirmatorum Angelorum liberius est quam nostrum. d. 7. a. 2.

Liberum arbitrium est in damnatis, liberius in nobis, liberissimum in beatis. d. 7. a. 3.

Liberum arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium. d. 25. a. 2.

Liberi arbitrij diuersae definitiones. d. 25. a. 3.

Libertas est in Deo, Angelo & homine. d. 25. a. 4.

Libertas secundum analogiam est in creatore & creatura: in illo vt in exemplari primo, in hac vt in exemplato: in Angelo autem & in homine non est secundum communem speciem, sed secundum genus remorum. d. 25. a. 5.

Libertatis multiplex diuisio. d. 25. a. 7.

Liberum arbitrium per se non potest in gratiam, nec bonum meritorium. d. 18. a. 1.

Liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, non sine gratia gratis data, cum natura potest in triplex bonum, scilicet naturae, & in genere, & generatiuum virtutis politicae, quod actus est vestitus circumstantiis. d. 28. a. 1. ad q.

Stellae nullam habent causalitatem super liberum arbitrium nisi per consequens in quantum liberum arbitrium trahitur a complexione ad



# Index rerum.

ne ad inclinationem quorundam actuum.  
d. 15. a. 5.  
Liberum arbitrium est potentia specialis completa per habitum naturalem. d. 24. a. 5.  
Libertas triplex est, scilicet à necessitate à peccato, & à miseria: prima non potest amitti, sed secunda & tertia. d. 24. a. 6.  
Libertas à coactione consideratur dupliciter, scilicet in se, & sic non potest intendi & remitti: vel in comparatione ad actum, & sic habet magis & minus. d. 24. a. 5. & 6. item d. 25. a. 7. ad q.  
Eligere est actus liberi arbitrij. d. 24. a. 7.  
Liberum arbitrium est nominatum à ratione & voluntate: quia ipsum radicatur in essentia animæ secundum ordinem ad rationem præcedentem, & voluntatem ut sequentem. d. 25. a. 1.  
Liberum arbitrium est medium inter rationem & voluntatem. d. 25. a. 1. ad q. 3.  
Liberum est, quod causa sui est. ibid.  
Libido triplex est, scilicet actualis in anima, quæ est improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum: & concupiscentia suffocans rationem in pruritu carnis in coitu: & habitualis concupiscentia respectiva in semine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam secundum mobilitatem in bonum. d. 31. a. 2.  
Lignum vitæ sic dicitur ab effectu dispositionis materiæ ad immortalitatem, sed non efficit immortalitatis habitum. d. 31. a. 5.  
Lignum scientiæ boni & mali sic vocatur ab euentu quem præcinit Deus. ibid.  
Litora pontus habet, sed cætera flumina ripas. d. 14. a. 12.  
Luna magna dicitur in effectu, licet non sit magna in quantitate. d. 15. a. 2.  
Lux est accidentalis forma. d. 1. a. 2.  
Lux primo creata non erat nubes secundum essentiam, sed secundum similitudinem. d. 15. a. 2.

## M

**M**agicis vti virtutibus est apostasia à fide, vel oris, vel operis. d. 7. a. 1.  
Malum non est causa, nec habet causam, sed est defectus. d. 2. a. 2.  
Malum in eo quod malum, omnino nihil est. d. 34. a. 1.  
Malum non est contrarium bono vniuersali, sed particulari. ibid.  
Malum in eo quod malum, non est voluntarium, nec cautatum ab aliqua causa efficiente, sed est defectus incidens ex voluntate deflexa à bono incommutabili & sic egrediente in actum. d. 34. a. 2. & 3.  
Primi mali actus interioris causa est res bona bonitate naturæ, sed non bonitate finis ordinati ad gratiam & virtutem, & hæc res est voluntas creata. d. 34. a. 4.  
Bonum est subiectum mali. d. 34. a. 5.  
Triplex est malum, scilicet naturæ, & culpæ, & rationis vel animæ. ibid.  
Malum non potest in toto absumere bonum naturale. d. 35. a. 5.  
Malitia ex parte subiecti potest intendi, non diminui: ex parte autem deformitatis quæ pri-

uario est, non diminuitur neque augetur. d. 35. a. 6.  
Actus malus secundum conuersionem ad materiam non egreditur à potentia actiua, nisi secundum quod mouetur à causa prima: alioquin sequeretur duo principia esse: & hæc est causa, quare opinio opposita à multis reputatur hæretica. d. 35. a. 7.  
Mali diuersæ definitiones. d. 35. a. 8.  
Bonitas & malitia accidunt actioni. d. 30. a. 1.  
Manichæi hæresis nunquam habuit in scientia defensorem. d. 1. a. 2.  
Mare fluit ab Aquilone ad Meridiem. d. 14. a. 11.  
Materia non est æterna. d. 1. a. 3.  
Non omnium est materia vna. d. 1. a. 4.  
Spiritualium & corporalium non est materia vna. d. 1. a. 2. item d. 3. a. 4.  
Materia prima quare vocatur terra, aqua, abyssus. d. 12. a. 2.  
Materia omnium generatorum magis est ex aqua & terra. d. 14. a. 8.  
Matrimonialis actus quando procedit ex ratione primo mouente, ut quando est spe proles & inruit iustitiæ reddendi debiti, non est peccatum. d. 20. a. 6.  
Mercenarius bonus non tantum non peccat, sed multum meretur. d. 38. a. 3.  
Michælis prælium cum dracone. d. 6. a. 3. ad q. 1.  
Miraculum facit Deus, Angelus & homo diuersis modis: Deus enim facit auctoritate, Angelus per ministerium præparando materiam, homo per inuocationem. d. 18. a. 2.  
Miracula facere est fidei propriè, licet aliarum virtutum sit per modum meriti in communi. d. 18. a. 2. ad q. 1.  
Miracula præcipue fiunt per fidem qua creditur omnipotentia Dei. d. 8. a. 2. ad q. 3.  
Miraculum est aliquod arduum & insolitum præter spem & facultatem admittantis apparentis. d. 18. a. 3.  
Miraculum est opus diuinæ potentie ostensuum. ibid.  
Opus creationis & dispositionis & ornatus inter miracula reputantur. d. 18. a. 4.  
Opus iustificationis non dicitur miraculosum vel mirabile, & multo minus opus naturæ. ibid.  
Opus incarnationis & resurrectionis videtur reponendum sub numero miraculorum. ibid.  
Miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, monstrum & virtus qua re differunt. d. 18. a. 5.  
Motore primo non mouente nullum secundorum mouet. d. 1. a. 1.  
Nihil probabilius etiam secundum rationem est, quam quod Mundus inceperit. d. 1. a. 0.  
Solutions rationum probantium æternitatem mundi, quas collegit Rabi Moyses. ibid.

## N

**N**ilus sole existente in cancro & capricorno inundat. d. 17. a. 4.

## O

**O**bedientia accipitur dupliciter, scilicet pro speciali virtute, & hæc est voluntas implendi mandatum quia mandatum est: & generaliter

# Index rerum.

generaliter pro impletione eius quod est mandatum, non quia mandatum d. 35. a. 3.  
 Obedientia duplex, scilicet charitatis, & iustitiae: illa necit finem, haec habet metas voti sui. d. 44. a. 1.  
 Superiori est obediendum, quando superior & inferior contraria praecipunt. d. 44. a. 6.  
 Potestati ordinatae secundum gradus potestatis Ecclesiae vel civilis iuris non est resistendum quoad obedientiam. d. 44. a. 7.  
 Obstinatio est indurata in malitia mentis pertinacia, per quam fit homo impenitens. d. 43. a. 4.  
 Per Opus creationis substantia principiorum datur: distinctio autem ad formas agentes & mouentes vniuersaliter ad mixtionem, quae exigitur in omni generatione, habetur per opus distinctionis: & determinatio motus ad speciem habetur per opus ornatus. d. 23. a. 1. item d. 14. a. 8.  
 Plantae pertinent ad opus distinctionis, non ornatus. d. 14. a. 9.  
 Stellae pertinent ad opus ornatus. d. 15. a. 1.  
 Ordo dicitur multitudo caelestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae simulantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. d. 9. a. 4.  
 Ordinis perfectio & complementum est a gratia. d. 9. a. 1.  
 Otium est, quod caret ratione iustae necessitatis, aut pie utilitatis. d. 4. a. 3.  
 Otiosum & vanum differunt, quia hoc est relatum ad finem, sed non consequitur eam, illud vero caret illa relatione. d. 40. a. 3.  
 Secundum dicta sanctorum non potest sustineri aliquid esse indifferens in operibus voluntatis deliberatiuae: quia aut erit otiosum, aut relatum. d. 40. a. 4.  
 Quidij locus de rerum productione. d. 12. a. 1.

P

**P**alladis templi inscriptio: Pallas est quidquid fuit, & quidquid est, & quidquid erit, cuius peplum nullus vnquam reuelare potuit. d. 1. a. 5.  
 Paradisus vsque ad lunarem circulum pertingit, non quoad dimensionem loci, sed quoad proprietatem, quia in lunari circulo status & natura incipit incorruptionis, & paradisi locus fuit immortalitatis & incorruptionis hominum in primo statu. d. 17. a. 4.  
 Paradisus videtur esse in linea aequinoctiali versus Orientem in comparatione ad nostram habitationem. ibid.  
 Partuum monstruosorum nulla causa est secundum Auicennam, nisi aspectus stellae ad ascendens vel faciem ascendentis in hora casus feminis in matricem. d. 7. a. 9.  
 Sole existente in quadam parte & minuto arietis, si cadat semen in matricem, monstrum nascetur, & hoc experimento comprobatur est. d. 7. a. 9.  
 Passiones considerantur dupliciter, scilicet vt illatae, & vt susceptae per voluntatem, vel causatae a voluntate aliquid inordinatè vel ordinatè amante: primo modo non sunt merita nec

demerita, sed secundo. d. 36. a. 5.  
 Haec recipitur, Pater operatur per Filium, non autem haec, Pater est vel lapis vel scit per Filium. d. 13. a. 4.  
 Peccatum multipliciter dicitur veniale, scilicet ex genere, vel ex eueniunt, vel ex quadam causa veniae quae est ex parte peccantis & eius in quem peccatur. d. 12. a. 4.  
 Peccatum aliquod est voluntarium voluntate remota & antecedente, licet non propinqua & consequente, vt originale: aliquod est voluntarium vt quod praevenerit debet voluntas, vt motus concupiscentiae. d. 12. a. 7. ad q. item d. 30. a. 1. & d. 41. a. 6.  
 Peccatum originale transmittitur ad posterum, non propropago, sed libido. d. 31. a. 2.  
 Peccatum originale non est nisi vnum, sed dicitur multiplex secundum quod multiplicatur ad actus. d. 31. a. 3.  
 Peccatum originale non opponitur directe virtutibus, sed actuale. ibid.  
 Quare concupisibilis secundum partem generativam dicitur esse corrupta & infecta per originale, alia autem potentiae corruptae tantum. d. 31. a. 2. ad q.  
 Peccatum originale quantum ad materiale remanet in baptizatis, non quantum ad formale, quod est carentia debita iustitiae. d. 2. a. 1.  
 Quo sensu dicitur, quod peccatum originale per baptismum transit reatu, & remanet actu. d. 32. a. 1. ad q.  
 Peccatum originale redire non potest. d. 12. a. 2.  
 Non contrahitur peccatum originale nisi a primo parente, & per proximos parentes tantum. d. 32. a. 1.  
 Peccatum Adae simpliciter fuit appetitus excellentiae in perfectione scientiae boni & mali: peccata autem alia propter illud facta, & ideo materialia sunt. d. 33. a. 2.  
 Peccatum originale formaliter propter superbiam transfunditur, sed materialiter propter gulam. d. 33. a. 2. ad q. 1.  
 Adam transfudisset originale, si solo consensu mortaliter peccasset. d. 33. a. 2. ad q. 2.  
 Peccati duplex est comparatio, scilicet in substantia peccati, & in circumstantiis. d. 33. a. 3.  
 Peccatum mortale & actuale potest diffiniri vna diffinitione communi. d. 35. a. 1.  
 Licet peccatum habeat causam deficientem in quantum peccatum est, tamen habet causam ex intentione operantem, in quantum comparatur actus ad obiectum. ibid.  
 Non est vna diffinitio, qua peccatum originale, veniale & mortale possint diffiniri. d. 35. a. 2. item d. 42. a. 3.  
 Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem aeternam, secundum Augustinum. d. 35. a. 3.  
 Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat, secundum Augustinum. ibid.  
 Peccatum est praevratitio legis divinae, & caelestium inobedientia praceptorum, secundum Ambrosium. ibid.  
 Peccatum est actus incidens ex defectu boni, secundum Augustinum. ibid.  
 Peccatum est sperto incommutabili bono, rebus



## Index rerum.

- instabilibus adherere, secundum Augustinum. ibid.
- Secundum probabiliorem opinionem Doctorum nullum est peccatum omissionis, quod non habet aliquem actum. ibid.
- Potentia peccandi non est pars libertatis nisi per accidens, s. in quantum vna numero & substantia est cum potestate non peccandi. d. 24. a. 6. item d. 25. a. 1. & d. 44. a. 1.
- Omne peccatum est in ratione, non sicut in subiecto, sed sicut in causa. d. 24. a. 9.
- Veniale leuissimum peccatum non habet oppositionem ad virtutem, sed mortale. ibid.
- Nullus homo quando est in via, destitutus est ab omni gratia adiuuante contra peccatum. d. 25. a. 6.
- Peccatum originale est in omnibus lege concupiscentie ab Adam p. originis. d. 30. a. 1.
- Peccatum originale est peccatum nature d. 31. a. 2.
- Materiale in peccato originali est sceleritas concupiscentie siue corruptio virij, formale autem in eo est carentia debite iustitie. d. 30. a. 3.
- Peccatum originale secundum Anselmum est pronitas ad omne malum cum carentia debite iustitie. ibid.
- Quare vocatur originale peccatum, fomes, concupiscentia, languor nature, lex membrorum, & tyrannus. d. 30. a. 1.
- In primo peccato persona corrumpit naturam: & deinde natura corrupta patris, corrumpit naturam prolis: & corrupta natura prolis, corrumpit personam prolis: & ita redit corruptio a persona in personam. d. 31. a. 1.
- Peccatum veniale non est peccatum simpliciter, sed proprie est preter legem, & dispositio ad id quod est contrarium legi. d. 35. a. 3. item d. 41. a. 3.
- Peccatum non est substantialiter pena peccati, sed substantialiter comitatur ipsum pena. d. 36. a. 1.
- Peccato essentialiter vt causa coniuncta est pena. d. 36. a. 2.
- Vnum peccatum est pena alterius peccati. d. 36. a.
- Prima pena peccati moralis est ignis aternus, alie autem pena sunt per accidens. ibid.
- Peccatum non potest referri in Deum, sicut nec claudicatio in virtutem mouentem tibiam. d. 37. a. 1. item d. 37. a. 7.
- Peccatum non est substantia, nec natura, nec res, siue ens ratum per formam. d. 37. a. 2.
- Peccatum quam diuerso modo est in ratione, libero arbitrio, voluntate, irascibili & concupiscibili & sensualitate. d. 39. a. 1.
- Peccatum veniale non est referibile in Deum. d. 40. a. 4.
- Quando voluntas & actus coniuncta sunt, ipsa sunt vnum peccatum duplex: quia id quod est materiale in peccato, duplicatur, id autem quod est formale, scilicet deformitas, est idem. d. 42. a. 1.
- Licet peccatum penes auersionem solam consideratum nihil sit, tamen non est omnino nihil secundum quod auertio substantificatur in conuersione. d. 42. a. 2.
- Peccatum per prius & posterius predicatur de peccato mortali & veniali. d. 42. a. 3.
- Iustum est vt in aeternum puniatur decedens cum peccato mortali. d. 42. a. 4.
- Quod aliquis decedat cum veniali & originali peccato, positio est impossibilis. ibid.
- Peccatorum diuersi modi. d. 42. a. 5.
- Per id ad quod fit conuersio, peccatum distinguitur in species, licet non accipiat rationem peccati ex illo. d. 42. a. 8.
- Peccatum in Spiritum sanctum dicitur dupliciter, s. ab obiecto circa quod est peccatum, & a causa mouente ad peccatum. d. 43. a. 1.
- Peccatum in Spiritum sanctum est ad mortem; quia causa mouens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati, quae mouet Spiritum sanctum viuificantem omnia, ad hoc quod influat vitam. d. 43. a. 2.
- Peccatum in Spiritum sanctum secundum rationem qua trahitur in speciem, separatum est ab aliis: ex parte autem materiae circa quam est, quandoque est coniunctum peccatis aliis, quandoque separatum. d. 43. a. 3.
- Peccare dicuntur in Spiritum sanctum, quibus placet malitia propter se. d. 43. a.
- Peccati in Spiritum sanctum species sunt de peratio, praesumptio, obstinatio, finalis inuidentia fratris gratiae. d. 43. a. 4.
- Peccatum in Spiritum sanctum dicitur memissibile non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte eius cui remittitur, sed ex parte causae mouentis ad remittendum. d. 43. a. 5.
- Differentia inter peccatum in Spiritum sanctum, & blasphemiam in Spiritum sanctum, & spiritum blasphemiae in Spiritum sanctum. d. 43. a. 6.
- Peccatum Iudaeorum quoad opera quae fuerunt argumentum virtutis Spiritus sancti, fuit in Spiritum sanctum: sed infidelitas qua crucifixerunt Christum, fuit ex ignorantia caesa, & quoad hoc fuit peccatum in Filium. d. 43. a. 7.
- Peccatum Angeli & primi hominis fuit in Filium. ibid.
- Potentia faciendi malum potest considerari tripliciter, s. secundum radicem in qua radicitur in subiecto, & secundum essentiam potentiae, & secundum coniunctionem ad actum, & hoc dupliciter, s. per comparationem ad substantiam actus, vel ad deformitatem: & hoc vltimo modo non est potentia actiua, sed materialis defectus & debilitas succumbens malitiae. d. 44. a. 1.
- Potentia mali considerata in subiecto, vel in se, est ens perfectum & a Deo, sed ordinem ad malum habet ex hoc quod est de nihilo, & non a Deo. d. 44. a. 2.
- Potentia peccandi, s. peccatum exequens, multiplex est in homine: sed potentia imperans peccatum, non est nisi vna sola quae est voluntas. d. 44. a. 3.
- Pecora dicuntur, eo quod talibus antiqui pecuniarum acquirebant. d. 45. a. 1. 2.
- Perseuerantia dicitur tribus modis. 1. propositum sustinendi difficile vique in finem pugnae. 2. donum perseuerantiae, quod datur in vltimo vitae sanctis. 3. continuatio eius ita in

# Index rerum.

tus in quo aliquid est vsque in finem, vel vsque ad tempus. d. 3. a. 14.

Persona est existens per se solum secundum quendam singularitatem rationalis naturae existentiae modum. d. 3. a. 5.

Personas diuinas Philosophi non cognouerunt nisi confusae, & non sub ratione propria. d. 16. a. 2.

Id quo viuunt Plantae, potius viror est quam anima. d. 14. a. 9.

Plantae quae sunt nociuae, nocere non potuerunt nisi post peccatum. d. 14. a. 10.

Platonis error, quod materia sit aeterna, & omnium vna. d. 1. a. 3.

Plato errat in modo ponendi exemplaria. d. 1. a. 5.

Pena triplex, scilicet acta, contracta & inflicta. d. 37. a. 3.

Pena damni est à Deo indirecte. ibid.

Potestati tyrannorum non sit obediendum. d. 44. a. 7.

Omnis Potentiae causa est priuatio. d. 1. a. 4.

Nihil proprie secundum Philosophos est in potentia secundum causam efficientem, sed secundum materiam. d. 1. a. 10.

Nihil est potentia in alio, nisi quod vno motore educitur de illo. ibid.

Prestigia non sunt in rebus in quibus apparent esse, sed potius in oculis & sensibus intuentium. d. 7. a. 6.

Prodigium dicitur quasi procul à digito, id est, potentia indicandi causam. d. 18. a. 5.

De productione rerum diuersae opiniones. d. 1. a. 12.

Principium sonat duplicem causam, scilicet efficientem & exemplarem: & quoad 1. magis conuenit Patri, quoad 2. verò magis Filio. d. 1. a. 1.

Haereticus Manichaei qui posuit plura principia, nunquam habuit in scientiae defensionem. d. 1. a. 2.

Aristoteles non dixit, quod tria vel duo sint principia mundi, sed ipse probat duo non incepisse per motum, scilicet materiam primam, & motorem primum. d. 1. a. 11.

Priuatio est causa omnis potentiae. d. 1. a. 4.

Prius alterum altero dicitur quadrupliciter, scilicet aeternitate, dignitate siue electione, origine & tempore. d. 2. a. 1.

## R

Rationis portio superior & inferior sunt vna potentia, & non distinguuntur nisi per habitus & officia. d. 24. a. 11.

Superior portio potest venialiter peccare & mortaliter. d. 24. a. 12.

Superior portio est regens & non regula. ibid. & a. 14.

Ratio dupliciter ligatur, scilicet quod abstrahitur ab actu contemplationis, vel etiam ab habitu: secunda ligatio est suffocans & mortalis, non prima. d. 32. a. 1.

Radix & initium qua re differunt. d. 42. a. 8.

Reatus fundatur in macula culpabili, quae est corruptio pulchritudinis boni naturalis. d. 42. a. 2.

Reptile dicitur multis modis, scilicet quia vi pinna- rum se rapit, vt pisces: vel vi onis, vt quidam

*Index in lib. 2. Sentent.*

vermes: vel vi costarum, vt quidam serpentes: vel vi anulorum, vt haec enclia corpora anulosa. d. 15. a. 6.

Rudentes inferni qui sint. d. 3. a. 5. ad q. 2.

## S

**A**gens in Semine triplex est, elementale, specificum & caeleste. d. 1. a. 5.

Semen assimilatur filio egredienti de domo patris. d. 18. a. 8.

Sensualitas non nominat vnā potentiam, sed multas, scilicet omnes illas in quibus perficitur motus ex sensuali apprehensione. d. 24. a. 8.

In sensualitate est peccatum quod vocatur primus motus, qui secundum Augustinum peccatum leuissimum est. d. 24. a. 9.

Sol multo maior est terra. d. 15. a. 2.

Sol & luna sunt signa & causae mouentes inferiorum corruptibilium. d. 15. a. 4.

Spiritualium quae sunt hoc aliquid, nulla est materia, sed in ipsis est quod est, & quo est. d. 1. a. 4.

In statu innocentiae primi parentes per commixtionem genuerunt. d. 20. a. 1.

Habuerunt delectationem in coitu, sed subditam rationi, & sine interruptione meditationis perpetuae integritatis. d. 20. a. 3.

Nunquam sine spe & certitudine prolis conuenissent. d. 20. a. 4.

Resoluciones quae attestantur superfluitati corrumpenti vel debilitati retentivae virtutis non fuissent in primis parentibus, sicut pollutio, menstruum, sudores, &c. naturales autem fuissent, vt stercus, vrina, sputum, &c. d. 20. a. 6.

Pueri in infanti aetate non habuerunt scientiam secundum actum, sed habitum omnium scibilium, sicut paruuli baptizati habent virtutes in munere, non in visu. d. 2. a. 7.

Stellae nullam habent causalitatem super liberum arbitrium, nisi per consequens, in quantum liberum arbitrium trahitur à complexione ad inclinationem quorundam actuum. d. 15. a. 5.

Superbia dicitur tribus modis, scilicet appetitus habitualis altitudinis, & appetitus immoderatus extollendi in quocumque, & appetitus excellendi in gradu dignitatis siue prelationis. d. 5. a. 2. item d. 42. a. 6. & 8.

Superbia & tumor qua re differunt. d. 42. a. 7.

Synderesis remouetur contra tria, scilicet bonum omissum, malum commissum, & malum poenae. d. 5. a. 6.

Synderesis remanet in damnatis. ibid.

## T

Tentationum diuersi modi. d. 8. a. 9.

Tentatio dicitur multis modis, scilicet interrogatio experimenti in scibilibus secundum intellectum speculatiuum, probatio per experimentum operis, vt habeatur certitudo quantitatis virtutis quae inest, interrogatio per flagella, probatio diuinae providentiae vel diuini verbi, & interrogatio per meditationem de auxilio quod potest impendere homo. d. 11. a. 1.



# Index rerum.

Deus tentat, ut probet, id est, ut probatum vel emendatum reddat, vel instruat: homo, ut experiat: diabolus, ut seducat. d.21.a.2.  
 Tentatio non est appetenda, quia non respicit profectum per te, sed per accidens. d.21.a.3. item d.4.a.5.  
 Tentatio interior videtur semper esse peccatum, sed leuissimum, & etiam cum peccato, quia procedit à malo quod habitat in carne. d.21.a.4.  
 Omnis tentatio est ex diabolo sicut ex motore & tentatore primo, sed non semper proximo. d.1.a.5.  
 Tentationum nouem genera. d.21.a.8.  
 Tentatio carnis difficilius vincitur, quia est per connaturalia nobis, & quia est in parte nostræ substantiæ. & quia est continua. d.21.a.9.  
 Nunc in homine talis est tentationis ordo & progressio, qualis in primis præcessit patientibus. d.24.g.&a.15.  
 Homo semper habet aliquam influentiam diuinæ bonitatis, qua resistere potest tentationi. d.25.a.6.  
 Theophanic dicit duo, scilicet lumen gloriæ eleuans intellectum & phantasiam confortans, & intelligibile distinguens & perficiens intellectum, scilicet Deum. d.4.a.1.ad q.2.  
 Tumor dicitur inflatio præsumptionis ex posse quod habere se credit aliquis. d.42.a.7.  
 Ex se, pro merito, falso, plus omnibus inflant. ibidem.

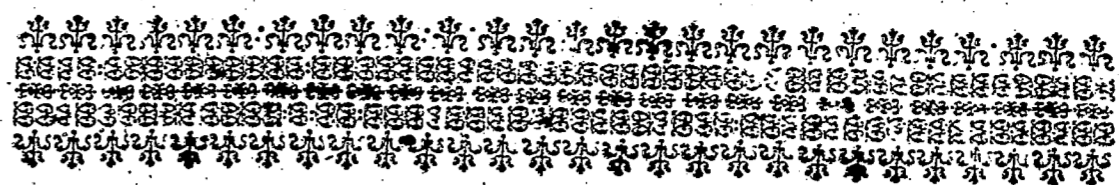
V

**B**ata Virgo non est in loco exaltata ultra distinctiones Angelorum, sed dignitate & ordine. d.2.a.8.

B. Virgo habet specialem gradum, sed non facit ordinem. d.9.a.8.  
 Virtus secundum Aug. est bona qualitas, qua rectè viuunt, qua nullus malè vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. d.27.a.1.  
 Vitium capitale dupliciter dicitur, scilicet quod plerendum capere, & quod est caput in numero vitiorum, ad quod cetera tanquam membra reducuntur. d.42.a.6.  
 Vitia capitalia non sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, sed penes generalia mouentia appetitum, ad quæ sicut ad causam alia vitia possunt reduci. ibid.  
 Septem sunt vitia capitalia, scilicet superbia, ira, inuidia, accidia, auaritia, gula, luxuria. ibid.  
 Voluntas in via non consequitur aliquod appetitum in toto complens appetitum & rationem, & ideo respectu oppositorum separabilis est ab utroque: sed in patria erit coniuncta appetibili, cuius dulcedinem indefinenter penetrantem se sine fastidio degustat: & quia hoc infinitum est, idè nonquam auertetur à illo, nec volet auerti, nec potest. d.1.a.5. & 6. item d.25.a.4.  
 Voluntas quando vique ad terminum viæ deflectitur à summo bono, infligitur ei ex ordine iustitiæ non posse recedere à malo cui coniuncta est per electionem, & hæc est causa obstinationis. d.1.a.6.  
 Voluntas est vniuersalis motor omnium potentiarum. d.19.a.4.  
 Voluntas est triplex, scilicet instrumentum, & motus, & affectio. d.6.a.8.  
 Voluntas naturalis non simul vult actu bonum, cum delibet: quia vult malum. d.39.a.2.



# INDEX



# INDEX LOCORVM Sacræ Scripturæ, qui in Commentariis in secundum librum Sententiarum explicantur.

## EX VETERI TESTAMENTO.

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><b>Genesis.</b></p> <p><b>Gen. 15.</b> <i>N. priscilio creauit Deus calum &amp; terram.</i> d.1.a.1.<br/> <i>1. Fecit Deus hominem ad imaginem &amp; similitudinem suam.</i> d.16.<br/> <i>4.4.</i><br/> <i>2. Formauit Deus hominem de limo terre, &amp; inspirauit in faciem eius spiraculum vite.</i> d.17.a.1.<br/> <i>4. Maior est iniquitas mea quam ut veniam merear.</i> d.43.a.<br/> <i>22. Tentauit Deus Abraham.</i> d.21.a.2.<br/> <i>46. Omnes anima que egressa sunt de femore Iacob.</i> d.8.a.8.</p> <p style="text-align: center;"><b>Exodi.</b></p> <p><i>7. Fecerunt autem &amp; malefeci, &amp;c.</i> d.7.a.8.</p> <p style="text-align: center;"><b>Numeri.</b></p> <p><i>11. Tollam de spiritu tuo, &amp; dabo senioribus.</i> d.26.a.2.</p> <p style="text-align: center;"><b>Deuteronomij.</b></p> <p><i>6. Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo.</i> d.38.a.3.</p> <p style="text-align: center;"><b>1. Regum.</b></p> <p><i>16. Spiritus Domini recessit à Saul.</i> d.26.a.2.</p> <p style="text-align: center;"><b>1. Paralipomenon.</b></p> <p><i>18. Decipiam Achab, egrediar &amp; ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius.</i> d.7.a.5. ad q.2.</p> <p style="text-align: center;"><b>Tobiz.</b></p> <p><i>11. Quando videbit comedere vobiscum, non comedi.</i> d.8.a.5.</p> <p style="text-align: center;"><i>Idem in lib. 2. Sentent.</i></p> | <p style="text-align: right;"><b>Iob.</b></p> <p><i>5. Paruum occidit inuidia.</i> d.43.a.4.<br/> <i>38. Nunquid nosti ordinem cali, &amp; ponas rationem eius in terra?</i> d.11.a.12.<br/> <i>38. Vbi eras cum me laudabant astra matutina.</i> d.2.f. &amp; a.6.<br/> <i>40. Ecce Behemoth quem feci tecum.</i> d.12.a.2. item d.23.a.2.<br/> <i>41. Non est potestas super terram, qua possit ei comparari.</i> d.7.a.8.<br/> <i>41. De naribus eius procedit fumus.</i> d.8.a.9.</p> <p style="text-align: center;"><b>Psalmodum.</b></p> <p><i>1. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.</i> d.5.a.5.<br/> <i>25. Proba me Domine &amp; tenta me.</i> d.44.a.5.<br/> <i>50. Ecce in iniquitatibus conceptus sum.</i> d.31.a.3.<br/> <i>68. Appone iniquitatem super iniquitatem.</i> d.42.a.1.<br/> <i>72. Vt iumentum factus sum apud te.</i> d.26.a.7. ad q.1.<br/> <i>77. Inmissiones per Angelos malos.</i> d.8.a.8.<br/> <i>79. Incensa igni &amp; suffusa.</i> d.42.f.<br/> <i>90. Angelis suis mandauit de te, &amp;c.</i> d.11.a.5.<br/> <i>105. Temnerunt Deum in deserto.</i> d.21.a.1.<br/> <i>117. Confortemini Domino, quoniam bonus.</i> d.38.a.3.<br/> <i>144. Aperisti manum tuam, &amp; impleo omne animal benedictione.</i> d.3.a.10.</p> <p style="text-align: center;"><b>Canticorum.</b></p> <p><i>1. Recti diligunt te.</i> d.24.a.5.<br/> <i>2. Lena eius sub capite meo.</i> d.38.a.3.</p> <p style="text-align: center;"><b>Sapientia.</b></p> <p><i>2. Non est agnitus qui reuersus est ab inferis.</i> d.19.a.1.</p> <p style="text-align: center;"><b>Ecclesiastici.</b></p> <p><i>17. In vnaquaque gente prepositus rectorum.</i> d.11.a.2.</p> <p style="text-align: right;">Mm 3 18. Qui</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

# Index Locorum Scripturæ.

17. *Qui vivit in æternam, creavit omnia simul.* d.12.a.1.  
 18. *Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit.* d.4.a.2.  
 19. *Contra malum bonum est, & contra mortem vita. sic & contra virum inustum peccator.* d.11.a.2.

## Isaia.

- Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & elevatum, &c.* in prol.  
 6. *Clamavit alter ad alterum.* d.2.a.6.  
 6. *Ero similis Altissimo.* d.5.a.3.  
 14. *Infernus sibi te conubatus est in occursum aduentus tui.* d.6.a.6.

## Jeremia.

2. *Fili Memphis & Taphnes constuprauerunt te & sive ad verticem.* d.35.a.5.

51. *Transcimus ab his sedibus.* d.11.a.3.

## Ezechielis.

18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* d.30.a.1.

## Olea.

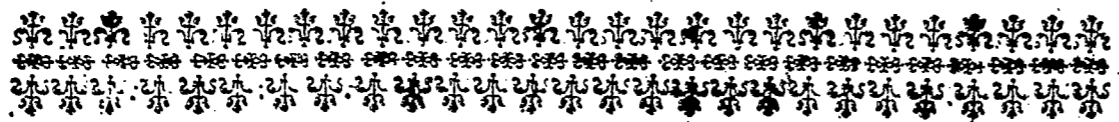
7. *Omnes fornicarij sicut olivani succensus a coquente.* d.8.a.10.

## Amos.

3. *Non est malum in civitate quod non fecerit Deus.* d.37.c.

## Habacuc.

2. *Continue interficere non cessat.* d.5.a.6.



# EX NOVO TESTAMENTO.

## Matthæi.

- CAP. 4. **A**CCESSERVNT Angeli & ministrabant ei. d.11.a.5.  
 6. *Lucerna corporis tui est oculus tuus.* d.38.a.1.  
 6. *Nemo potest duobus dominis servire.* d.40.a.1.  
 7. *Non potest arbor mala fructus bonos facere.* d.41.a.5.  
 12. *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, &c.* d.1.a.2.  
 12. *De omni verbo otioso quodcumque locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij.* d.4.a.4.  
 22. *Virtutes calorum moribuntur.* d.2.a.1.  
 25.a. *Dedit unicuique secundum propriam virtutem.* d.3.a.10.  
 26. *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* d.4.a.3.  
 28. *Domine nomen in nomine tuo prophetavimus.* d.18.a.2.

## Marci.

1. *Demonia multa eiciebat.* d.8.a.6.  
 12. *Hac vidua plus omnibus misit in gazophylacium.* d.41.a.1.

## Lucæ.

11. *Vide ne lumen quod in te est, tenebra sint.* d.38.a.1.  
 22. *Quis maior est, qui ministrat, vel qui recumbit? nomen qui recumbit?* d.11.a.1.

## Ioannis.

1. *Dedit illi potestatem filios Dei fieri.* d.18.a.1.

5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* d.11.a.12.

5. *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico quod oret quis.* d.41.a.1. ad q.

13. *Cum immisisset diabolus in cor ut traderet, &c.* d.8.a.8.

15. *Sine me nihil potestis facere.* d.1.a.12.

## Actuum.

3. *Scio fratres, quia per ignorantiam fecistis.* d.43.a.7.

## Ad Romanos.

1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum.* d.37.a.3.

4. *Qui contra spem in spem crediderunt.* d.18.a.3.

7. *Video aliam legem in membris meis, &c.* d.30.a.1.

9. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa aliud vas facere in honorem, aliud vero in contumeliam?* d.4.a.13.

13. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* d.41.a.5.

14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* d.5.a.6.

15. *Omnis creatura ingenitæ & parturit usque adhuc.* d.26.a.1.

## 1. Ad Corinthios.

2. *Vir est imago & gloria Dei, mulier autem gloriæ viri.* d.16.a.4 & 5.

10. *Tentatio vos non apprehendat nisi humana.* d.21.a.1 & 8.

11. *Sive manducatis, sive bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.* d.40.a.4.

12. *Alt.*



# Index Locorum Scripturæ.

12. *Alij operatio virtutum, &c.* d.18.a.2.& 6.

## Ad Colossenses.

3. *Filij obedite parentibus per omnia.* d.44.a.4.

## 1. Ad Timotheum.

2. *Adam non est seductus, sed mulier seducta prauaricatione fuit.* d.27.a.3. item d.43.a.7.

## 2. Ad Timotheum.

2. *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere.* d.38.a.3.

## Ad Titum.

1. *Finis præcepti est charitas.* d.38.a.2.

## Ad Hebræos.

1. *Portans omnia verbo virtutis sue.* d.1.a.12.

1. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi?* d.10.a.3.

## Iacobi.

2. *Dæmones credunt & contremiscunt.* d.5.a.6.

## 1. Petri.

1. *Circuite querens quem deuoret.* d.8.a.9.

## 2. Petri.

2. *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni dæmonibus, &c.* d.6.a.3.

## Apocalypsis.

12. *Mulier amicta sole, & luna sub pedibus eius, & corona 12. stellarum in capite eius.* d.2.a.8.

12. *Factum est prælium magnum in celo: Michael & Angeli eius pugnabant cum dracone.* d.6.a.3.

20. *Apprehendit serpentem antiquum, & ligauit eum per annos mille, &c.* d.6.a.9.

23. *Ciuitas illa non eget sole & luna.* d.2.a.5.



F I N I S.



D. ALBERTI MAGNI,  
RATISBONENSIS EPISCOPI  
COMMENTARII

*IN*  
TERTIVM LIBRVM SENTENTIARVM.  
*PROLOGVS.*

*Huius voluminis continentia perstringitur sub compendio.*



IC enim rationis ordo postulat : vt qui in primo libro de inexplicabili mysterio summæ Trinitatis irrefragabili Sanctorum attestacione aliquid diximus , ac deinde in secundo libro conditionis rerum ordinem , hominisque lapsus sub certis auctoritatis regulis insinuauimus : de eius reparatione per gratiam mediatoris Dei , & hominum perstita , atque humanæ redemptionis sacramentis , quibus contritiones hominis alligantur , ac vulnera peccatorum curantur , consequenter in tertio & in quarto libro disseramus : vt Samaritanus ad vulneratum , medicus ad infirmum , gratia ad miserum accedat.

DISTINCTIO PRIMA.

*De incarnatione Verbi.*

*A*



VM venit igitur plenitudo temporis ( vt ait Apostolus ) misit Deus Filium suum factum ex muliere , factum sub lege : vt eos qui sub lege erant redimeret , vt in adoptionem Filiorum Dei reciperemur. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ , quod ab aduentu Saluatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi & annus benignitatis , in quo

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Senten.*

*A*

*De a-  
nno-  
satura-  
rum  
Christi  
ex parte  
personæ  
assum-  
ti.  
Gal. 4.  
Ita.  
et.  
gratia*



Ioan. 1. gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Gratia, quia per charitatem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Christi aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filij ergo missio est ipsa incarnatio. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo supra sufficienter dictum est.

Philip.  
2.



DIVISIO TEXTVS.

**V**enit igitur plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret. Galat. 4. Iste est tertius liber de reparatione generis humani, vel hominis lapsi in his reparantibus quæ sunt per modum rerum & signorum: & ideo diuiditur in duas partes, in quarum prima agitur de reparatore & convenientibus ei in eo quod reparator est: quia ipse reparator reparat effectiue. In secunda autem agitur de dispositionibus quæ reparant formaliter, ut de virtutibus, & donis, & præceptis: quia illæ dispositiones supponuntur in hac doctrina, ut res, & non ut signa. Et hæc secunda pars incipit in xxxij. dist. vbi dicitur [Cum vero] Prima harum in duas diuiditur, in quarum prima agit de his quæ perficiunt vnionem Filij Dei ad naturam humanam, & è conuerso. In secunda autem tangit de ipsis proprietatibus quæ conueniunt ipsi Christo Filio Dei & filio hominis secundum quod vnitus est, & gratia vnionis ipsius. Et hæc incipit in vj. dist. vbi dicit [Ex prædictis autem emergit quæstio] Et prima harum continens quinque distinctiones, diuiditur vterius in tres partes, secundum quod tria perficiunt vnionem, scilicet, vnicens, vnitum, & vtrumque simul sociatum. Vnde in prima agit de vniente. In secunda de vnito siue assumpto. Et hæc incipit in secunda distinctione *ibi* [Et quod in homine tota natura humana] In tertia agit de vtroque simul, & hæc incipit in tertia dist. *ibi* [Quæritur etiam] Prima distinctio diuiditur in duas partes, in quarum prima agit de tempore incarnationis, siue vnionis ad carnem. In secunda de vniente, & vniente alium in persona: & hæc incipit in secundo capitulo *ibi* [Diligenter vero] Et hæc vterius diuiditur in duas partes, in quarum prima determinat quare Filius, non Pater, nec Spiritus sanctus sibi carnem vnuit. In secunda tangit dubitationem circa hoc *ibi* [Sed forte aliqui] Adhuc prior habet duas partes, ita quod in prima probat quod dictum est. In secunda soluit quæstionem circa hoc incidentem *ibi* [Si vero quæritur] In primo capitulo tria facit. Primo dicitur, quod cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum. Secundo explanat quid est temporis plenitudo. Tertio explanat quid est Filium mitti, sicut patet in litera.

\* \*

ARTICVLVS PRIMVS.

*An conueniebat Deum incarnari?*

**I**ncidit autem dubitatio prima, An conueniebat Deum incarnari? & ponam ad hoc rationes primo ex parte Dei, secundo ex parte creaturæ. Ex parte Dei ponam rationes primo ex potentia Dei, secundo ex sapientia, tertio ex bonitate sumptas. Ex parte autem Dei primo supponuntur quatuor, quæ apud sapientes sunt approbata. Prima suppositio est, quod prima causa est potentia infinita in agendo. Secunda est, quod potentia infinita est se demonstrare aliquando in opere. Tertia est, non posse se demonstrare potentiam infinitam, nisi in opere aliquo modo infinito. Quarta est, Dei potentiam in agendo nullo indigere.

Inde sic: Quodlibet pure creatum est finitum & finita virtutis: ergo est finita essentia: ergo potentia infinita non erit sufficienter demonstratiuum: ergo oportet operationem Dei esse aliquo modo super ens increatum. Hoc igitur erit vel ut fiat ab ipso, vel ut ipse alij vnatur: non primo modo, quia si est ens non creatum, fieri non potest, alioquin contradictoria verificarentur de eodem: ergo sic erit, quod alij creato quod ab eo sine comparationis proportionem distat, vnatur: ergo oportet vel conueniens fuit Deum vniri creature: & infra probabitur quoniam solus homo est vnibilis ei: ergo oportuit Deum vniri homini: quia aliter infinita potentia per effectum infinitum non demonstraretur, quod est contra secundum.

2. Item, Potentia infinita est creatum educere ad altissimum actum cuius ipsum est susceptibile: sed (sicut postea patet) creatum erit susceptibile deitatis in vnâ personam: ergo potentia infinita erit coniungere deitatem in effectu aliquo in persona vna: non nisi cum homine: ergo conueniens fuit Deum incarnari.

3. Item, Probat per sapientiam, & supponantur tres propositiones, scilicet, quod sapientia est ordinare. Secunda, quod summa sapientia est omnem ordinem possibilem implere. Tertia est, quod summa sapientia, in omni decore qui possibilis est, se demonstrat. Inde sic: Ordo est in creatis ad se inuicem, secundum quem se contingunt per vnionem & compositionem. Similiter ordo est creaturæ ad Creatorem: ergo necesse est hunc ordinem complere in ordinatis: non autem complebitur nisi primo coniuncto cum vltimo: ergo necesse est primum & vltimum coniungi, sicut habetur Sapient. 8. Attingens à fine vique ad finem.

4. Item, Omnis decor sapientia est: sed videri, quod decor ex specie est ut iuxta magis sint decora

decora elementis, & complexionata mixtis, & animata complexionatis, & pulcherrima complexionatis, & pulcherrima composita ex anima rationali & corporea substantia potentia vitam habente; ergo cum summa sapientia non sistat ibi nisi veniat ad pulchritudinem infiniti decoris, ipsa coniungat cum hac creatura anima rationali animata quæ vltima est in decore naturæ, pulcherrimam substantiam increatam spirituales: & hoc est quod habetur Proverb. vltio. Procul & de vltimis finibus pretium eius. Procul enim est substantia spiritualis increata: vltimi autem fines sunt vltimus naturæ finis, & vltimus vniuersitatis finis: vltimus autem naturæ finis est homo per compositionum entificationem, vltimus autem vniuersitatis finis est Deus, ex quibus finibus conficitur pretium redemptionis.

5. Item, Ex potentia simul & sapientia sic arguitur: Magna est potentia in educatione simplicium de nihilo: maior autem relucet in gradibus naturæ qui sunt esse mixtum, viuere, sentire, intelligere: tamen neutra est in his infinita. Cum igitur ambæ finitæ sunt, adhuc educunt gradum vltiorem ex coniunctione naturæ quæ est supra intellectualem cum intellectuali siue rationali. Si forte dicatur, quod secundum hanc rationem homo prius deberet iungi angelicæ naturæ, & postea diuina natura illi: sicut videmus, quod post simplex est mixtum minerale, & post illud viuere, & sic de aliis, & semper prius saluatur in sequenti. Ad hoc differatur responsio vsque postea, vbi ostenderetur, quod Angelus nec Deo nec homini vniuersalis est: vnde hic non impedit processum.

6. Pende ostenditur hoc ex bonitate, & supponantur tria, scilicet, quod bonum est diffusiuum & communicatum sui. Secundo, quod infiniti boni est infinito modo se communicare. Tertio, quod creatum est capax per vniorem infiniti boni sicut apparuit in effectu. Inde sic: Infinitum bonum infinito modo se communicat, & non est infinitum nisi ipsum substantialiter: ergo seipsum communicabit creato.

Si forte dicatur, quod secundum hoc se omni creato capaci communicat. Contra: Bonum respicit naturam cui se communicat, & non personam: natura autem est indifferens: ergo non communicabitur nisi per naturam: in persona autem non potest esse, quia iam destrueretur ordo illius naturæ ad aliud secundum alia dona, si quælibet persona vniueretur ei, & pluralitas individuorum, quod sic probatur: Si fiat vnio ad Sortem, vel ad Platonem, talis erit quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum. Ergo Sortes est Filius Dei, & Filius Dei est Sortes: & Filius Dei est Plato, & è conuerso. Sed quæcumque vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem: sed Sortes & Plato Filio Dei sunt idem & secundum idem, quia secundum vniorem vnã: ergo Sortes & Plato sunt idem. Et eadem ratio est de aliis: ergo numerus personarum illius naturæ destrueretur: ergo non conueniebat cum vni nisi vni de illa natura.

7. Item, Ex potentia simul & bonitate arguo sic: Magna est potentia & bonitas quæ facit vniuersum: sed tamen maior cogitari potest, scilicet quæ facit infinitos mundos: sed adhuc

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

maior potest excogitari, scilicet quæ Deum coniungat creaturæ alicui in vna persona: quia illa est illi incomparabilis. Cum igitur Deus habeat potentiam quæ maior cogitari non potest, imo etiam maiorem quam cogitari potest, ipse potest, & vult (cum sit bonitas sua tanta, quanta potentia sua) talem coniunctionem producere: non autem potest fieri ad omnes res creatas, eo quod destrueretur numerus individuorum, vt habitum est: ergo ad vnum faciet: non autem est vniuersalis creatura nisi homo: ergo faciet ad hominem. Et quia facile est huiusmodi rationes multiplicare, ideo ista sufficiant: ita quod caueatur, quod non dicatur quod aliqua istarum sit necessaria: quia omnes sunt quadam conuenientie ad hoc quod fiat incarnatio, etiam supposito quod non fuerit peccatum.

8. Ex conditione status hominis quæ est sub peccato arguitur idem, & primo supponatur necesse esse Dei præfinitionem de homine factam impleri. Secundo, quod omnis rationalis creatura facta est ad beatitudinem. Tertio, quod omnis rationalis creatura per aliquem numerum suorum individuorum participet illam. Quarto, quod Deus non punit rationalem creaturam sine peccato. Quinto, quod omnis creatura simplex, totum quod est & potest, pro seipsa debet Creatori & non potest ei in gratiarum actione respondere. Sexto, quod peccator pro nullo potest satisfacere, cum ipse pro se non satisfecerit. Inde sic: Homo subiacer multis penis, & est rationalis creatura: ergo peccauit: ergo tum quia creatura est, tum quia peccator est, satisfacere non potest, nec aliqua creatura simplex: ergo necesse est si debeat satisfieri, quod satisfaciens sit Creator vt possit, & homo vt debeat, si debeat satisfieri, alioquin præfinitio de homine frustraretur: ergo necesse est Deum incarnari. Talia etiam argumenta alibi plura posuimus, & ideo ista sufficiant hic.

IN CONTRARIUM obiicitur sic: Quod est infirmitatis, Deo non conuenit: iungi infirmitatis est: ergo Deo non conuenit. Sed iungi cum natura personalitibus subiecta, est iungi cum infirmitate: ergo &c. Probatio primæ est: quia omne quod iungitur, iungitur propter melius. Probatio secundæ est: quia iunctura desideratur, vt eleuetur iunctum.

2. Item, Quod respectu nullius est imperfectum, respectu nullius est in potentia. Inde sic: Quod non est in potentia aliquo modo, non est vniuersale, cum vniuersale dicat potentiam. Deus non est in potentia ad aliquid: ergo non est vniuersalis alicui.

3. Item, Omne quod sit aliquid, habet aliquid faciens extra seipsum: Deus sit homo, & sit vniuersus, cum non semper fuerit vniuersus: ergo habet aliquid faciens extra seipsum: sed hoc falsum est: ergo Deus non vniuersus.

4. Item, Deus vniuersus humanæ naturæ: ergo aliquid vniuersus: aut idem, aut aliud: si idem, ergo idem est faciens & factum, quod non est intelligibile: si aliud, cum agens & factus sit nobilior factio & actio, aliquid erit nobilior Deo vniuerso, quod hæresis est, quia Deus non est nobilior Deo cum carne.

5. Item, Omnis vnio duorum videtur esse respectu alicuius tertij constituti ex vtriusque:

A 2 deitas



deitas autem non est passibilis respectu alicuius tertij: ergo non est vnibilis.

6. Item, Nulla substantia perfecta in esse & natura, vnibilis vel componibilis est alicui: Deus est substantia perfectissima: ergo nullo modo est vnibilis alicui. Probat autem prima: quia omnis compositio & vnio est propter perfectionem aliquam acquirendam: vel in actu, vt materia formæ vnatur: vel in esse, vt forma vnitur materię.

7. Et quia longum est de hoc multa obicere, cum vult leuiter de hoc adducere rationes, ponantur omnes animi conceptiones contra hanc vnionem existentes: quarum vna est, substantia in actu & esse perfectam, nulli vnibilem esse. Secunda est, omnem vnionem ad compositionem substantialem vel accidentalem terminari. Tertia, diuersarum naturarum specie differentium non esse hypostatum & personam vnā. Quarta, differentias diuersas in natura & specie & genere, nihil vnū genere specie vel indiuiduo constituere. Quinta, infinitè distantia proportionem non habere vnionis. Sexta, causam primam omnia vnientem & componentem ad nullam vnionem vel compositionem esse possibilem, & infinita alia quæ facile est inuenire. Cum igitur intellectus ista apud se habeat & supponat, non recipiet vnionem Dei cum humana natura.

*Solutio.* Dicendum, quod conuenientes sunt rationes quæ adductæ sunt ad probandum Deum esse vnibilem cum humana natura, & non necessitatis erunt: quia si essent necessitatis, non esset opus suæ bonæ voluntatis, nec teneretur ad tot & tantas gratiarum actiones, nec per reuelationem fidei illud acciperemus. Hoc autem facile apparet aduertenti rationes illas hic & alibi positas, & hoc relinquendo iudicio legentium. Omnes autem rationes in contrarium positæ non impediunt vnionem. Et hoc ideo dico: quia licet fides sufficienter probari non possit, tamen etiam non potest improbari.

Dicendum ergo ad primum, quod infirmitatis non est vniri naturæ infirmæ, nisi vbi natura vnita demergatur in infirmitates illas, & distare inciperet in seipsa. Sic autem diuinitas non est vnita humanitati, & est exemplum Augustini de lumine solis, quod non inficitur ab his super quæ ponit radios suos.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio tenet in his quæ vnuntur respectu alicuius tertij. Sed sic diuinitas non est vnita humanitati: quia infra probabitur 2. distinctione, quod in Domino Iesu Christo non est communem speciem inuenire.

Ad aliud dicendum, quod vnibile quod est in potentia respectu compositionis, habet aliud vnies extra se, & hoc est vnibile quod sit aliquo modo in composito. Sed tale non est diuinitas: quia nec fit in se, nec in composito. Nec hæc est recipienda simpliciter, Deus homo fit: quia fieri notatur circa Deum poni. Et si inuenitur in auctoritate posita, glossanda est sic: Hoc fit quod Deus est homo, sed hoc fieri tunc ponitur circa naturam humanitatis, non deitatis, & ideo scipiam vnit. Nec hoc verum est, quod deitas sit melior vnita quam non vnita: eo quod vnita sit quasi coninncta bono creato.

& per se fit tantum bonum increatum. Et hoc id est: quia bonitati increata nihil adici potest quod augeat eam, cum sit infinita: & si additur ei per vnionem, non habet rationem nec essentiam boni nisi ab ipsa: unde non adicit ei aliquid, sed potius accipit hoc ipsum bonum quod habet, eo quod vnitur ei: quia quanto aliquid vicinius ordinatur ad ipsam, tanto plus recipit bonitatis eius.

Ad aliud dicendum, quod vnio duorum quæ ambo aliquo modo sunt imperfecta, est respectu alicuius tertij: sicut materia imperfecta est quoad actum, forma autem imperfecta quoad esse. Sic autem non est de deitate, & humanitate.

Ad aliud dicendum, quod omnes illæ communes animi conceptiones prohibent, quod nec deitas vt pars sit vnibilis. Et hoc bene concedimus: quia ratio partis est imperfecti ratio, & hoc deitati non conuenit. Et per hæc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS II.

*Quare Dei Filius ab initio humanam naturam non assumpsit?*

*Solutio.* Ed adhuc restat dubium, Quare non ab initio humanam naturam assumpsit: Et obicitur. Quando erat morbus, tempus erat medicinæ: sed ab initio erat morbus: ergo medicus ab initio incarnari debuit.

2. Præterea, Hoc videtur per simile ad morbum corporalem, qui quanto inualecit diutius, tanto magis difficulter curatur: ergo videtur, quod à principio morbi conueniebat Filium incarnari.

*Solutio.* Dicendum, quod secus est in medicina spiritus & in medicina corporis: quia corporis medicina agit cum natura & iuuat illam, & hoc per actiones primarum qualitarum, quæ non agunt voluntarie nec per intellectum: & ideo melius est illi morbo occurrere in principio, quandiu natura fortis est, antequam succumbat. Sed medicina spiritualis non agit nisi cum nostra voluntate ad minus consentiente: ad consentium autem huiusmodi requiritur præcognitio morbi, & medicina, & indigentia: quia aliter non sufficienter amplecteretur medicum & medicinam, & non valet nisi feruenter desideretur. Et ideo, consequens fuit (vt dicunt Sancti) prius facere innotescere morbum, & quod non esset auxilium per naturam, vel legis obedientiam sine gratia, & postea veneretur medicum cum medicina. Et per hoc patet solutio vtriusque obiectorum.

## ARTICVLVS III.

*Quid sit, & quod modis dicitur plenitudo temporis?*

*Solutio.* Deinde obicitur de hoc quod dicit [plenitudo temporis] Inuenitur enim multiplex plenitudo in sacra Scriptura, quæ non competit tempori quo Filius Dei venit in carnem: Ergo videtur, quod specialiter plenitudo temporis

poris non dicitur. Quod autem multiplex plenitudo inueniatur, patet sic. Deut. 32. Dare magnificenti Deo nostro, Dei perfecta sunt opera: ergo plena. Vnde Psalm. 23. Domini est terra, & plenitudo eius: ergo videtur, quod in vniuersitate creaturarum perfecta plenitudo temporis fuit.

2. Item, Matth. 13, super illud, Quam cum impleta esset educantes. Gloss. vult, quod ad finem mundi retorqueatur: ergo videtur plenitudo temporis in fine mundi esse.

3. Item, Donec occurramus omnes in virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi: hæc autem fuit in tempore Resurrectionis, quia hæc erat plenitudo Christi, vel in tempore resurrectionis beatorum.

4. Item, In Prologo Lucæ dicit Hiero. Vt Deo in Deum plenum; hoc refert ad Ascensionem Domini Iesu: ergo videtur, quod etiam fuerit quædam plenitudo in Ascensione.

5. Item, Ioan. 19. In cruce dixit, Consummatum est: hoc autem fit cum per impletionem numeri electorum impletur ruina Angelorum: ergo tunc erat plenitudo, vt videtur. Vnde Apocal. 6. Vt sustinerent modicum tempus, donec impleterentur numerus fratrum eorum.

*Solutio.* Dicendum, quod multiplex est plenitudo, scilicet, naturæ secundum sufficientiam principiorum, vt possit propagari: & hæc fuit cum perfectis Dei operibus quæruit in die septimo. Vnde Genes. 1. Compleuitque die septimo omne opus suum quod fecerat, & requieuit ab omni opere quod pararat. Item plenitudo propagatæ naturæ; de qua dicitur Psalm. 23. Domini est terra. Est etiam plenitudo gratiæ, & plenitudo gloriæ. Plenitudo autem gratiæ duplex: in capite, & in membris. In capite autem sic incepit in incarnatione: quia illa plenitudo causa est & initium aliarum plenitudinum propter tria, scilicet, quia tunc plenitudo fuit præfinitio temporis vt incarnaretur: vnde Colos. 2. In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Secundo quia tunc fuit plenitudo generationis. Quia prima erat viri de terra. Secunda mulieris de virgine viro. Tertia filiorum de parentum commixtione. Quarta autem viri virginis de femina virgine, quæ compleuit ordinem generationis. Vnde Genes. 15. Generatione quarta reuerteretur generatio hæc. Et ideo dicitur est generanti, Ave gratia plena. Tertio quia tunc exuberavit gratia ad legem impleendam, & promissa soluenda. Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ (quoad impletionem mandatorum) & veritatis, quoad impletionem promissorum. Vnde infra. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia: quia lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est. In membris autem fuit plenitudo gratiæ in Pentecoste: de qua dicitur; Repleti sunt omnes Spiritu sancto, Act. 2. & 7. Cum esset Stephanus plenus gratia & fortitudine &c. Psalm. 89. Repleti sumus mane misericordia tua Domine. Est autem plenitudo gloriæ in capite quoad gloriam corporis in Resurrectione, de qua loquitur Apostolus in auctoritate supra inducta: vel quoad locum respondentem per modum congruentiæ, & hoc in Ascensione. *D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

hæc, de qua loquitur Hieron. in Prologo. In membris autem potest esse plenitudo gloriæ quoad numerum, & sic loquitur Gloss. super Mattheum de sagesa: vel quoad sanctitatis in vtraque schola perfectionem, de qua Eccl. 24. In plenitudine sanctorum detentio mea: vel quoad euentum qui est restauratio ruinæ Angelorum, de qua loquitur Psalm. 2. Sic patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS IV.

*Verum Dei Filius potest dici factus de muliere?*

*Solutio.* Deinde queritur de hoc quod dicit [Factum de muliere] Factura enim non cadit in Filium Dei, sed in Filium hominis: ergo male dicitur Filium factum.

2. Item, Quare non dicitur de muliere: cum tamen hoc sic verum?

3. Item, Gloss. Virgo non mulier: sed virgo fuit: ergo videtur Apostolus per hoc inuitiam inferre matri Domini.

*Solutio.* Sine dubio factio non ponitur circa Filium Dei in quantum huiusmodi, sed circa Filium hominis. Vnde Augustinus. In tantum factus est, in quantum ex muliere est: Vnde sensus est. Filium suum factum, non in quantum Filius Dei: sed factum in natura humana, vt scilicet humana natura subiectum sit circa quod sit factio ipsa.

Ad aliud dicendum, quod creatio est opus voluntatis diuinæ educens creaturam de nihilo: natiuitas autem est opus naturæ ex vtraque parte, scilicet, ex parte patientis vt est mater, & ex parte agentis vt est pater, sed facere est opus voluntatis super materiam præiacentem, sicut fecit Deus Trinitas humanam naturam, quæ vnita est Christo siue Filio Dei: & ad hoc innuendum dicit, factum. Cum autem dicitur natus, hoc est secundum nauitatem, quæ est ex matre tantum.

Ad vltimum dicendum, quod mulier dicitur dupliciter, scilicet, secundum significationem nominis, & sic dicit Glossa. Virgo non fuit mulier. Vel secundum interpretationem nominis, & sic ipsa præcipue mulier fuit: quia herorum omnium herorum ipsa molliuit. Vnde quando è mollitie resolutus torus in cruce, suauitatem effudit, reuertit hanc emolliuonem in eam, dicens: Mulier ecce filius tuus.

## ARTICVLVS V.

*An tempus à Patre præfinitum sit, & debent dici tempus plenitudinis, in quo misit Deus Filium suum?*

*Solutio.* Deinde queritur de hoc quod dicit [Tempus plenitudinis dicitur tempus gratiæ] Hoc enim videtur esse contra. Gloss. ad Galat. 4. quæ super idem dicit, quod tempus plenitudinis dicitur, quod erat præfinitum à Patre, quod tunc Filium mitteret.

Sed contra: Ab æterno fuit præfinitum: *A 3 ergo*

ergo ab æterno mittere debuit. Si dicitur, quod voluntas est causa dilatoria. Contra: Voluntas quæ recipit dispositiones à conceptis per rationem, vult hoc & illud: ergo voluntas quæ semper vno modo se habet, non vult hoc & illud: sed talis est voluntas Dei: ergo semper idem vult: ergo si tunc voluit, ab æterno voluit. Cum igitur sit omnipotens, ab æterno expleuit quod fallum est.

*Solutio.* SOLVITIO. Tempus præfinitionis vt mitteret, dicitur tempus plenitudinis, vt dictum est, illis rationibus quæ assignatæ sunt. Et verum est, quod ab æterno præfinitur vt tunc mitteret: & ideo non mutabatur voluntas secundum diuersa voluta: quia ab æterno voluit vt tunc veniret: sicut si ego vellens cras ædificare, & perseverarem in illa voluntate, si non iam sed cras ædificarem, non diceret mutatus esse secundum voluntatem. Vnde non sequitur argumentum: quia non simpliciter præfinitur ab æterno, sed præfinitur vt mitteret, & etiam cum hoc præfinitur quando mitteret: qua autem causa distulerit, causæ aliquæ per convenientiam sunt assignatæ: sufficientes autem sunt in sapientia Dei abconditæ, super quas exclamat Apostolus ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius &c.

ARTICVLVS VI.

*Quare tempus in quo misit Deus Filium suum, dicitur tempus plenitudinis, tempus miserendi, tempus benignitatis, &c.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Annus benignitatis] Quæ est enim ratio quatuor vel trium nominum huius temporis, scilicet, vt dicatur tempus plenitudinis, tempus miserendi, tempus benignitatis, & tempus gratiæ?

**AD** hoc dicendum, quod ratio dicta est, quare dicitur plenitudinis: quod vero ex plenitudine sequebatur redemptio miserorum, ideo dicitur tempus miserendi. Osee 2. Conturbata est pœnitudo mea. Et Ierem. 31. In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans. Ad iuuamen autem tantum exigebatur ignita bonitas, quæ liquefaciens bonum intus in omnes effluere faceret: & ideo dicitur annus benigni-

*Quare Filius carnem assumpsit, non Pater, vel Spiritus sanctus?*

**B**Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod utique congruo ordine atque alto Dei sapientia fecit consilio: vt Deus qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud, Omnia in sapientia fecisti Domine, quæ in cælis sunt & quæ in terris, restauraret in eadem. Hæc est mulier Euangelica, quæ accendit lucernam, & dragmam decimam quæ perdita fuerat, reperit, sapientia scilicet Patris quæ

*Psalm. 105. Eph. 1. Luc. 15.*

tatis. Can. 1. Oleum effusum nomen tuum: ideo adolescentulæ dilexerunt te nimis. Tempus autem gratiæ dicitur propter copiam gratiæ ad mandata implenda.

ARTICVLVS VII.

*An lex decalogi potest impleri sine gratia?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Quia per charitatem.] Contra: Quia nullus sapiens legislator obligat ad impossibile, sed gratiam habere non est in potestate: ergo non obligamur ad gratiam habendam: & tamen obligamur ad decalogum: ergo lex decalogi potest impleri sine gratia.

**SOLVITIO.** Si volumus sustinere illam opinionem, quod modus est in præcepto, tunc dicimus quod est decalogus potest impleri quoad opera ipsa quæ præcipiuntur sine gratia, non tamen potest impleri secundum intentionem legislatoris: quia ille intendit, quod observatio obtineat vitam, & sic non potest feruari sine gratia.

**AD** ID AUTEM quod obiicitur, quod gratiam habere non est in potestate nostra, dicendum, quod verum est: sed tamen non est impossibile habere: quia facientes quod in nobis est, de necessitate habebimus, eo quod Deus dat omnibus abundanter & non impropere, Iac. 1.

EXPOSITIO TEXTVS.

Litera sic exponitur [Cum venit &c.] Apostolus ad Galat. [Misit] per hoc quod in carne apparuit [factum sub lege] Nota, quod iusto non est lex posita. Vnde esse sub lege dicitur tribus modis, scilicet, ex causa, vel observatione quorundam mandatorum legis, vel ex motu legis. Ex causa sic omnes in peccato nati fuerunt sub lege. Secundum observationem autem dupliciter contingit esse sub lege, scilicet, per obedientiam, vel per consummationem: per obedientiam sicut iusti sunt sub lege: vt consummatio autem, sicut Christus qui impleuit legem. Sub motu autem legis quod erat timor, fuerunt qui ex seruilis timore seruabant [Filij ergo missio &c.] Contra: In lege tempore patrum saepe missus est per donum sapientiæ: ergo incarnatus est ex tunc. Solutio. Intelligitur de de missione in mundum, non in cor tantum.

*Solutio*

quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ diuinitatis accendit, perditumque hominem reparauit, nomine regis & imagine insignitum. Ideo etiam Filius missus est, & non Pater: quia congruentius mitti debebat qui est ab alio, quam qui à nullo est. Filius autem à Patre est, Pater vero à nullo est. Vt enim ait August. in lib. de Trinit. Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est: ita, congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitum est. Pater vero qui misit, à nullo est. Ideoque Pater missus non est: ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primò Filius qui à solo Patre est. Deinde etiam Spiritus sanctus qui est à Patre & Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, vt qui erat in diuinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater, vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in diuinitate esset Filius, alius in humanitate. Et ne idem esset Pater & Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Vnde Augustinus in Ecclesiasticis dogmatibus. Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantum: vt qui erat in diuinitate Dei. Filius, ipse fieret in homine hominis Filius, ne Filij nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna natiuitate Filius. Dei ergo Filius hominis factus est Filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, & secundum veritatem naturæ ex homine hominis Filius: vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in vtraque natiuitate Filij nomen nascendo haberet, & esset verus Deus & verus homo vnus Filius. Non ergo duos Christos, neque duos Filios, sed Deum & hominem vnum Filium: quem propterea & vnigenitum dicimus, mantem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Timotheani volunt, sed societate vnitis. Ecce habes quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpsit.

*lib. 4. c. 20.*

*cap. 3.*

*\*\*\*\*\**  
DIVISIO TEXTVS.

**D**ILIGENTER vero est hic annotandum [Magister tangit hic tres causas quare Pater non est missus in carnem, quarum duæ sunt specialiter quare Pater non est incarnatus. Tertia vero communiter quare nec Pater nec Spiritus sanctus. Prima est in principio. Secunda ibi [Ideo etiam filius] Tertia vero [Pater autem carnem assumpsit].

ARTICVLVS VIII.

*An Pater potuit incarnari, & redimere genus humanum?*

**I**ncidit autem hic dubium: quia videtur, quod Pater debuerit incarnari potius quam Filius. Patri enim attribuitur potentia: sed potentis est vincere fortem: ergo Patris est incar-

nari ad opus redemptionis. Probatio mediæ Ioan. 41. Non est potestas super terram quæ possit ei comparari.

2 Item, Isa. 49. Nunquid tolletur à forte præda, aut quod ablatum est, à robusto saluabitur? ergo videtur, quod redimere sit potentia.

3 Præterea, Incarnatio est opus in quo infinite distantia coniunguntur, vt Deus & homo: ergo hoc erit infinite potentia, & hæc appropriatur Patri: ergo Patris est redimere, & non Filij.

4 Item, Patris affectus maior est ad filios, quam fratris ad fratres: cum ergo Pater legatur Pater noster, & Filius frater, videtur quod magis esset sollicitudo Patris ad redemptionem quam Filij.

5 Præterea, Patris est adoptare & non filij: cum ergo per incarnationem facti sumus filij, videtur quod Pater debuit incarnari.

6 Præterea, Queritur, quid inconueniens esset si Pater esset incarnatus? Videtur, quod nullum: quia adhuc totus mundus sentiret meliorationem, sicut sentit in incarnatione Filij: cum ergo non sit inuidus Pater, hoc bonum voluit.



communiter mundo, & ita speranda est adhuc incarnatio Patris, quod est hæresis.

**SOLVITIO.** Dicendum est: Si nos attendamus congruentiam, Patris non est incarnari: si autem potentiam absolute, Pater potest incarnari, ut infra dicitur.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod opus redemptionis quantum ad id quod est actionis, est indivisibiliter trium personarum: & ideo aliquid est in eo quod est potentia, & aliquid quod est sapientia, & aliquid quod est bonitatis: quantum enim ad effectum qui est redimere à torti armato, est potentia: quantum autem ad modum per humilitatem & iusticiam, est sapientia: quantum vero ad finem in quo summa bonitas relect, est bonitatis: sed quia principaliter consistit in modo, ideo est principaliter sapientia, præcipue quia ibi in mitti clauditur ab alio esse, quod non convenit Patri, ut dicit August. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

**AD ALIUD** dicendum, quod Pater noster est Deus Trinitas, & Filius frater noster per carnem: & si Pater incarnaretur, esset frater noster, & ideo non procedit illa obiectio.

**AD ALIUD** dicendum, quod nos adoptamur à tota Trinitate, & non à Patre solo, & ideo conveniebat Filium mitti, qui confirmaret nos in hereditatem in quam nos adoptamur, ne homini generaretur dubium ne Filius contradiceret his quæ Pater statuerat.

**AD ALIUD** quod postea queritur, dicendum quod multa sequerentur inconuenientia: tamen propter breuitatem tria sufficiant, quorum vnum est, quod confusio esset in Trinitate, eo quod essent duo filij, vnus secundum diuinitatem, alter secundum humanitatem. Secundum autem, quod nepos esset Virginis qui Filius est secundum deitatem: esset enim Pater filius Virginis, cuius filius esset qui Filius est secundum æternam generationem: & sic esset nepos Virginis, quia filius filij. Tertium est: quia oppositum innascibilitati Patris significaretur dupliciter, scilicet, in hoc quod mitteretur, & in hoc quod nasceretur. Sicut enim dicit sanctus Augustinus, Filij missio est eius incarnatio. Dicit enim August. in lib. de Trinitate c. 3. quod mitti est cognosci quod ab alio sit. Vnde in ipsa missione datur intelligi, quod Pater sit ab alio, & sic oporteret esse aliquem à quo esset: ergo non esset innascibilis, & esset quaternitas in Trinitate: cum non possit esse à Filio qui ab ipso est per generationem, nec à Spiritu sancto qui est ab ipso per processionem. Similiter autem per natiuitatem esset nascibilis ad minus secundum humanitatem, & hæc nascibilitas non congrueret proprietati innascibilitatis. Et propter hæc & his similia non congruit Patrem incarnari.

## ARTICVLVS IX.

*Quare Spiritus sanctus non assumpsit carnem?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus] Videtur enim, quod Spiritus sanctus debuit assumere: quia Augustinus dicit in libro de spi-

ritu & anima, quod Spiritus sanctus est persona in Trinitate vicinior nobis: cum ergo vicina citius vniantur, videtur quod ipse debuit carnem assumere.

2. Præterea, Summa bonitatis & dilectionis opus erat incarnatio: sed Spiritui sancto attribuitur bonitas & dilectio: ergo Spiritus sanctus debuit incarnari.

3. Item, Si mitti conuenit ei qui ab alio est, ut dicit Augustinus, tunc magis conuenit Spiritui sancto quam Filio: quia Spiritus sanctus à duobus est, Filius autem tantum ab vno: ergo Spiritui sancto magis competit mitti in carnem quam Filio.

4. Item, Incarnatio est propter gratiam acquirendam, quæ perdita fuit per peccatum primi hominis: sed Spiritui sancto attribuitur gratia: ergo Spiritus sanctus in carnem mitti debuit.

5. Item, Magister infra dicit, quod propter charitatem quæ in ipso apparuit, attribuitur hoc opus Spiritui sancto: ergo multo magis debuit incarnari, quia in hoc maior charitas apparuisset.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod non competit nec competit Spiritui sancto incarnari, sed soli Filio rationibus supra dictis.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Spiritus sanctus non dicitur ideo vicinior nobis, quod sit vnibilior carni quam Filius: sed quia ipse procedit ab æterno ut donabilis in tempore: & ideo secundum suum nomen dicit respectum ad missionem quæ fit in corda fidelium ad sanctificandam creaturam rationalem: ipse enim procedit ut donum Patris & Filij, donabile etiam rationali creaturæ: talem autem respectum ad nos non importat nomen Filij secundum quod est à Patre.

**AD ALIUD** dicendum, quod bonitas & dilectio sunt appropriata Spiritui sancto respectu distributionis donorum, & non respectu incarnationis. Incarnatio enim in se claudit natiuitatem quæ præcipue conuenit nato secundum generationem æternam.

**AD ALIUD** dicendum, quod intellectus missionis clauditur in intellectu incarnationis: sed hoc non sufficit, sed oportet quod ex sua proprietate conuenientia habeat ad talem modum missionis qui est nasci in carne, & hoc non habet nisi Filius: vnde dicit Augustinus, quod ideo incarnatus est, ne Filij nomen ad alium transiret: vnde eum solum conueniens fuit incarnari.

**AD ALIUD** dicendum, quod opus incarnationis fuit propter gratiam, non quæcumque, sed eam quæ est reconciliationis & adoptionis filiorum. Vnde Apostolus ad Galat. 4. Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut adoptionem filiorum reciperemus. Cum igitur adoptio fiat de consensu veri hæredis, per filium verum oportuit nos adoptari. Et ideo dicit Apostolus ad Col. 1. Transtulit nos in regnum Filij dilectionis suæ. Glof. Aug. id est, Filij sui dilecti: & ideo hæc gratia magis appropriatur Filio quam Spiritui sancto.

**AD ALIUD** dicendum, quod est incarnatio ipsa actio qua tres personæ operantur carnem, non sibi, sed Filio: & hæc attribuitur Spiritui sancto congruentius propter amorem qui in ea summe apparuit, ut dicit Magister: sed est incarnatio carnis assumptio, & illa congruentius attribuitur Filio rationibus dictis supra. Litera huius capituli per se patet.

*Vtrum*

*Vtrum Spiritus sanctus, vel Pater potuerit incarnari, vel possit?*

**S**I vero queritur, Vtrum Pater, vel Spiritus sanctus incarnati potuerit, vel etiam modo possit? Sanè responderi potest, & potuisse olim, & posse nunc carnem sumere, & hominem fieri tam Patrem, quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est: ita Pater, vel Spiritus sanctus potuit, & potest.

## ARTICVLVS X.

*An Pater, & Spiritus sanctus potuerunt incarnari? & vtrum possunt assumere eundem hominem? & vtrum possunt assumere plures homines?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit Magister [Si vero queritur, Vtrum Pater, vel Spiritus sanctus &c.] Ibi enim dicitur, quod Pater & Spiritus sanctus potuerunt & possunt incarnari. Et videtur hoc esse falsum rationibus supra dictis.

2. Item, Tanta est Dei potentia, quanta est eius sapientia: & tanta est eius sapientia, quanta est eius scientia: sed nunquam sciuit Patrem incarnandum esse vel Spiritum sanctum: ergo nunquam potuit.

3. Item, Nihil vnquam potest vel potuit fieri, cuius non præcessit ratio in mente diuina: sed huius nunquam fuit aliqua ratio: ergo nunquam fieri potuit.

**VLTERIVS** queritur, Vtrum Pater & Spiritus sanctus possent assumere eundem hominem, siue humanam naturam eandem quam assumpsit Filius. Et videtur, quod sic. Luca 2. Non erit impossibile apud Deum omne verbum: ergo assumere eandem naturam potuerunt.

**SED CONTRA:** Ponatur, quod assumpserint: vnio talis est quæ Deum facit hominem, & hominem Deum in persona: ergo Pater est hic homo, & Filius est hic homo, & Spiritus sanctus est hic homo: sed quæcumque vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem: ergo Pater est Filius & Spiritus sanctus, & è conuerso, quod falsum est: ergo eundem assumere non potuerunt.

**VLTERIVS** iterum queritur, Si potuerint assumere plures, vel etiam omnem hominem. Et videtur quod sic. Tantum enim beneficium contulisset assumptio vnus, sicut alterius. Cum ergo Deus non sit inuidus, & communicabile fuerit hoc beneficium, videtur quod cuilibet homini debuit præstari.

**SOLVITIO.** Dicendum cum Magistro, & Augustino, quod Pater & Spiritus sanctus potuerunt & possunt incarnari: sed non congruit, nec necesse fuit. Vnde cum Deus nihil nisi congruum faciat & decens, ipse hoc non fecit: si tamen faceret & fecisset, congruentissimum esset.

**AD ALIUD** autem quod primo obiicitur, dicendum quod ante habitæ rationes sunt rationes maioris congruentia secundum inuestigationem humanam: non autem remouent pote-

statem diuinam, nec limitant in aliquo: quia Deus (ut dicit Dionys.) est supra mentem, & supra rationem, ex quo neque digne cogitatur, neque digne dicitur.

**AD ALIUD** dicendum, quod tanta est potentia, quanta est scientia ipsius, secundum quod vtrumque essentialiter confidetur in ipso. Sed si vtrumque referatur ad obiecta extra, ipsa amplior erit potentia quam scientia: quædam enim potest quæ non scit, quia non faciet ea, id est, quorum rationem non habet apud se: quæ si faceret, siue dubio rationem eorum præhaberet. Et sic etiam est de voluntate quæ licet sit tanta, quanta sit potentia & scientia: tamen respectu obiectorum minor est. Vnde dicit August. quod quædam subiiciuntur potentia & non scientia, & quædam scientia & non voluntati.

**AD ID** quod vterius queritur, sine præiudicio dico ratione inducta non potuisse fieri, quod Pater & Spiritus sanctus eundem hominem assumpserint propter confusionem in personis: quia cum vnio sit in persona, videretur sequi quod omnes essent vna persona. Dico autem non posse fieri: quia licet Deus potuerit hoc facere, tamen ex parte nature assumptæ fieri non potuit, & hoc non est impotentia diuina, sed potius creaturæ propter inconueniens quod sequi videretur.

**AD ALIUD** quod vterius queritur, Vtrum omnem hominem assumere potuerint, supra responsum est quod hoc iterum ex parte indiuiduorum non esset conueniens: quia omnes homines vnirentur in tres homines, ut probatum est supra, & sic periret decor vnici, & potentia multiplicationis humani generis, & etiam (quod his inconuenientius est) numerus electorum, & non fieret restauratio ruinæ Angelorum. Si autem trigem hominum natura assumeretur, esset superflua: cum redemptio sit finis assumptionis humanæ naturæ, & per vnus assumptionem possit fieri redemptio infinitorum mundorum si essent. Non autem ideo dico superflua: quia si fieret vel factum esset, indecorum esset: imo quicquid facit Deus, decentissimum est: sed assigno rationem conuenientia ex parte creaturæ. Decentissime enim Deus disposuit naturam sub fronte: si autem sub dorso posuisset, nihilominus decentissimum esset: licet non videamus decorem ex parte dispositionis corporis humani. Litera illius per se patet.

*An*

*An filius qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus sanctus?*

**D** SED forte aliqui dicent: Cum indiuisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater & Spiritus sanctus: quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater & Spiritus sanctus. At omnia simul Pater & Filius, & amborum Spiritus pariter & concorditer operantur. Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre & Spiritu sancto, sed vna est horum trium operatio indiuisa & indissimilis: & tamen Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustin. dicit in lib. de fide ad Petrum. Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliauit, per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri, vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, & Filius sibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, iam non eadem esset operatio vtriusque, sed diuisa. Sed sicut inseparabilis & indiuisa est vnitas substantiæ trium, vt ait August. in lib. de Trinit. ita & operatio: non tamen eandem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, & sepultam Catholici tractatores docuerunt: sed tantummodo Filium: nec eandem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum, sed tantum Spiritum sanctum: nec eandem dixisse de celo, Tu es Filius meus, sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamuis Pater & Filius & Spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operentur. Hæc & mea fides est, quoniam quidem hæc est Catholica fides. Licet ergo solus Filius carnem assumpsit, ipsam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu sancto operatus est.

ARTICVLVS XI.

*Verum ad vnus persona assumptionem quando dicitur, Filius assumpsit humanam naturam, omnes tres persona assumant?*

**D** Einde queritur de hoc quod dicit [ Sed forte aliqui dicent: Cum indiuisa sint, &c. ] Videtur enim, quod ad vnus assumptionem omnes tres assumant. Cum enim dicitur incarnatus, notatur effectus in creatura: omnis autem talis est indiuisibiliter trium personarum: ergo si vnus assumpsit, omnes assumpserunt.

2. Item, Dam. dicit, quod tres in omnibus idem sunt præter ingenerationem, & generationem, & processionem: incarnatio non est aliquod horum: ergo videtur, quod in incarnatione idem sunt.

3. Item, Filius non solum in eo quod ad alterum, est carni vnitus: quia dicit Damasc. quod tota diuina natura in vna suarum hypostaseon incarnata est: sed in natura idem est Patri & Spiritui sancto: ergo videtur, quod quicquid

conuenit ei secundum naturam, conuenit & Patri & Spiritui sancto. Sed hoc est carnis assumptio: ergo hoc conuenit Patri & Spiritui sancto, quod falsum est: quia ita dicit Dion. in lib. de di. no. cap. 2. vbi ponit discrete conuenientia personis diuinis. Discretum autem est à benigna ad nos diuina operatione, secundum nos ex nobis totaliter & vere substantiam factum esse substantiale Verbum, facere & pati & quæcunque humanæ ipsius contemplationis sunt selecta & semota. Istis enim Pater & Spiritus secundum nullam communicauerunt rationem, nisi aliquis dicat secundum bono conuenientem & benignam voluntatem, & secundum omnem superpositam & ineffabilem diuinam operationem quam faciebat, & secundum nos factus, inuariabilis secundum quod Deus & Dei Verbum.

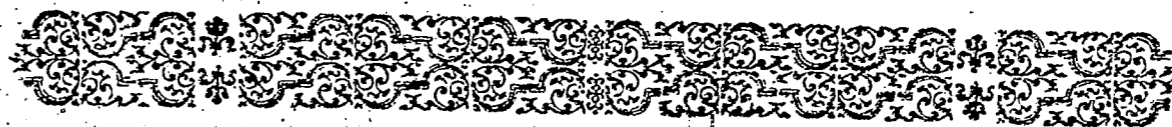
**S**OLVTIO. Dicendum, quod in incarnatione sunt tria, scilicet operatio aut actio, & operatum ipsum, & cui fit vnio. Operatio aut actio indiuisibiliter est trium personarum. Operatum autem ipsum est corpus & anima coniuncta naturali coniunctione. Cui autem vnitur, solus Filius est. Et hoc accipitur à Damasc. 3. lib. c. 2. vbi

ARTICVLVS XII.

*An super Christum baptizatum in specie columba descendit tota Trinitas?*

**D** Einde obiicitur de hoc quod dicit [ Nec eandem Trinitatem in specie columbæ descendisse, &c. ] In columba enim & voce nihil esse videtur, quare non sit communiter triua personarum: operatio enim columbæ & vocis indiuisibiliter est trium, & operatum ipsum: Vnio autem quæ tertium est ibi, non fuit: non enim Spiritus sanctus vnitus est columbæ, sicut Filius carni: nec Pater voci, sed Filius carni: ergo nihil obstat videtur, quare ista duo non sint communiter trium personarum.

**S**OLVTIO. Non tantum est ibi columba: sed descensus columbæ, in quo descensus intelligitur missio Spiritus sancti. Missio autem claudit in se intellectum proprietatis personæ Spiritus sancti secundum quod est in columbæ: ita scilicet vt species columbæ sit appropriatum Spiritus sancti, in quo clauditur proprium: vt sit sensus, quod columba appropriabilis Spiritui sancto descendit, in cuius descensu Spiritus sanctus temporali processione quæ æternam in se per intellectum habet, processit. Et sic pater qualiter Patri & Filio hoc non conuenit nisi respectu causæ, non gratia relationis vel proprietatis clausæ in intellectu illius descensus. Similiter dico de voce, quod non tantum accipitur vt est vox creata sonans in aere: sed etiam secundum dictiones articulatas quæ ibi sonuerunt. Hæc autem sunt: Tu es Filius meus, &c. In prolatione igitur huius intelligitur Pater secundum suam proprietatem personalem sonans: licet sonum illum secum fecerint Filius & Spiritus sanctus. Litera autem per se pater in capitulo.



DISTINCTIO II.

*Quare totam humanam naturam accepit, & quid nomine humanitatis vel humana natura intelligendum sit?*



**A** T quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est, animam & carnem: vt totam curaret, & sanctificaret. Quod autem humanæ naturæ siue humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debeant, aperte docet Hieron. in expositione Catholice fidei dicens: Sic confitemur in Christo vnã Filij esse personam, vt dicamus duas perfectas & integras esse substantias, id est, deitatis, & humanitatis quæ ex anima continetur & corpore. Ecce aperte ostendit humanitatis nomine animam & corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, vbi hominem siue humanitatem vel humanam naturam accepisse legitur.

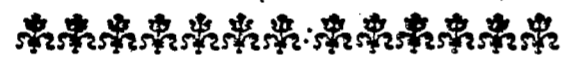
*De incarnatione persona siue diuine nature assumptæ. Ad Damasc. in ex. pla. Syme.*

lib. 3. de  
fide or-  
thod.  
c. 4.

Ibidem  
c. 3. in  
medio.

lib. 1. de  
fide or-  
tho. c. 6.

tur. Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quandam à qua homo nominatur, significari contendunt, vbi-  
que humanitas Christi memoratur. Ait enim Ioan. Damasc. Sciendum  
quidem est, quod Deitatis & humanitatis nomen substantiarum, id est,  
naturarum est representatiuum. Natura enim non sic accipitur in Chri-  
sto, vt cum dicitur vna natura esse omnium hominum: quod euidenter  
idem Ioannes ostendit, differentem rationem dicti assignans: cum na-  
tura humana in Christo nominatur, & cum vna dicitur natura omnium  
hominum. Ait enim: Cum vnâ hominum naturam dicimus, sciendum  
est, quòd non considerantes ad animæ & corporis rationem hoc dicimus.  
(Impossibile enim est vnius naturæ dicere corpus & animam, adinuicem  
comparata.) Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem  
eandem suscipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima & corpore  
compositi sunt, & omnes naturam animæ participant, & substantiam  
corporis possident) communem speciem plurimarum & differentium  
personarum, vnâ naturam dicimus, vniuscuiusque scilicet personæ  
duas naturas habentis, in duabus perfectè naturis, animæ scilicet &  
corporis, existentis. In Domino autem Iesu Christo non est communem  
speciem accipere: neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet  
alius. Sed Christus ex deitate & humanitate est, in deitateque & huma-  
nitate Deus factus est, idem & homo perfectus. Totam ergo hominis naturam,  
id est, animam & carnem, & horum proprietates, siue accidentia, assump-  
sit Deus: non carnem sine anima, nec animam sine ratione, vt hære-  
tici voluerunt: sed & carnem, & animam cum sensibus suis. Vnde Ioan-  
nes Damasc. ait: Omnia quæ in natura nostra plantauit Deus, Verbum  
assumpsit, scilicet corpus, & animam intellectualem, & horum proprie-  
tates. Totus enim totum assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret.  
Quod enim inassumptibile est, incurabile est.



### DIVISIO TEXTVS.

**E**T quia in homine tota humana natura, &c. ] Hic incipit pars secunda in qua agitur de assumpto, & diuiditur in tres partes, in quarum prima tangitur quid assumptum est. In secunda determinatur, vtrum anima mediante intellectu, & corpus mediante anima assumptum est: & hæc incipit *ibi* [ Assumpsit igitur Dei Filius ] In tertia autem determinatur, vtrum simul tempore assumpsit, & fecit, & animam & corpus *ibi* [ Si autem queritur, &c. ] In prima autem parte tria facit. Primo probat, quòd cum dicitur, Filius assumpsit humanam naturam, quòd per naturam humanam intelligitur corpus & anima. Secundo inducit errorem quorundam dicentium, quòd per humanam naturam intelligitur proprietates sequens corpus & animam coniuncta: & destruit per Ioan. Damasc. qui dicit, quòd in Domino Iesu non est communem speciem accipere. Tertio inducit Ioan. Damasc. dicentem etiam, quale assumpsit: quia tale quale in

nostra natura plantauit. Sententia autem in litera patebit iam per disputationem.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*An sola natura rationalis sit assumptibilis?*

**P**rimo igitur occurrunt quinque inquirenda, quorum primum est, Vtrum sola natura rationalis sit assumptibilis, vel è conuenso natura irrationalis? Secundo, Vtrum sola natura hominis, vel etiam angeli? Tertio, Vtrum natura hominis, vel etiam homo? Quarto, Qualiter hoc verum sit quòd in Domino Iesu non sit communem speciem accipere? Quinto, Vtrum nihil assumpsit nisi quòd in nostra natura plantauit?

Primo ergo videtur, quòd etiam irrationalis creatura sit assumptibilis. Illerum est conuenientia, & conuenientium est possibilis transitus ad seinuicem in vnum: ergo creaturæ irrationalis possibilitas est & aptitudo vnionis.

2. Si forte dicatur, quòd vestigium non est similitudo sufficiens, sed imago. Contra: Inter Creato



Creatorem & quamcunque creaturam infinita est distantia: sed infinite distantium non est vnum magis propinquum quam reliquum: ergo videtur, quod adeo vnibilis sit creatura irrationalis, sicut & rationalis.

3. Præterea, Vnio est ad complementum vniversa: ergo videtur, quod ita debuit eleuari natura irrationalis per vnionem, sicut rationalis.

4. Præterea, In quibusdam irrationalia magis simulantur diuinæ naturæ quam natura humana: sicut sol, & luna, & huiusmodi quæ Boetius vocat corpora immortalia & spiritualia: ergo cum habentium symbolum facilius sit transitus, videtur quod ista magis sint vnibilia quam rationalia.

*sed con-*  
*tra.* SED CONTRA: Vnibile deitati ex vnione glorificabile est, & beatitudinis participans: sed irrationale non est beatitudinis participans: ergo non est vnibile. Probatio prima: Minor est coniunctio gratiæ gratum facientis, quam vnio ad deitatem: sed coniunctio gratiæ gratum facientis ordinatur ad participationem beatitudinis: ergo illa quæ est ad deitatem.

2. Item, Finis assumptionis creaturæ est redemptio: irrationalis autem non est hoc modo Deo vnibilis: ergo non est vnibilis.

3. Item, Nobilitatem creaturarum nobiliora sunt dona: sed rationalis creatura nobilior est quam irrationalis: ergo ipsa est capax nobiliorum donorum. Super omnia autem nobilissimum est communicatio deitatis cum creatura: ergo non erat susceptibilis huiusmodi doni nisi rationalis. Et quia facile est talia multa adducere, hæc sufficiant.

*Solutio.* SOLUTIO. Dicendum, quod creatura irrationalis non est vnibilis: cum enim queritur, quid vnibile sit, non queritur, quæ Deus sibi vnire possit, sed potius quid aptitudinem ex aliqua conuenientia habeat ad vnionem: & ideo cum creatura irrationalis nullam conuenientiam habeat ad vnionem, dico quod ipsa non est vnibilis.

AD ID ergo quod primo obijctur, dicendum quod vestigium non facit vnibilitatem, sed potius indicium quod ab alio sit sicut à causa agente: Vnibilitas enim ponit eiusdem vnionis perfectionem quoad gaudium & fruitionem, quod ex tali coniunctione innascitur, & etiam causam aliquam vnionis, vt dicit Anselm. quorum nullum secundum possibilitatem est in creatura irrationali: & ideo non est vnibilis.

AD ALIUD dicendum, quod licet Creator ab omnibus creatis æqualiter distat: non tamen omnia ab ipso distant æqualiter, sicut dicit Dionys. in 4. cap. celestis hierarchiæ. Et Aristor. in lib. de causis. Et ideo per gradus dignitatis qui distinguuntur per participationem bonitatum quæ sunt in Deo, vnum plus accedit quam alterum: sicut plus accedit viuens quam ens, & plus sentiens quam viuens tantum, & plus ratiocinans quam sentiens. Et ideo creatura rationalis plus est vnibilis quam irrationalis.

AD ALIUD dicendum, quod irrationalis creatura non defluit nisi per defluxum hominis: & ideo non eleuatur nisi in ipso duabus de causis, quarum vna est: quia omnis creatura est aliquo modo in homine: quia elementa in complexionantibus corpus, potentia autem vegetabilis

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

& sensibilis in anima, & etiam similitudo ad Angelum in ratione & intellectu: & ideo etiam dicitur minor mundus, quia colligit omnes partes maioris mundi: & ideo in minori mundo maior mundus ad altiore dignitatem eleuatur. Alia vero ratio est: quia homo est finis omnis creaturæ: ideo sicut id quod est ad finem, habet dignitatem in fine tantum: ita omnis creatura in homine habebit dignitatem. Et sic dicit Apostolus: Omnia vestra sunt: vos autem Christi, Christus autem Dei.

ARTICVLVS II.

*An Angelus sit assumptibilis?*

Secundo queritur, Vtrum etiam Angelus sit assumptibilis: Et videtur, quod sic. Angelus enim (vt dicit Gregorius) expressius quam homo imaginem Dei habet: & ideo ab Ezech. cap. 28. signaculum dicitur similitudinis. Cum igitur ex imagine homo sit vnibilis, videtur quod Angelus magis vnibilis sit quam homo.

2. Præterea, Angelus capax est per intellectum ipsius vnionis, & beatificabilis est: ergo est vnibilis.

3. Item, Summæ misericordiæ est omnia reducere ex miseræ statu: sed Angelus est in statu miseræ: ergo cum Deus sit summæ misericors, videtur ipse debere vnire sibi Angelum vt redimat ipsum.

*Sed con-*  
*tra.* SED CONTRA: A quocunque est inseparabilis discretio personalis, ipsum non est assumptibile: ab angelica natura inseparabilis est discretio personalis: ergo non est assumptibilis. Probatio maioris. Assumptio nihil destruit in assumpto: eo quod non transit vnum assumptionem in aliud. Si igitur assumeret illud quod est in personali discretione, discretio personalis in ipso non destrueretur, & ita non fieret vnio in persona, nec etiam in natura, quia natura assumptionis & natura assumpti semper manerent distinctæ, & sic nulla fieret vnio. Probatio secundæ accipitur ex secundo sententiæ distinctæ. 4. vbi dicit Magister per verbum Augustini, quod discretio personalis est vnus de attributis naturæ angelicæ, quod ipsam naturam non derelinquit.

2. Item, In quibus potentia nunquam est ad actum, in his natura non præcedit personam si personæ sint, hoc est, si sint indiuiduæ substantiæ rationalis naturæ: ergo in eis natura est cum persona: ergo natura siue persona non est assumptibilis.

3. Item, Assumptio est ad redemptionem quæ fit per alterum quam illum qui peccauit: sed ille qui per seipsum peccauit, non habet congruitatem vt per alterum satisfaciatur: cum ergo Angelus per seipsum peccauerit, per alium satisfacere non posset: & sic vana esset assumptio.

4. Item, Vnio non fit per omnes hypostasés vnibilis naturæ, sed potius ad vnam: & per hoc quod omnes ab vno peccauerunt à quo descenderunt, etiam per vnum possunt satisfacere: sed non omnes Angeli ab vno Angelo descenderunt: ergo etiam assumpto vno non posset satisfacere pro aliis: ergo Angelus non est assumptibilis.

B 5 Item,

Item, Hoc dicit Apostolus ad Hebr. 2. Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Angelus non est vnibilis rationibus vltimo inductis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod similitudo non est iusticiens causa. Quidam enim dicunt, quod Angelus non sit imago Dei, & assignant rationes quas volunt: sed quia sanctis contradicunt Gregor. August. Anselm. non videtur mihi ita dicendum: sed potius, quod ratio imaginis non sit iusticiens causa assumptionis naturæ rationalis: sed potius quiddam exigitur ex parte naturæ, & quiddam ex parte status. Ex parte naturæ scilicet, quod natura tempore & actu distinguibilis sit à perfectione personali, & quod ipsa originem habeat ex vno: quia aliter vna natura hominis assumpta, non esset Deus vnitus in natura: quia natura alia, & alia est, secundum quod ex alio originis principio. Ex parte autem status, quod scilicet per alium peccauerit, quod scilicet resurgere possit. & huiusmodi. Et nec talia ex parte naturæ, nec ex parte status peccati inueniuntur in Angelo: & ideo Angelus non erit assumptibilis. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta.

## ARTICVLVS III.

*An natura hominis sit assumptibilis, vel etiam homo perfectus?*

**T**ertio queritur, Vtrum natura hominis sit assumptibilis tantum, vel etiam homo perfectus: & videtur, quod homo: quia ita dicitur Psal. 64. Beatus quem elegisti & assumpsisti: quem autem dicit personam: ergo assumpsit hominem.

2 Item, Augustin. Qui hominem Christum semel à Deo assumptum, dicit depositum, anathema sit: ergo hominem assumpsit.

3 Et quia hoc multæ dicunt auctoritates, probetur per rationes idem sic: Christus assumpsit corpus & animam coniuncta: corpus autem & anima coniuncta sunt homo: ergo Christus assumpsit hominem.

4 Item, Christus verissime est homo: aut ergo homo quem assumpsit, aut homo quem non assumpsit. Si homo quem non assumpsit: ergo ipse est aliquis homo quem non assumpsit: sed homo quem non assumpsit, est Petrus, vel Ioannes, & sic de aliis omnibus quos non assumpsit: ergo ipse est aliquis eorum, quod falsum est.

5 Præterea, Assumere aut dicit gratiam vnionis, aut aliam. Si aliam, quæ ratatur quæ sit illa, & non erit assignare. Si vnionis gratiam dicit, sic: Gratia vnionis vnit: ergo vniciens vnit sic assumptum: sed omni vnioni respondet vnus: ergo ipsum est vnus cum assumpto. Non autem Filius Dei est vnus cum humana natura: quia ipse non est humana natura: ergo ipse non assumpsit humanam naturam, sed hominem, cum sit vnus huic homini.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Christus non assumpsit hominem. Antiquorum enim regula & hominibus est, quod assumens non est assumptum: sed vniciens est vnitus: quod sic patet ex modo

loquendi. Non enim dicimus: Ego assumo mihi indurum, vel vestitum: sed bene dicitur, Assumo indumentum, vel vestimentum: sed bene dicitur, Ego vnio mihi vestitum, vel sibi vnus cum vestito. Et non dicitur ita, Ego sum vnus cum vestimento. Vnde notandum, quod assumere dicit motum violentum qui est tractus ad trahentem: & ideo secundum rationem intelligendi assumptio est ante vnionem: pius enim erat ad se trahere naturam, & postea secundum rationem intelligendi sequebatur vnio in hypostasi: & ideo vnio est quasi terminus assumptionis. Vnde hominem non potuit assumere. Si enim assumpsisset hominem: ergo assumpsisset aliquem hominem: & sic aliquis homo fuisset quem assumpsisset, quod est falsum. Vnde cum illa vnio nihil destruat in re assumpta, si assumpsisset hominem aliquem, & fuisset ille indiuidua persona, non fuisset destructa sua personalitas: & ita remansissent distinctæ personæ, & distinctæ naturæ, quia illæ semper distinctæ sunt: & tunc nulla fuisset vnio. De hoc tamen magis infra inquiretur.

DICENDVM ergo ad primum, quod ita gloriatur communiter: Beatus est quem, id est, cuius naturam assumpsisti.

AD ALIUD dicendum, quod homo ponitur ab August. pro humana natura: quia aliter nihil diceret. Constat enim, quod Christus in triduo homo non fuit, sed humanam naturam vnitam sibi habuit: & ideo in triduo hominem depoluit, si homo ibi proprie caperetur.

AD ALIUD dicendum, quod corpus & anima coniuncta non sunt homo. Non enim quæcunque coniunctio corporis & animæ facit hominem perfectum in persona: sed potius coniunctio quæ completa est secundum naturam: & hoc est organis formati & perfecti & confortati potentis in illis, quæ licet in Christo post vnionem fuerint, & assumptio, & vnio fuerint simul: tamen (vt dictum est, secundum rationem intelligendi assumptio est ante vnionem, & est quasi fieri ipsius vnionis, & vnio est quasi factum esse ipsius assumptionis. Et ideo assumere est respectu naturæ, & non respectu hypostasis. Quidam tamen aliquando dixerunt, quod hæc aliquo modo concedi potest. Assumpsit hominem: distinguentes, quod assumpsit potest dicere assumptionem secundum rationem intelligendi, quasi in fieri, vel quasi in termino. Si in fieri vel quasi in fieri, tunc non assumpsit hominem, sed humanam naturam. Si autem quasi in termino, tunc assumpsit hominem: quia terminus, vel quasi terminus assumptionis homo est.

AD ALIUD dicendum, quod Christus qui dem verissime est homo: sed non est homo quem assumpsit in ratione hominis, sed cuius naturam assumpsit.

ET QVOD QUERITVR, Vtrum sit homo quem assumpsit? Dicendum, quod non est diuisio per contradictionem opposita: est homo quem assumpsit, est homo quem non assumpsit: ita quod implicatio cadit sub negatione, quia aliter non contradiceret: sed ipse est homo cuius naturam assumpsit, quæ natura nec est Filius Dei, nec hic homo est, quia nullus homo est sua natura.

AD ALIUD dicendum, quod vnio est per gratiam vnionis: sed hæc vnio est vt in fieri, & vt in factum esse: & cum est vt in fieri, tunc est assumptio

assumptio proprie: & cum est vt in factum esse, tunc est vt vnio: & patet adhuc, quod assumpsit humanam naturam.

## ARTICVLVS IV.

*An liceat dicere, Christus vnuit sibi hunc hominem per se, & hominem per consequens, & Filium Virginis per accidens?*

**Q**uarto queritur, Vtrum contingit dicere, quod Christus vnuit sibi hunc hominem per se, & hominem per consequens, & filium Virginis per accidens: Et videtur, quod sic. Vnio enim est in hypostasi: sed Christus non est nisi hypostasis vna, scilicet æterna: ergo hic homo est hypostasis illa: sed hæc hypostasis est homo, & animal, & corpus, & substantia, sicut quæ sequuntur eam prædicata essentialia: ergo per consequens vnio est illorum.

2 Item, Accidit huic homini, quod sit filius Virginis: ergo videtur, quod per accidens sibi vnuit illum.

*Sed contra.* SED CONTRA videtur, quod non vnuit sibi hunc hominem: non enim vnuit cum aliquo nisi secundum rationem præexistat ante vnionem cum alio: sed hic homo secundum rationem non prius fuit quam vniretur: ergo hic homo non est vnitus: ergo nec per consequens homo, vel animal, nec per accidens filius Virginis.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum cum Aug. quod talis fuit vnio illa quæ Deum hominem & hominem faceret Deum. Vnde concedendum, quod vnuit sibi hominem: sed quod vnio est terminus assumptionis, & homo naturæ assumptæ quodammodo, quia est consequens ad corpus & animam coniuncta quæ hic assumuntur. Et bene concedo, quod per consequens est hominis, vel animalis, & aliorum prædicabilium enuntiatum hominum: & per accidens aliorum quæ accidentaliter sunt, vt Virginis filius, & huiusmodi.

AD ID quod contra obijcit, dicendum quod non oportet quod si vnuit sibi hominem, quod vnuit sibi aliquem hominem præexistentem quia faciendo hominem vnuit, & vniedo fecit: vniciens enim in ista vnione infinitæ virtutis est, quod non est in aliis vnionibus. Si autem obijcit, quod simile posset dici de assumptione, dicendum quod non est simile: quia assumere de ratione sua dicit diuersitatem inter assumptum & assumptum: vnio autem non dicit diuersitatem inter vniciens & vnitum.

## ARTICVLVS V.

*An in Domino Iesu est communem speciem accipere?*

**Q**uinto queritur de hoc quod dicitur [In Domino enim Iesu non est communem speciem accipere, &c.] Hoc enim videtur esse falsum: quia Dominus Iesus est homo, & homo est communis species: ergo in ipso est communem speciem accipere.

2 Item, Hic homo qui est Iesus, aut est in D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

aliqua specie, aut non. Si non: ergo non habet communicationem in specie hominis, & sic homini non valeret redemptio eius, quod est falsum: ergo ipse est in specie hominis, & sic in ipso communis species accipitur.

3 Præterea, Ratio Ioan. Damasc. non videtur valere, cum dicit: nec enim factus est, nec aliquando fuit alius. Hoc enim non videtur esse causa: quia sol nec factus est, nec aliquando fuit alius: & tamen habet communem speciem, quantum est de communicabilitate suæ formæ: & si non communicatur, hoc est quia materia tota intra formam est determinata, & ideo forma manet indiuisa in tota sua materia.

4 Sed ad hoc dicunt quidam, quod (vt dicit Boetius) species est totum esse indiuiduorum ad minus formale: quia quod est post speciem, est de indiuiduantibus. In Domino autem Iesu hæc species non est totum esse: quia quoddam esse habet à deitate: & ideo dicit Damascenus, quod in ipso Domino Iesu non est communem speciem inuenire. Sed contra: Auicenna dicit, quod sicut differunt lux, lucere, & lucens: ita differunt essentia, esse, & ens: ergo sicut lux refertur ad naturam, ita & essentia: & sicut lucere refertur ad actum, ita & esse. Sed in Christo est tantum vna hypostasis & persona. Cum igitur esse quod est actus proprie conueniat personæ, Christus non habebit nisi vnus esse, vt videtur: vnus autem esse est quod est in vna specie: ergo videtur, quod Christus sit in aliqua specie vna. Præterea, secundum hoc nulla esset ratio sua quam inducit: ac si ideo non sit vna species, quia non communicabilis sit forma in Christo secundum quam Christus possit esse.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod secundum intellectum Damasceni, sic est intelligendum: In Domino Iesu, &c. scilicet, quod intelligantur in Christo esse duæ compositiones, quarum vna est naturalis, alia gratia vnionis. Vna est propria, alia vero impropria. Propria vocatur compositio prima, quæ est ex anima & corpore: anima (dico) quæ est actus corporis organici physici vitæ habentis in potentia: & hanc compositionem sequitur forma totius quæ est homo, vel humanitas si abstractiue liceat loqui de ipsa, & ipsa est species in hoc indiuiduo particulari. Est enim duplex forma, scilicet forma materiæ, siue potestatis: & hæc forma est finis generationis in natura, & est pars rei non prædicabilis de re ipsa, & talis forma est anima in homine. Alia autem forma quæ est ratio rei, & totum esse secundum rationem: & hæc est consequens compositionem formæ naturalis, & potestatis naturalis, quæ est materia: & talem consequentem formam habuit Dominus Iesus propter compositionem naturalem, propter quam est verus homo, & suppositum vnus in specie hominis. Alia autem compositio est in Christo, quæ non vere compositio est nisi compositio exponatur, quod sit vnus cum altera positio: & hæc est totius humanæ naturæ cum deitate, non ad aliquod tertium constituendum, sed potius in receptione personalitatis quæ ab æterno in supposito diuinitatis naturæ fuerat. Et hoc ideo oportet ponere: quia omnis componentis ratio, est ratio partis & imperfecti respectu formæ compositionis: diuinitas autem nec in se, nec posita cum alia potest



potest cadere in rationem partis & imperfecti: unde ipsa non est componens aliquod proprie, sed posita secum trahit in aliquem actum sui suppositi: & ideo humana natura posita secum in supposito fuit per societatem suppositi diuinæ naturæ. Et quantum ad hanc compositionem dicit Damascen. quod non est in Domino Iesu communis species, species (inquam) quæ sit forma compositionis, & ratio consequens compositionem totius humanæ naturæ cum diuina.

AD ID ergo quod obiicitur de probatione Damascen. dicendum, quod ipse non intendit, quod hæc sit ratio, quod ipse non potest prædicari de pluribus: sed potius a consequenti probat antecedens. Quod enim impossibile est formam habere quæ sequitur compositionem, impossibile est habere communicabilem formam: cum igitur omnis species quantum est de se communicabilis sit (sicut dictum est alibi) id quod impossibile est communicari de se, non habet speciem compositionis, siue formam totius, quod idem est: & ita cum Christum impossibile est habere formam communicabilem, impossibile est ipsum habere formam quæ sequatur deitatis eum humanitate compositionem.

## ARTICVLVS VI.

*An Christus tantum assumpsit quod plantauit ita quod de eodem numero assumpsit?*

Sexto loco incidit dubium de hoc quod dicit [Omnia quæ in nostra natura plantauit, Dei Verbum assumpsit, &c.] Huius enim gratia queruntur tria propter hæreses excludendas. Vnum illorum est, si tantum assumpsit quod plantauit, ita quod de eodem numero assumpsit. Secundo, si non idem numero, sed origine assumpsit, utrum tale quale plantauit assumpsit. Tertio, qualiter assumpsit.

Circa primum fuit hæresis quedam quæ dixit, quod substantia corporis Christi per omnes partes ut lux quadam descendit, non commixta partibus naturæ corruptæ corruptione vitij, nec libidine coitus infecta: & erroris sui fulcimentum poterat habere, vel habebat huiusmodi: Medicina & vulnus sunt diuersarum qualitatum: cum igitur substantia Christi medicina fuerit, cum vulnere non debet esse eiusdem qualitatis: sed vulneris fuit corruptio vitij: ergo qualitas substantiæ Christi semper mansit sine huiusmodi corruptione.

2 Item, Habetur in lib. Sap. 8. ca. Sapientiam non vincit malitia. Et ibidem, Nihil inquinatum incurrit in illam: cum igitur sapientia Patris Christus sit, videtur quod in sui corporis substantiam nunquam aliquid inquinatum incurrit.

3 Item, Maior puritas quæ possit esse sub Deo, Christo debetur: sed maior puritas est nunquam substantiam corporis eius peccato subiacti, quam aliquando etiam in alio subiacti: ergo nunquam subiacti: ergo sicut lux tenebris impermixta per omnes descendit.

4 Item, Augustin. dicit, quod aliter fuit Christus in lumbis Abraham, & aliter Leui. Leui enim

qui per concubinum venturus erat in matrem, fuit ibi per concupiscentiæ legem, & per corpulentam substantiam. Christus autem qui per concubinum non erat venturus in matrem, fuit ibi per corpulentam substantiam tantum: ergo videtur, quod similiter fuit in aliis: ergo hæc corpulenta substantia sine permissione alterius infectæ substantiæ descendit: ergo descendit ut lux à primo parente.

5 Item, Primus homo non totus corruptus erat, aliter enim non fuisset possibilis ad medicinam: sed magis decuit ut à parte integra formaretur substantia Christi, quam à corrupta: ergo Christi substantia tota semper descendit integra, corruptioni non permixta.

SED CONTRA: Omnes partes primi hominis subiici debent rationi æqualiter nulla excepta, & omnes vires mentis subiici debent Deo: ergo cum punitus sit in hoc quod corpus sibi in hoc non subiiciebatur propter hoc quod ratio non subiiciebatur Deo, in omnibus partibus corporis debuit puniri, & totum corpus corrumpi: ergo nulla pars mansit non corrupta.

2 Item, In generatione Seth non fuit nisi vnus generationis actus: ergo quicquid substantiæ Adæ venit in Seth, per illum actum descendit: sed substantia vnde postea originaliter formatum est corpus Christi, ab Adam venit in Seth: ergo per illum actum descendit: ergo per concubinum. Et quicquid descendit per concubinum, lege concupiscentiæ est corruptum, ut dicit Augustin. ergo substantia corporis Christi ibi existens, non ut in Christo permixta, fuit corrupta.

3 Item, In serie patrum aut fuit similitudo partium aut dissimilitudo. Si primo modo habeo propositum: quia cum in serie eorum descenderit Christus, substantia corporis Christi non fuit impermixta substantiæ corporum aliorum. Si autem fuit dissimilitudo in partibus, dissimilis substantiæ dissimilis est actus transfusionis, & dissimile est receptaculum in quo feruatur & custoditur: sed huiusmodi actum diuersum transfusionis, & dissimile receptaculum impossibile est inuenire, etiam fingere volentibus: ergo substantia corporis Christi à substantia corporis aliorum non fuit distincta.

4 Præterea, Secundum hoc Christus non descendisset nisi ab Adam, & à nullo aliorum, si hæc substantia seruata distincta fuit in aliis tantum. quod est contra Psalm. 2. dicentem, Ego hodie genui te. Quod vna Glossa exponit etiam de natiuitate temporali.

SOLVTIO. Dicendum, quod substantia corporis Christi non distincta transfusa est vsque ad substantiam corporis gloriosæ Virginis: quod etiam ideo in vtero sanctificatum est, & postea à Spiritu sancto purgatum: ut vitium propagationis omnino ab ipso deleteretur, quod Christus sibi sociare dignatus est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod medicina fuit corpus assumptum ut assumptum, & hoc non in qualitate medicinæ, sed secundum originalem materiam tantum fuit in pluribus: & hoc sufficiebat.

AD ALIUD dicendum, quod nihil inquinatum cucurrit in sapientiam vnquam: sed materia propaginis non habebat relationem ad Christum nisi

nisi secundum materiam, & non secundum corruptionem ab ipsa purgandam per sanctificationem in vtero, & aduentum Spiritus sancti: & ideo etiam incurrit non potuit: sed tantum vsque ad matrem curcebat: sed incurrit in Christum non potuit.

AD ALIUD dicendum, quod Christo debetur maior puritas quæ sub Deo intelligi possit, ita quod saluetur finis redemptionis quæ facta est per ipsum. Impuritatem autem nullam facit si de materia in origine vitiosa Christus puram materiam sui corporis accepit. Ex hoc enim Christus nunquam peccato subiactus: licet ceteri cum quibus conuenit in materia, peccato subiacti fuerint.

AD ALIUD dicendum, quod Augustin. accipit materiam quæ est in lumbis non absolute, sed cum comparatione ad eos quorum est materia: & sic recipit coniungibilitatem cum libidine necessario in quibusdam, & in quibusdam est impossibilis ad talem coniunctionem. Materia enim ut relata ad Christum non potest subiacta legi concupiscentiæ, ut relata ad Leui non potest non subiacta. Si autem absolute consideratur materia lumborum, tota subiacta legi concupiscentiæ: & hoc modo loquitur Augustin. sicut infra patebit, cum de decimatione Christi queritur.

AD ALIUD dicendum, quod primus homo materialiter fuit totus corruptus: vnde medicina non fuit in ipso nisi secundum potentiam tantum, scilicet quod in assumptione poterat purificari: & ideo illa obiectio fundatur super frivolum. Quod autem dicit, quod si totum corruptum fuit, tunc fuit impossibile ad curationem, dicendum, quod hoc etiam falsum est: quia non fuit ita corruptum, quin corruptio separabilis esset ab ipso, non sicut in demone à quo corruptio separari non potest.

## ARTICVLVS VII.

*An Christus assumpsit tale corpus quale plantauit?*

Deinde queritur, quale assumpsit corpus? Et videtur quod tale quale plantauit: plantauit autem in immortalitate quadam: ergo tale (ut videtur) assumpsit.

2 Præterea, Christi incarnatio ad hunc finem erat, ut quod in Adam perdidimus, recuperaret nobis: ergo in illo statu corpus nostrum assumere debuit.

3 Præterea, Effectus non videtur esse sine causa: quia Philosophus videtur dicere, quod cessante causa cessat effectus: sed pena effectus culpæ est: cum ergo Christus fuerit immunis à culpa, videtur etiam immunis debuisse fuisse à pena: & ita non subiactum penalitatibus assumpsit.

4 Item, Nihil nisi quod in nostra natura plantauit, assumpsit: sed penam in nostra natura non plantauit: ergo penam non assumpsit. Prima scripta est in litera. Secunda scribitur Sap. 1. Deus mortem non fecit: impij autem manibus & verbis accerserunt illam.

SED CONTRA: Christus venit redimere: D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

sed redemptio congruè fieri non potuit nisi per satisfactionem: satisfacere autem non potuit qui penam pati non potuit: ergo penam nostras assumere debuit.

2 Item, Ad Hebr. 2. Quod pueri communicaerint carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem: ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium.

SOLVTIO. Dicendum, quod Christus sumpsit corpus cum penalitatibus suis Et de hoc infra proprius erit tractatus, ubi determinabitur quas penam Christus assumpsit, & quid de quolibet statu accepit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod tripliciter pena est in corpore, scilicet quantum ad meritum, & inducta est à peccato, & non plantata à Deo: & quantum ad iustitiam vindicantem, & sic à Deo iusto iudice est inflicta: & quantum ad principia contraria repugnantia fibinuem, & inducentia dissolutionem, & sic plantata est à Deo in hoc ipso quod corpus ex contrariis fecit: quod enim ante peccatum non pugnauerint contraria, gratia debetur, non natura, gratia (inquam) quæ est gratia innocentia, ut determinatur in 2. lib. de statu Adæ ante peccatum.

AD ALIUD dicendum (sicut dicit Augustinus super Gen.) quod eandem in specie immortalitatem quam in Adam amissimus, non recuperamus in Christo: sed illam ad quam Adam transferendus erat si stetit: & etiam eandem recuperaremus, non tamen Christus eandem assumere debuit: quoniam per meritum Christi recuperamus quod perdidimus: meritum autem hoc est in positione animæ pro amicis: & ideo mortalem esse oportuit.

AD ALIUD dicendum, quod sine dubio pena est effectus culpæ: sed non oportet, quod culpa sit in eodem subiecto in quo est pena: sed sufficit ut originaliter sit in eadem natura. Dico autem originaliter, ut scilicet in illo præcesserat in quo secundum originem tota natura fuit.

AD VLTIMUM patet solutio per ante dicta.

## ARTICVLVS VIII.

*Qualiter Corpus assumpsit Verbum Dei quod in nostra natura plantauit, id est, an in viro perfecto, vel semine.*

Tertio queritur, qualiter assumpsit? Et videtur dicere Ierem. 31. quod totum virum perfectum in lineamentis corporis, & perfectionem animæ secundum sapientiam & gratiam: quia (ut dicit) nouum faciet Dominus super terram: femina circumdabit virum. Et hoc tenet fides.

SED hoc videtur esse contrarium sacre Scripturæ, ad Hebr. 20. Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit: ergo videtur in semine accepisse, & non in lineamentis perfectis.

2 Præterea, Ad hoc videtur sequi duæ hæreses quæ aliquando dictæ sunt, scilicet, quod Christus non creuit in vtero matris: si enim in instanti conceptionis habuit lineamenta &



organa propter quæ habenda crescunt alij parvuli, videtur ipse non crevisse. Alia hæresis est, quod Chriſtus non fuit in vtero ita diu sicut alius parvulus: quia in alijs xl. dies (vt dicit August.) formationi lineamentorum debentur: illud autem in vno momento in Chriſto fuit perfectum: ergo videtur, quod in xl. diebus citius exierit ex vtero quam alius parvulus, quod est contra librum Sapient. vbi dicitur novem mensium tempore fuisse in vtero sicut alius.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum ad hoc, quod sicut fides dicit, Chriſtus accipiendo corpus in lineamenta formavit, & formando accepit & univit simul tempore: sicut in vltima parte istius dist. determinatur.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod semen ponitur pro natura humana redimenda: semen enim Abrahamæ sunt Filij Abrahamæ.

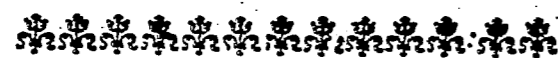
Sed ponitur semen Abrahamæ, vt intelligatur ad Abrahamæ benedictionem pertinere.

AD RATIONEM primæ hæresis dicendum, quod non valet: quia Chriſtus licet lineamentatū corpus accepit: tamen lineamenta in ea quantitate non fuerunt in quam crescunt lineamenta aliorum parvulorum, quando nascuntur ex vtero. Vnde quod in alijs parvulis debetur ad duo, hoc in Chriſto fuit ad vnum. Tempus enim impregnationis in alijs est ad formationem lineamentorum, & ad incrementum eorum debitum: in Chriſto autem fuit tantum ad incrementum debitum. Per hoc etiam patet solutio ad rationem alterius hæresis: quia licet statim lineamenta membrorum Chriſti corpus habuerit: non tamen in quantitate habuit in qua fuerunt post xl. dies: & ideo xl. dies cum alijs habuit in vtero ad incrementum debitum acquirendum.

*De unione Verbi & carnis mediante anima.*

**B** Assumpsit ergo Dei Filius carnem & animam, sed carnem mediante anima. Vnitum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est diuina essentia, vt corpori de limo terræ formato vniri non congruerit nisi mediante rationali essentia. Illa autem vnio inexplicabilis est adeo, vt etiam Ioannes ab vtero sanctificatus, se non esse dignum fateatur soluere corrigiam calcamenti Iesu: quia illius vnionis modum inuestigare aliisque explicare non erat sufficiens. Non sunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de femina, sed falsam carnem & imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt: quia timent quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas & substantia Dei inquinetur, & tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces & sordes corporum spargere, & eos mundos & synceros seruare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt & non coinquinari, quanto magis incommutabilis & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, & ab omnibus infirmitatibus liberavit. Ecce hinc dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, & per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, & maiori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, & anima magis quam corpus: & ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

Damas. lib. 3. de fide orthodox. c. 6.  
Ioan. 1.  
August. lib. de agon. Chriſtiana. c. 12.



*DIVISIO TEXTVS.*

**E**inde tractanda est secunda pars istius distinctionis quæ incipit *ibi* [Assumpsit igitur Dei Filius &c.] In qua Magister facit tria. Primo enim ostendit medium congruentiæ & rationis, per quod deitas vnita est carni. Secundo ostendit modum istius vnionis esse inexplicabilem *ibi* [Illa autem vnio inexplicabilis]

cabilis] Tertio excludit errorem Manichæi dicentis Chriſtum corpus phantasticum & non verum accepisse *ibi* [Non sunt autem audiendi &c.]

**ARTICVLVS IX.**

*An in unione ad carnem indiguit medio?*

**C**irca primum autem horum sunt duo dubia: Quorum primum est, vtrum deitas in vnione ad

ne ad carnem indiguerit medio: Secundum est, quale sit illud medium?

**C**irca primum sic obiicitur: Extrema multum distantia non vniantur nisi per medium aliquod: multum autem distat corporeum corruptibile creatum, & incorporeum incorruptibile increatum: ergo non nisi aliquo medio vniantur: talia autem sunt corpus & deitas: ergo videtur, quod talis coniunctio indigeat medio.

**2** Item, Minus distat creatum corruptibile corporeum, & creatum incorruptibile & incorporeum, quam deitas & corpus: & tamen illa duo vniantur per medium, scilicet per spiritum corporeum qui mouetur in corpore ad modum luminarium in mundo: ergo videtur, quod multo magis deitas & caro debeant habere medium.

*Sed contra.* **S**ED CONTRA: Quicquid aliquid per se facere poterit sine medio, si vitur medio illo, in illo medium erit superfluum: sed deitas se sine medio potest vnire carni: ergo medium erit superfluum.

**P**raeterea, Videtur, quod non habuerit animam Chriſtus, Ad vitam enim non requiritur nisi quod est causa vitæ, & quod est vitam suscipiens: deitas autem præcipue est causa omnis vitæ, corpus autem suscipiens: ergo superfluum habuit animam.

**2** Praeterea, Hoc videtur dicere Euangelium cum dicit: Verbum caro factum est. Non dicit aliquid de anima.

**3** Praeterea, Vnio redimens sufficit in origine peccati: sed origo peccati in carne est: ergo videtur, quod sufficit vnio deitatis ad carnem.

**4** Item, Chriſtus venit redimere propagationem: sed tantum secundum carnem propagatur: ergo secundum carnem tantum est vnio, & non secundum spiritum: quia animas omnes Deus de nouo creat.

*Contra.* **C**ONTRA: Totum totus assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret: sed præcipua pars nostri est anima: ergo illam principaliter assumpsit.

**2** Item, Præcipua mors erat in anima: ergo cum mortem destruere venerit, præcipue assumere animam debuit.

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum, quod Chriſtus assumpsit animam, & corpus, & omnes partes vtriusque.

AD ID quod queritur de medio, dicendum quod ibi medium aliquo modo est vnum ad alterum, sicut dicunt Sancti.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod deitas ex parte sui non indiget medio: sed congruebat medium ex parte carnis, & hoc medium quale sit in sequenti articulo questionis determinabitur.

AD ID quod obiicitur, quod Chriſtus non habuit animam, dicendum quod licet deitas sit per se causa vitæ: tamen non est causa vitæ, vt actus corporis Physici: quia sic esset forma corpori vnita, & faciens compositionem: quod absurdum est. Et talis causa vitæ exigitur in vita naturali: vnde non esset verus homo si corpus tantum assumpsisset, nec vita sua esset vt à forma & causa naturali: sed potius esset per effectum miraculi, & non valeret nobis, eo quod

ille talis non haberet conuenientiam nobiscum in natura speciei, & ideo debitum nostrum soluere non potuisset.

AD ALIUD dicendum, quod caro in Euangelio ponitur pro toto homine: sed nominatur delectabilior pars, ideo vt ostendatur Chriſtum nullam partem nostræ naturæ despectisse, & infirmiora nostra accepisse.

AD ALIUD dicendum, quod licet peccatum in posteris sit in origine in corpore: tamen primo tantum est ab anima, & etiam in posteris inficit animam. Item in posteris non redimet tantum ab originali, sed etiam ab actuali: quia nostra penitentia nihil valeret, si sua satisfactio non occideret peccatum ante actuale, quod vt à causa prima ab anima est.

**ARTICVLVS X.**

*An sit medium rei vel congruentia?*

**S**ecundo queritur, Quale medium sit, vtrum rei, vel congruentia? Quod non rei probatur hoc modo: Medio rei sublato auferretur coniunctio quæ illo medio tenebatur: sed in triduo anima non fuit coniuncta corpori: ergo si fuit medium rei, deitas tunc non debuit esse coniuncta corpori, quod falsum est: quia deitas fuit vnita carni in sepulchro, & animæ in inferno.

Si propter hoc dicitur vt fere omnes dicunt, quod est medium congruentiæ tantum. Contra: Medio congruentiæ non posito in esse adhuc extrema vnabilia sunt: sed nõ posita anima, extrema non sunt vnabilia ad finem redemptionis: ergo anima non est tantum medium congruentiæ. Prima patet per se: Quia congruens est decens quidem & conueniens: sed non necessarium. Secunda probatur per suppositionem sic: Ponus Chriſtum assumpsisse corpus sine anima, tunc Chriſtus non esset verus homo, & non posset soluere debitum.

**2** Praeterea, Corpus sine anima inassumptibile est, sicut creatura quæ tantum habet vestigium.

VTERIVS queritur de hoc quod dicitur animam per spiritum assumpsisse: anima enim & spiritus, id est, inferior & superior pars in anima, sunt vna substantia, vt dicit August. ergo vnum per aliud non est assumptibile à Deo.

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum ad primum, quod anima habet aliquid de medio congruentiæ, & aliquid de medio rei. In tenendo enim extrema habet rationem medij congruentiæ: sed in causando vnibilitatem in altero extremorum, scilicet in carne, vt probat obiectio, sic habet rationem medij rei: & hoc extrahitur à litera, vbi dicit, quod corpori de limo terræ formato non congruit deitatem vniri: & hoc verum est, nisi secundum quod corpus participet animam. Et sic patet solutio ad primum queritum.

AD ALIUD quod vterius queritur, dicendum, quod anima, vt dicit Philosophus dicitur ab animando, & animat per vires affixas organo, & illæ sunt vegetabilis potentie & sensibilis, & illæ potentie nisi coniungantur rationali, de se vnabiles, scilicet deitati non sunt: & ideo quantum ad hoc quod rationalis facit

*Quæstio. Summa. la.*

*Solutio.*

*Ad qua. Summa. la.*

cas vniuersales efficiunt eis medium rei, sed in tenendo est medium congruentia, quia posito per impossibile quod rationalis separatur a sensibili, non propter hoc oportet separari deitatem ab eadem, sicut quando separata fuit anima a corpore, non propter hoc deitas separabatur ab eodem.

## ARTICVLVS XI.

*Quomodo se habeat vnio Dei sine diuina essentia ad alias uniones in Christi incarnatione?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [illa autem vnio inexplicabilis, &c.] Et queruntur tria, scilicet de modo unionis ad naturalem unionem anime cum corpore. Secundo queritur, cuiusmodi vnio sit istud vnum? Tertio, vtrum illa vnio excludat rationem Manichæi, vel non? Circa primum proceditur sic: Dicimus communiter, quod Deus est vnus carni: queratur ergo, quid significat ly vnus? & videtur, quod diuinam essentiam connotando effectum in creatura, per hanc regulam, Omne dictum de Deo ex tempore ex comparatione ad creaturam, significat essentiam diuinam connotando effectum in creatura: tale est cum dicimus, est vnus carni vel homini: ergo videtur essentiam diuinam significare.

Sed contra: Per hoc ly vnus non habere se ad Deum, nisi sicut ad causam: ergo sicut cum dico, Deus est creator, sufficienter exponitur, cum dicitur, hoc est, Deus a quo est hæc creatura: ita sufficienter exponitur, Deus est vnus carni, id est, Deus est a quo est hæc vnio vel caro, quod falsum est, cum hæc vnio secundum Augustinum, Deum faciat hominem, & hominem Deum: ergo oportet, quod dicat aliquid plus. Et querit de illo plus, vtrum ponatur circa essentiam diuinam vel non? Si non, tunc non facit vnio illa Deum hominem, quod falsum est: quia nihil facit circa hoc circa quod non ponitur. Si autem ponitur circa Deum: aut ab æterno est circa Deum: ergo ab æterno fecit eum hominem, cum ille sit eius effectus, ut dicit Augustinus. Si ex tempore: ergo aliquid cepit esse circa Deum, quod non ab æterno fuit circa ipsum, & sic variabilis est, ut videtur, quod ablit.

2. Si forte dicatur, ut quidam dicunt, quod illa vnio secundum rem ponitur circa hominis naturam, & secundum intellectum ponitur circa Deum: sicut cum dicitur creator, dependentia quæ est causa respectus, realiter ponitur circa creaturam: sed quia respectus creaturæ non potest intelligi nisi correlatiuum eius intelligatur, ideo ratio nostra ponit respectum circa creatorem, qui tamen non est secundum rem. Si inquam, sic dicatur. Contra: Aliter est relatiuum pater, & aliter filius: quia pater est causa filij: similis autem similitudinem ponit in vtroque similitum, & non dicit vnum magis dependentiam ad alterum quam reliquum. Similiter relationem dicit vnio, quæ non significatur magis esse in altero vnitorum quam in reliquo: unde non est simile de vnione & creatore.

3. Præterea, Cum istius unionis sit facere

vnium, circa quod non ponitur secundum rem, circa hoc non erit eius effectus: si ergo circa Deum realiter non ponitur, non erit in Deo eius effectus, & ita realiter hæc non esset vera, Deus est homo, quod falsum est.

**VLTERIUS** queritur, Si hæc vnio sit creator vel creatura? Si creator, tunc videtur quod ab æterno fuerit: si creatura, tunc queritur, secundum quid fuit in operibus sex dierum. Si dicitur, quod in ratione causali vel substantiali, tunc coniunctio adhuc videtur esse naturalis, quod falsum est.

**SOLVITIO.** Sine præiudicio dicendum, quod aliud est cum dicitur, vnio, & aliud est vnus: sicut aliud est creatio, & aliud creator: creatio enim dicit relationem prout est media inter creatorem & creaturam, quæ secundum rem tenet se in creatura, & ideo non significat diuinam essentiam, nec est diuina essentia. Similiter vnio dicit relationem quæ media est habitudo inter Deum & hominem, & non est diuina essentia, sed secundum rem radicatur in hominis natura. Si autem dico, Deus est vnus, significat ly vnus habitudinem Dei & diuinæ essentia in persona Filij ad hominis naturam, quæ est ex consequenti secundum rationem in Deo, & non ut primo, quod sic patet. Vnio quæ est relatio, est habitudo media inter Deum & hominem: ergo causatur ab aliqua mutatione vel immutatione: non autem hic mutatur nisi natura hominis quæ assumitur: ergo causa relationis quæ est mutatio, non inuenitur nisi ex parte naturæ hominis, & ideo relatio illa radicatur in natura hominis: sed quia homo cum Deo vnum esse non potest, nisi per consequens Deus vnum sit cum homine, ideo e conuerso vnio attingit secundum rationem hoc modo Deum, licet ipse secundum rem non mutetur, sed vno modo se habeat: & hoc fit ideo, quia aliquid mutatur ad ipsum hoc modo mutationis qui est vnio.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod cum dicitur Deus vnus, intelligitur vnio secundum rationem attingens ex consequenti Deum: quia licet sit ab ipso, quia Deus facit eam, non tamen significatur ut ab ipso, & ideo bene concedo quod non est simile de creatore & creatura.

**AD ALIUD** dicendum, quod non ab æterno fuit in Deo: quia vnio creaturæ est & creatura, nec significatur ut realiter in ipso, quia circa eum non est causa relationis illius quæ est mutatio, sed potius ut in ipso secundum rationem ex consequenti, ex eo quod aliud secundum illam relationem se inceptit habere ad ipsum.

**AD ID** quod obiicitur, quod non facit vnum nisi in eo circa quod ponitur secundum rem, dicendum quod non ideo facit vnum quod æqualiter secundum rem ponatur in vtroque vnitorum, sed potius ex consequenti respicit alterum vnitorum, ut dictum est: quia scilicet homo vnum cum Dei Filio esse non potest, nisi etiam non tantum intelligatur sed etiam sit e conuerso, ita tamen quia illud causatur ex eo quod creatum sic se habeat ad creatorem, non autem quod creator se aliquo modo quantum est de se habeat aliter quam habuit ab æterno, & quantum ad hunc modum vnio ineffabilis & inintelligibilis est, ut dicit Ioannes Damasc.

**AD ILLUD** quod vltimus queritur, Secundum quid

quid fuit in operibus sex dierum? Dicendum, quod secundum quod radicaliter fundatur in creatura, fuit ibi in ratione causali materia, quæ tamen ratio causalis nihil aliud est quæ ratio obedientia quæ de creatura fieri potuit quod Creator per suam potentiam voluit, non quod per naturam vel Angelum posset produci, & sic adhuc manet miraculosa.

## ARTICVLVS XII.

*Ad cuius unitatis similitudinem dicitur hæc vnio sine vnitas?*

**S**ecundo queritur, Cuiusmodi vnum sit istud vnum? Videmus enim, quod ex materia & forma sit vnum in natura, similiter ex accidente & subiecto sit vnum, similiter tres personæ in essentia vna sunt vnum: & queritur, ad similitudinem cuius vnitas sit istud vnum? Patet autem, quod non ad similitudinem primæ vnitas: quia illa sunt vnum vnitate formæ perfecti potestiam: Christus autem non sic est vnum, quia ipse est vnum vnitate personæ & duas habet naturas. Similiter non videtur esse vnitas accidentis cum subiecto: quia neutra naturarum in Christo est alterius accidentis.

2. Item, Quanto magis distant vnitas, tanto minus sunt vnitas quæ vniantur, quia dicit Philosophus quod habentium symbolum, facilius est transmutatio adinuicem: sed plus distant naturæ, quæ sunt alia est creatæ, alia increata, quam illæ quarum vna est accidentis, alia substantia: ergo videtur, quod vnio naturarum in Christo habeat minus de vno, quam vnio subiecti & accidentis.

3. Item, Cum de multis dicatur vnum, ipsa vna inter se ordinata sunt: vnum enim ex materia & forma magis est vnum quam vnum ex subiecto & accidente, sicut dicimus indiuiduum vnum. Cum igitur personæ addat etiam proprietatem pertinentem ad dignitatem aut naturam, sicut quodlibet indiuiduum rationalis naturæ est personæ, vel etiam dignitatem ciuilem, sicut dicimus prælatos personæ, videtur vnum personæ esse post vnum ex subiecto & accidente: ergo est minus vnum. Sed Christus est vnum vnitate personæ: ergo ipse minus habet de vno quam vnum ex subiecto & accidente.

**PRÆTEREA** queritur, Vtrum magis vniantur naturæ in persona Christi, vel tres personæ in vnâ natura diuina? Et videtur quod sic: quia tanta est vnio in persona, quod Deum facit hominem, & hominem Deum: & quicquid conuenit huic homini, conuenit Filio Dei, & e conuerso: hoc autem non est in diuinis: non enim vnâ persona sit alia propter vnionem naturæ cum eis: nec quicquid conuenit vni personæ, conuenit & aliis necessario.

**SED CONTRA:** Dicit Bern. in lib. 6. de consideratione, quod inter omnia vna arcem tenet vnitas Trinitatis.

2. Præterea, Quanto aliquid simplicius est, tanto magis est vnum: sed simplicissimum esse tres personæ habent in diuina natura: ergo maxime sunt vnum in ipsa.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod Christus est

vnium vnitate personæ æternæ: & ideo ipse magis est vnum quam aliquod vnum naturæ, & ideo nulli illorum vnorum est similis sua vnio: & huius hæc est ratio: quia vnum in natura est secundum ea quæ ordinant ad finem illius quod vnitur & componitur: unde tot exiguntur ad vnum hominem, quot exiguntur ad perfectionem eius secundum finem naturæ qui est rationari: & ideo exiguntur esse, viuere, sentire, intelligere. Similiter illa exiguntur ad vnum quod est Christus, quæ sufficiunt ad finem redemptionis: ad illum autem (ut supra habitum est) exiguntur ut debeat, & sic exigitur ut homo sit: exigitur etiam ut possit, & quoad hoc exigitur ut Deus perfectus sit: & ideo Deus & homo vnus est Christus.

**AD ALIUD** dicendum, quod virtus vnus non accipitur secundum distantiam vnitorum tantum, sed etiam secundum virtutem vnientis: & ideo licet plus distent natura creatæ & increata, quam aliqua natura creatæ, tamen plus vniantur propter infinitam virtutem vnientis.

**AD ALIUD** dicendum, quod verum est quod vnitas personæ minima est in illis in quibus sit vnio in personali proprietate consequente secundum naturam vel tempus vnitate suppositi ex materia & forma, & vnitate subiecti ex subiecto & accidente: sed hic non est ita, imo sit vnio in personam existentem, quia in personam æternam: & ideo ista maior est aliis vnionibus secundum naturam existentibus.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod maxima vnio est trium personarum in vna essentia. Post hæc autem vnio trium naturarum, scilicet corporis, & anime, & deitatis in vna persona: quia personæ simpliciter esse habent in natura diuina, sed naturæ componuntur, & diuersè substantialiter manent in persona.

**AD ID** autem quod obiicitur, dicendum quod hoc non impedit simplicitatem naturæ, quod ea quæ conueniunt vni personæ non conueniunt alij: quia hoc est propter oppositionem relationis, & non propter naturæ diuisionem. Sed in persona naturæ non manent tantum distinctæ: sed etiam substantialiter differentes. Sed vnio in persona iterum vincit alias naturales vniones creaturarum: quia in illis vniantur diuersæ in actum consequentem qui nullius est præcedentium, nec aliquid eorum: sed quando vniantur naturæ in persona Christi, vnitur natura assumpta in vnientem, non in aliud quod tertium consequens vnionem eorum.

## ARTICVLVS VIII.

*Quale vnium est Christus, aut quæ vnitate Christus dicitur vnum?*

**D**Einde queritur de hoc quod tercio loco dicit [Non sunt ergo audiendi, &c.] Videtur enim, quod teneat ratio Manichæi: quia si aliqua duo omnino idem sunt in re, quicquid secundum rem conuenit vni, conuenit & alij: sed Filius Dei secundum rem omnino idem est cum diuina natura, & e conuerso: ergo quicquid secundum rem conuenit Filio Dei, conuenit & naturæ diuinæ: sed si carnem veram assumpsit, conuenit



conuenit Filio Dei esse natum, passum, lassatum, esurientem, & huiusmodi: ergo hoc conuenit naturæ diuinæ: & ita inquinatur humana carne, ut videtur.

2 Præterea, Non videtur conueniens exemplum quod ponit de radiis solis: quia illi non vniuntur facibus.

3 Præterea, Videmus quod etiam spiritualis substantia que simplicior est quam radij solis, passibilitatem, vel compassibilitatem contrahat à corpore cui vniuit, ut anima rationalis: ergo videtur, quod similiter fiat in vnione diuinæ naturæ & humanæ.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod idem re sunt essentia diuina & persona: non tamen sunt idem in modo intelligendi & attribuendi. Non distingui enim attribuitur essentia, distingui vero personæ: & personæ generare & generari, sed non essentia: & ideo quæ ad alterum sunt, conueniunt personæ, & non essentia: sed nasci, pati, & huiusmodi, vim distinguendum habent, ut supra habitum est: & ideo ista non conueniunt essentia diuinæ: & quantum ad Theologum est mutatio prædicamenti, quia mutatur quis in quid. Si forte dicatur, quod secundum hoc etiam essentia diuinæ non conuenit incarnari: dicendum secundum supra dicta, quod non conuenit ei primo, imo personæ primo conuenit, & essentia ut est idem personæ. Sed non simile de incarnati, & pati, & nasci, & huiusmodi: quia incarnari non dicit nisi carni sociari, quod est esse per se in alio, id est in eo quod alterum est in modo attribuendi. Sed nasci, pati, & huiusmodi, dicunt actus vel passiones, cui consequentes: & ideo immediate sunt personæ

gratia naturæ humanæ, & non per se. Cum autem naturæ maneat in Christo distinctæ, & etiam proprietates earum, sequitur quod non conueniant hæc diuinæ naturæ. Cuius probatio hæc est: Cum essentiale prædicabile prædicatur de aliquo, eo ipso quod illud ponitur de illo esse, oppositum illius prædicati remouetur ab eodem subiecto: ut cum dicitur, Homo est animal, possum eo ipso inferre: ergo nec est lapis, nec lignum, nec huiusmodi. Ergo similiter cum dicitur, Christus natus, passus, ista sunt prædicata non per se Filio Dei conuenientia, sed potius gratia naturæ humanæ: cum igitur natura humana oppositionem & distinctionem habeat in Christo ad diuinam, eo ipso quod conueniunt gratia humanæ, gratia diuinæ non conueniunt: ergo nec diuinæ. Et sic sequitur, Christus est passus: ergo diuina natura non est passa.

AD ID quod obiicitur de exemplo, dicendum quod exemplum conueniens est: propter hoc enim quod celestium corporum & inferiorum non est materia vna, ideo vnum non agit in aliud immutando secundum speciem: ergo multo minus quorum nulla est conuenientia nec in materia nec in alio vniuoco, sicut se habet natura diuina ad omnia creata: & sic non incurrit aliquid inquinatum in eam.

AD ID quod obiicitur de anima rationali, dicendum quod secus est: quia licet illa non habeat materiam ex qua sit, tamen habet materiam in qua sit sicut motor & forma: & ideo vniuit illi, & afficitur ex illa. Sic autem non in materia est deitas: sed potius sociata distincta manens ad perficiendam vnionem in persona, cui propter vnionem conueniunt ista, nasci, pati, &c.

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

C SI autem queritur, Vtrum Verbum carnem simul & animam assumpsit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam: & vtrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta, & postea assumpta? Verissime & absque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi vniuit animam & carnem: nec caro prius fuit concepta & postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta, & in assumptione concepta. Vnde Augustin. in lib. de fide ad Petrum. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur à Verbo: sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Idem in lib. de Trinit. Non esset Dei hominumque mediator nisi esset idem Deus, idem homo in utroque vnus & verus: quam seruilem formam à solo Filio susceptam, tota Trinitas (cuius vna est voluntas & operatio) fecit. Non autem in utero Virginis prius caro suscepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem: sed mox ut Verbum venit in uterum, seruata veritate propriæ naturæ factum est caro & perfectus homo, id est, in veritate carnis & animæ natus est. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait: Angelo nuntiante & Spiritu adueniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.

Cap. 18.

Lib. 2. c. vii.

Lib. 28. c. 35.

ARTI

ARTICVLVS XIV.

*An Christus simul sibi corpus formauit, consolidauit, & vniuit?*

DEinde veniendum est ad tertiam partem in qua Magister determinat, vtrum simul tempore assumpsit corpus & animam, & incipit ibi [Si autem queritur, Vtrum] In isto autem capitulo determinatur, quod simul Christus formauit & vniuit sibi corpus: & litera per se patet. Sed dubium incidit de hoc quod dicit, quod simul formauit & vniuit sibi corpus. Dicit enim Apostolus, quod per omnia debuit fratribus assimilari: ergo videtur, quod in modo assumendi corpus, & ita prius debuit formare, & postea vniire.

2 Item, Augustin. in 4. de Trinit. cap. 5. dicit: Nec immerito in ædificatione Domini corporis in cuius figura templum à Iudeis destructum triduo se resuscitaturum esse dicebat, numerus ipse senarius pro anno positus esse intelligitur: dixerunt enim, Quadraginta & sex annis ædificatum est templum, & quadragies sexies feni sunt lucenti 76: qui numerus dierum complet nouem menses & sex dies: qui tanquam decem menses parientibus scemini imputantur: non quia omnes ad sextum diem post nonum mensem perueniunt, sed quia ipsa perfectio corporis Domini tot diebus ad partum perducta competitur, sicut à maioribus traditum suscipiens Ec-

clesiæ custodit auctoritas: octauo enim kalendas Aprilis conceptus creditur, quo & passus. Ergo videtur, quod tanta fuit successio dierum in formatione corporis, quod non totum factum est semel & simul.

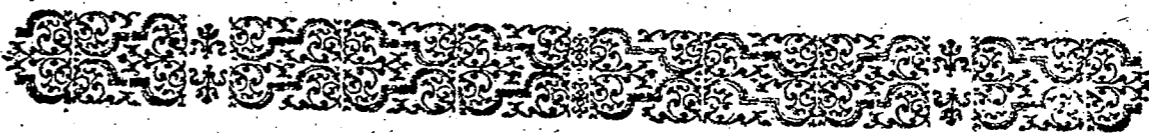
3 Item, Cum in aliis sit conuersio, formatio, consolidatio, lineamentorum distinctio, & earundem in componendo corpus ordinatio, qualiter hæc omnia simul potuerunt fieri cum vnione? vnio enim videtur anteponeere animationem, animatio autem præsupponit sibi alia.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnia ista simul facta sunt: vnde confortando & formando, solidando & distinguendo membra, & componendo corpus & animando, sibi vniuit, & è conuersio vniendo omnia illa fecit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per omnia similis fuit fratribus quæ nobis expediebant, sed non in his quæ defectum important. Si enim successiue ita formatum fuisset corpus eius, tunc fuisset operatione naturæ factum, & non opere Spiritus sancti. Quicquid autem natura sit, non est eleuatum supra naturam, & ita non esset Deus: vnde hoc non expediebat nobis.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas Augustini loquitur de tempore quo corpus Domini ad quantitatem debitam est deductum, & non intendit, quod successiue habuerit formationem sicut alia corpora.

AD VLTIMUM dicendum, quod omnia simul facta sunt propter infinitam virtutem operantis Spiritus sancti, qui potest ea simul quæ natura etiam successiue non potest.



DISTINCTIO III.

*De carne quam verbum assumpsit, qualis ante fuerit, & qualis assumpta sit?*



VERITUR etiam de carne Verbi, An priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à Verbo? Sane dici potest & credi oportet, iuxta Sanctorum attestationem conuenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro: sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, peccata tantum, non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præueniens, à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipsum penitus euacuando (ut quibusdam placet) vel sic debilitando & extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens ait: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla Domini.

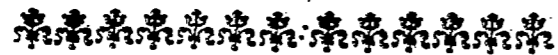
A  
De  
Christi  
concep-  
tione.



Damas.  
lib. 3. de  
fide or-  
thod.  
c. 2.

Domini: fiat mihi secundum verbum tuum. Quod exponens Ioannes ait: Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam, secundum verbum Domini quod dixit Angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis Verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se sapientia & virtus existens, id est, Filius Dei Patris hominifios, id est, consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibi ipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersione carnis animatam anima rationali & intellectiua, non feminans, sed per Spiritum sanctum creans: quare simul caro, simul Dei caro, simul caro animata rationalique & intellectu simul Dei Verbi caro animata rationali & intellectu. Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam & assumptam, eandemque, imo totam Virginem, Spiritu sancto præueniente, ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, sine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis. Illa enim caro quam Deus de Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cælestis, non aëreæ, non alterius cuiusque putes esse naturæ, sed eius cuius est omnium hominum caro.

August.  
lib. de  
fide ad  
Petrum  
cap. 2. in  
med.



DIVISIO TEXTVS.

**V**ariatur etiam de carne Christi, an priusquam conciperetur. Hic incipit tertia pars quæ est de coniunctione assumptionis, & assumpti, & durat vsque ad sextam distinctionem. Continet ergo tres distinctiones, secundum quas distinguitur in tres partes, secundum quod tria exiguntur ad coniunctionem. Quorum primum est dispositio debita in assumpto: & de hoc agitur in ista distinctione tertia. Secundo, quod sit aliquid operans & coniungens coniungibilia: & hoc in 4. distin. quæ incipit *ibi* [Cura vero incarnatio] Tertio exiguntur vnio in hypostasi & persona: & de hoc agitur in quinta distin. *ibi* [Præterea inquiri oportet] Prima harum partium quæ tota in hac distinctione, 3. terminatur, diuiditur in tres partes, in quarum prima explanatur sanctificatio Beatæ Virginis, & modus conceptionis, quia sanctificatio eius disposuit ad conceptionem. In secunda vero quia Beata Virgo secundum totam suam carnem obnoxia fuit peccato in parentibus, queritur, Vtrum Christus vel caro Christi secundum obnoxietatem peccati & signum obnoxietatis quod est decimatio, fuit in lumbis Patrum, sicut Abraham, & aliorum *ibi* [Cum autem illa caro cuius excellentia] Quia vero dictum fuit in prima parte, quod Christus carnem factam vnuit sibi, ideo in tertia parte obiicit contra, & soluit *ibi* [illi autem sententiæ qua supra diximus] Prima harum adhuc in tres subdiuiditur, in quarum prima ostendit carnem assumptam antequam assumretur, fuisse carnem Virginis, & peccato obnoxiam. In secunda ostendit modum sanctificationis & conceptionis Christi in gloriosa Virgine *ibi* [Mariam quoque totam Spiritus San-

cti] In tertia probat Beatam Virginem ex tunc omni peccato caruisse *ibi* [Quod autem sacra Virgo ex tunc] Litera primæ partis per se patet.

ARTICVLVS PRIMVS.

*An caro Christi antequam assumeretur, fuerit obnoxia peccato?*

**O**ritur autem hic dubium de hoc quod concedit, carnem Christi antequam assumeretur, peccato obnoxiam: antequam enim assumeretur fuit in lumbis Patrum: & non fuit nisi sicut medicina vulneris, vt dicit Augustinus: ergo non fuit obnoxia peccato: quia obnoxium peccato non est medicina.

2. Item, Non conceditur, quod Christus fuerit in lumbis Patrum secundum legem concupiscentiæ: lex autem concupiscentiæ est causa obnoxietatis peccati: ergo non debet concedi, quod etiam ante fuit obnoxia peccato.

3. Item, Non conceditur, quod caro Christi in carne Virginis vel Patrum decimata fuerit: ergo multo minus concedi debet, quod in eis obnoxia fuit peccato.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod caro Christi dupliciter potest accipi, scilicet materialiter tantum secundum potentiam indispositam ad vnionem: & sic ipsa fuit indistincta à reliqua Virginis carne in Virgine, & à reliqua Patrum carne in Patribus, & sic fuit obnoxia peccato: & ita intelligit hoc quod Magister dicit. Potest etiam intelligi caro Christi in quantum Christi, vel cum relatione ad Christum: & sic non fuit vnquam obnoxia peccato, sed semper medicina vulneris, nec vnquam decimata, vt infra patebit. Et per hoc patet solutio rationum quæ ducuntur ad propositum: quia ille accipitur carnem Christi sicut Christo determinatam formam Christi, vel fide.

Solutio.

Et

Et quando fuit sub forma Christi, non fuit obnoxia. Fides autem determinans eam sibi, non determinauit vt obnoxia, sicut fuit in decimis, & ratione medicina, & huiusmodi quæ promulgauit fides de carne Christi.

ARTICVLVS II.

*An Christus non naturaliter, sed voluntarie passus sit?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Pena tamen, non necessitate, &c.] Ex hoc enim videtur sequi, quod Christus non naturaliter, sed voluntarie passus sit: quod etiam voluerunt quidam habere ex illo verbo Isaia 43. Oblatus est, quia ipse voluit.

**Solutio.** Sed quia infra proprius tractatus erit de hoc, dicendum quod pena dicitur penalitas in corpore passibili, quam Christus quidem primo voluntate & non necessitate assumpsit: quia poterat corporis naturam ita separasse à compassibilitate, sicut separauit à peccato, si voluisset: sed postquam primo voluntarie hanc penalitatem assumpsit, postea naturaliter & necessitate naturæ habuit, vel naturaliter secundum esse passus fuit incommoda: sicut accedens ad ignem voluntarie quidem accedit, sed postquam accessit, non voluntarie, sed naturaliter igne calefit.

ARTICVLVS III.

*An Beata Virgo sanctificata sit in vtero, vel ante vterum?*

**M**ariam totam quoque Spiritus sanctus, &c. In in isto capitulo quatuor dicuntur. Primum est de sanctificatione gloriose Virginis. Secundum est de modo conceptionis eius *ibi* [Potentia quoque generandi] Tertium est, ex quo, vt videtur, corpus Christi formatum fuit *ibi* [Tunc obumbravit ipsam Dei] Quartum est, quid concepit, quia verum corpus & animam: & ideo error Manichei conuincitur *ibi* [Carnem animatam rationali]

Cetera primum horum incidit questio de sanctificatione Beatæ Virginis. Et queruntur breuiter octo, scilicet an sanctificata fuerit in vtero, vel ante vterum? Secundo, an in vtero ante animationem, vel post? Tertio, an post animationem, vel ante natiuitatem, vel post? Quarto, quæta fuit sanctificatio eius in vtero? Quinto, quid addidit sanctificatio ex præueto in eam Spiritus sancti, & ex inhabitatione Filij? Sexta de doctrina sanctificationis eius, & Ieremias & Ioannis, qui etiam sanctificati sunt in vtero. Septimo, vtrum gratia sanctificationis in vtero confirmet sanctificatos, & præcipue vtrum confirmauerit ipsam, ita quod postea peccare non poterit? Octauo & ultimo, in quo differat gratia sanctificationis in vtero à gratia sanctificationis quæ est in sacramentis, & vtrum sanctificati in vtero ad sacramenta teneantur?

Ad primum proceditur sic: Dicit Apostolus, quod omnes in Adam peccauerunt, qui fuit forma præuaricationis omnium: cum ergo Deus prior sit ad miserendum quam ad condemnandum.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

dum, omnes in Adam vel aliqui satisfacere potuerunt, & quicquid concedi potuit, concedebatur matri quæ gratia plena fuit: ergo Christus ei hoc concessit.

2. Item, Ansel. Decbat vt Virgo illa quam Deus Filio quem corde genitum vt seipsum diligit, matrem præparauit, ea puritate niteret qua maior sub Deo nequit intelligi: sed habuisse originale & amissile, non est maior puritas quæ sub Deo intelligi potest, quia maior intelligitur nunquam habuisse: ergo hoc concedendum est matri, cui concedebatur, quicquid concedi potest: quod accipitur ex verbo quod in 3. Reg. 2. Salomon dixit matri, Pete à me mater mi: neque enim fas est me quicquid denegare tibi.

3. Item, Ecclesia cantat, quod Eua fuit via mortis, & Beata Virgo via vitæ: ergo sicut illa mortis, ita ista vitæ: sed illa mortis fuit existentibus in lumbis: ergo ista via vitæ existens & existentibus in lumbis.

**SED CONTRA:** Augustin. Non potest bene esse qui non est: sed sanctificatum esse, est bene esse: ergo non conuenit non existenti.

2. Præterea, Quicquid erat in lumbis vt peccato non obnoxium, erat medicina vulneris, vt dicit August. ergo si Virgo fuisset in lumbis, vt peccato non obnoxia, fuisset medicina vulneris: sed vna efficaci medicina habita, alia superflua: ergo superflua esset incarnatio Christi.

3. Præterea, In Ecclesia non est nisi caput & membra: capiti conuenit redimere tantum: ergo membris conuenit redimi. Cum igitur Beata Virgo fuerit membrum, sic ipsi conuenit redimi: sed dicit Augustinus, quod cuiusque conuenit redimi, in lumbis Patrum est vt obnoxium peccato: ergo Beata Virgo in lumbis Patrum non poterat sanctificari.

**SOLVTIO.** Dicimus, quod tribus de causis Beata Virgo, & quilibet alius non potest sanctificari in parentibus: quarum vna est, quod gratia sanctificationis non habet ortum à parentibus, & ideo in eis transfundi non potest: sed peccatum habet ortum, & ideo transfunditur propagatione naturæ. Et per hoc patet solutio ad primum & ad tertium. Secunda causa: Vt dicit Augustinus, ex libidine in propagatione tanquam filia peccati inascitur causa peccati in carne: & hoc idem dicit Augustin. Libido autem hæc non est separabilis à concupiscentia mixtionis seminum, & ideo inascitur peccatum: & ideo quia Virgo Beata per hanc legem concupiscentiæ fuit in lumbis Patrum, quia futura, erat venite in vterum matris suæ, non habuit in illis possibilitatem ad gratiam. Tertia causa est: quia caro non est particeps gratiæ gratum facientis nisi per animam distinctam: & ideo in lumbis Patrum nemo fuit secundum animam susceptibilis gratiæ.

**AD ID** quod obiicitur de Anselm. dicendum, quod illa puritas non intelligitur per comparisonem ad ante, sed ad post. Habetur enim originale per comparisonem ad ante vnde contrahitur, & per comparisonem ad post, quia ad malum inclinatur. Christus autem Deus homo non habuit secundum comparisonem ad ante, nec ad post: vnde sub illa est puritas quæ ad ante habet originale: quia contraxit: sed non ad post, quia post legem concupiscentiæ ad malum inclinare non potuit.

C ARTS

## ARTICVLVS IV.

*An caro Beate Virginis fuit sanctificata ante animationem, vel post?*

Secundo queritur, Vtrum caro eius sanctificata fuerit ante animationem, vel post? Hoc enim quidam præsumpserunt dicere, scilicet quod contraxit quidem originale in causa & materia corporis: sed quia Spiritus sanctus & anima simul venerunt ad corpus, & Spiritus sanctus omnibus mobilibus mobilior est, ideo præuenit animam in introitu corporis, & emundauit ut animam originali reatu inficere non posset.

2 Et hoc nituntur probare sic: Beata Virgo significatur per arcam, & anima eius per urnam auream, & gratia eius per manna: ergo cum arca circumsecta fuit ex omni parte auro antiquam urna poneretur in ea, caro fuit præuenta munditia Spiritus antequam anima venisset ad ipsam.

3 Præterea, ut habitum est, maior est puritas eius que potest esse sub Deo: sed hæc est ut in causa habeat & non in reatu, cum filius verus homo & Deus nõ habeat nec in causa nec in reatu.

4 Præterea, Quæ esset causa quod Deus de illa sanctificatione expectaret, donec corpus inficeret animam, cum ante ipsam præstare posset: constat quod nulla. Cum igitur quicquid concedi potest, concessit matri, videtur quod hæc concessit.

5 Præterea, De Antichristo qui erit instrumentum diaboli, legitur in quadam Glossa super Daniele, quod etiam in matre diabolus incrementum sibi procurat: ergo per oppositum de ea quæ est quasi instrumentum Dei, videtur quod Deus ipsum corpus procurare debeat ne animam inficiat.

6 Præterea, Legitur de Ieremia: Priusquam te formarem in vtero noui te. Formatio autem (ut dicit August.) est in infusione animæ: ergo nouit Ieremiam antequam animam infunderet: constat autem quod loquitur de noticia approbationis per gratiam: ergo Ieremiam approbavit per gratiam antequam animaret: ergo multo fortius matrem.

7 Item, Luc. 1. super illud, Spiritu S. replebitur adhuc ex vtero, Gloss. Necdum erat illi spiritus vitæ, & iam increta spiritus gratiæ: ergo multo fortius sic fuit in matre, & ita erat sanctificata ante spiritum vitæ: cum igitur spiritus vitæ sit anima, erat sanctificata ante animationem.

*Sed contra.* SED CONTRA. Sanctificatio in vtero est contra reatum originalis, & non contra penam, vel concupiscentiam ipsas. Probatio: Quia contraria non maneat cum gratia: ergo reatus habet contrarietatem ad gratiam: sed caro non est susceptibilis reatus: ergo nec gratia.

2 Item, Ordo est in partibus hominis ad Deum, ita quod corpus est sub anima, & anima sub Deo: ergo in descensu gratiarum Deus dando gratiam, vicinior se habet ad animam quam ad corpus: ergo effectus gratiæ per animam debet transire in corpus.

3 Item, Dicit Dionys. quod lex diuinitatis est per prima media, & per media postrema ad-

ducere: cum ergo anima sit media, per animam debet reduci corpus ad statum gratiæ.

SOLVTIO. Dicimus, quod Beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem: & qui dicunt oppositum, est hæresis condemnata à Beato Bern. in epistola ad Lugdunensibus, & à Magistris omnibus Parisiensibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Spiritus sanctus mouetur quando per motiones in animas sanctas se transfert: non quidem in se, sed in donis gratiarum: & ideo primo venit in animam, & per ipsam sanctificat corpus. Vnde hoc est falsum quod præcederet animam in corpus per inhabitantem gratiam gratum facientem.

AD ALIVD dicendum, quod illa explicatio allegorica est: & non est simile: quia quod erat in arca materialiter dicebatur, & aliter ordinabatur hoc in natura: & gratia non ita se habuit, quia gratia corporis non erat nisi ab anima: & est simile si aurum vna esset anima, & aurum arca procederet ab vna: sed hoc ars facere non potuit, & ideo operibus diuisit.

AD ALIVD dicendum, quod illa puritas secundum animam est accipienda: quia corpus poterat bene Christus sumere sine pœnalitate, & tamen non fecit: vnde pœnalitas carnis impuritas non est: vnde purum & impurum ad animam referuntur: & illam habuit maiorem quæ potuit esse sub Filio, ut prius dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod multe sunt causæ, quod Deus voluit eam prius animari: quarum vna est, quod aliter gratia susceptibilis non fuisset. Secunda est: quia aliter liberatione quantum ad animam non indignisset, & minores gratias egisset. Tertia causa fuit firmitas sententiæ: quia dixit, Morde moriemini. Quod de vtraque morte in propagatione intelligitur. Et multe alia possunt assignari.

AD ALIVD dicendum, quod diabolus non ita præparat nutrimentum Antichristo, quod nutrit cum peccato, vel infundat amplius peccatum in eum quam originale: sed dicitur nutrire, quia incendit complexionem sanguinis matris, ut caro generata in prole amplius inclinabilis sit ad peccatum quam in alio. Et ex opposito nihil prohibet, imo pium est credere de Beata Virgine, quod caro eius etiam ex primis complexionantibus in matre, non ita fuit seruida ad libidinem sicut caro alterius: hoc tamen non potest probari aliter, nisi quia pium est credere. Sed ex maiori concupisibilitate (ut ita dicam) non habet caro ut amplius vel minus inficiat animam originali peccato: sed potius ex hoc quod tota corrupta est in primo parente peccante, in quo tota fuit: & ideo etiam non nisi vnum peccatum transfudit: & ideo dicit August. quod omnis homo fuit Adam in natura præter Christum.

AD ALIVD dicendum, quod intelligitur de noticia prædestinationis: & ideo, sequitur etiam, Antequam exires de ventre sanctificauit te: ut notificaret etiam gratiam prædestinationis cum gratia sanctificationis quæ post formationem puerperij datur in vtero.

AD ALIVD dicendum, quod spiritus vitæ dicitur ibi non anima, sed attractio spiritus vitalis ab vtero libera, id est, antequam caperes libere spiritum vitalem separatus es à matre.

ARTI

## ARTICVLVS V.

*Vtrum post animationem & ante natiuitatem ex vtero sanctificata fuerit?*

Tertio queritur, An post animationem, & ante natiuitatem data sit ei gratia? Et videtur, quod non. Augustinus: Quod natum non est, renasci non potest: sed gratia sanctificationis regenerat: ergo non datur nisi natis.

2 Item, In matris vteris scias paruulos renasci non posse, dicit Augustinus, & ex hoc concluditur, ut prius.

IN CONTRARIVM sunt auctoritates supra inductæ de Ioanne & Ieremia,

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod ante natiuitatem ex vtero sanctificata fuit: sed quo die, vel qua hora nescire quemquam hominem, nisi per reuelationem: nisi quod probabilis est, quod cito post animationem conferatur, quam longe expectetur.

AD OBIECTA ergo dicendum, quod August. loquitur de gratia sacramentorum quæ conferuntur per ministrum: quia in illis confertur gratia. Vnde cum operatio ministri non sit nisi super distinctas personas, non potest hæc gratia dari nisi distinctis extra vterum. Vel dicendum, quod natiuitas duplex est: in vtero cum animatur puerperium, & ex vtero cum puer p̄dit ad lucem: & quod Augustinus dicit, intelligitur de prima natiuitate si generaliter accipiat.

## ARTICVLVS VI.

*Quanta fuit sanctificatio Virginis in vtero?*

Quarto queritur, Quanta fuerit eius sanctificatio in vtero? Et videtur, quod deleuerit reatum originalis, & actum qui est fomes, sic: In Ieremia & Ioanne deleuit reatum: ergo cum plus contulerit Beate Virgini quam illis, in ipsa debuit delere vtrumque.

2 Item, Dicit Augustinus, quod propter inclinationem concupiscentiæ modo non possumus dicere, peccatum non habemus: cum igitur potuerit hoc dicere (ut idem dicit) videtur, quod inclinationem illam non habuerit: & hoc est fomes: ergo fomitem non habuit.

3 Præterea, Nihil est quod quidam soluentes dicunt, quod habuit secundum habitum, sed non secundum actum inclinandi in malum: qualitas enim per se actiua semper agit actum, dummodo intueniat subiectum in quod agit, ut calidus, frigidus, & huiusmodi: sed fomes est qualitas per se inclinans ad malum: ergo semper inclinabit, quia semper subiectum inuenit, id est, sensualitatem & liberum arbitrium.

4 Præterea, Nihil etiam videtur quod alij dicunt, quod fomes facit duo, scilicet inclinatur ad malum, & quoad hoc in Beata Virgine sublatus fuit: & facit difficultatem ad bonum, & quod ad hoc remansit: quia ex eodem & non alio difficultatem facit ad bonum quod inclinatur ad malum: & ex hoc etiam consequenter si tolleretur inclinatio ad malum, tolleretur difficultas ad bonum.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Semen.

C 2 SOLV

5 Sunt autem alij qui voluerunt dicere, quod totus fomes sublatus fuit quoad personam, sed remansit quoad naturam, hoc est, quod in ipsa habitus fomitis nullus fuit: sed si concepisset, adhuc propter naturam corruptam, peccatum originale in paruulum traiecisset. Solutio autem ista dupliciter est falsa. Vno modo: quia est contra literam quæ dicit hic, quod Spiritus sanctus præueniens in eam, à peccato purgavit & à fomite liberauit: ergo inuenit fomitem in ea, quem vel debilitauit (ut dicit Magister) vel totaliter euacuauit. Alio modo: quia ponamus per impossibile, quia impossibile est hoc matri Dei (ut dicit Ambros.) quod post Christum genuerit filium, constat quod originale habuisset: ergo hæc operatio fomitis nunquam fuit euacuata, quæ est res alterius.

SOLVTIO. Dicendum sine præiudicio, quod habitus fomitis dupliciter consideratur: in vigore suo, scilicet inclinans quantum est de se ad mortale peccatum & veniale: & in habitu tantum, & in dispositione tantum. Est enim habitus expeditus ad actum, & est habitus non expeditus ad actum propter habitus contrarios impediētes, licet non sint in eodem subiecto proximo, tamen in eodem subiecto communi. Et est dispositio quædam remanens post habitum, quæ debilis est & de facili purgabilis: tamen quandoque non cito purgatur propter coherentiam eius cum subiecto: quia scilicet profunde inficit, licet parum inficiat. Vnde dicimus sine præiudicio, quod sanctificatio Beate Virginis abstulit vim inclinandi ad veniale & mortale quantum est de se, habitum originalis peccati & reatum: & secundum dicta Magistri hic, & Damasc. mansit adhuc in habitu & dispositione non inclinantis. In Ieremia autem & Ioanne mansit inclinans ad veniale, non autem quantum est de se ad peccatum mortale.

AD DICTVM August. dicendum, quod ipsa hoc dicere potuit, quia etiam si habitum habuit, non tamen inclinauit ad malum, nec retraxit à bono.

AD ID quod contra hanc solutionem obiicitur, dicendum quod inuenit subiectum dispositum, imo cum contraria dispositione, sicut liberum arbitrium & rationem: & ille contrarius habitus reprimit actum fomitis ne in aliquo manifestari possit. De aliis solutionibus videtur dicendum, ut procedant obiectiones: quia illæ fundamentum dicti sui à senioribus non habent.

## ARTICVLVS VII.

*Quid addiderit sanctificatio ex præuentu Spiritus sancti in Beata Virgine?*

Quinto queritur, Quid addiderit sanctificatio ex præuentu in eam Spiritus sancti? Si enim decebat ut illa puritate niteret, quæ maior est sub Deo: tunc videtur etiam habitus fomitis non remansisse in ea: & nihil addere potuit. Si dicatur, quod addidit quoad statum puritatis maioris, non quod ante impura fuit: contra hoc est litera quæ dicit, quod fomitem extenuauit.



Solutio

SOLVITIO. Hoc iam facile est determinare, quia addidit habitum fomitis extinguendo. Et si queritur, Quid adhuc addit inhabitatio deitatis Filij? Dicendum, quod dispositionem auferendo: sicut enim ante habitum est dispositio, ita etiam post habitum est aliqua dispositio frequenter remanens: sed tunc remanere non potuit, quia totum corpus resplendit lumine inhabitantis in se deitatis: & hoc significatur Ezech. 43. ubi dicitur, quod ingressa est gloria Domini in templum per viam portæ Orientalis, & resplenduit terra à maiestate eius.

## ARTICVLVS VIII.

*Quomodo differt sanctificatio Beate Mariae Virginis à sanctificatione Ioannis & Ieremie:*

Sexto queritur de differentia sanctificationis eius ad sanctificationem Ioannis & Ieremie. Et quare hi magis aliis sanctificati leguntur? Et videtur, quod non sit differentia: quia dicit Augustinus, quod in carne præter peccatum viuere, est solius Redemptoris: ergo videtur, quod præter peccatum non vixit gloriosa Virgo.

Præterea, Ieremias & Ioannes etiam peccauerunt. De Ieremia patet, ubi dicitur: Ecce terigi labia tua. Tactus enim labiorum (vt vult Gregorius) est purgatio peccatorum. Similiter de Ioanne, cum venit ad ipsum Christus vt baptizaretur ab eo, Matth. 3. dixit Ioannes: Ego à te debeo baptizari, ibi Gloss. id est, à peccato mundari: ergo in peccato veniali omnes sanctificati fuerunt similes.

Quæstio.

Præterea queritur, Quare hæc gratia nulli Patriarcharum est data, sed vni Prophetæ? & Ioanni qui est terminus legis & Prophetarum, & Beate Virgini?

Præterea, Videtur enim, quod Iob fuerat sanctificatus in vtero, & tamen virgo non fuit: quia dicit, Ab infantia creuit mecum misericordia, & de vtero egressa est mecum. Qui autem habet vnam virtutem, habet omnes: ergo omnes habuit, & sic in vtero sanctificatus fuit.

Præterea, Ad Rom. 9. & Malach. 1. Iacob dilexi: ergo etiam Iacob videtur esse sanctificatus.

Præterea, De Ieremia dicitur similiter: Antequam exires de ventre sanctificauit te. De Ioanne, Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ: ergo de matre Domini plus aliquid debet intelligi, etsi non dicatur.

Præterea, Augustinus dicit, quod omnes apparitiones factæ Patribus ordinabantur ad vnam qua Christus in carne apparuit: & omnia miracula ad vnum quo diuinitas humanæ naturæ sociata fuit: ergo videtur, quod omnis sanctificatio in vtero facta, ad sanctitatem in vtero de qua dictum est, Quod nascetur ex te sanctum, non sanctificatum, ordinari debuit. Cum ergo Ila. 7. hoc lucidissime prædixit, etiam sanctificatus in vtero fuisse debuit.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Beata Virgo nunquam peccauit: & hoc hic expresse habetur in litera.

Ad obiectum contra, dicendum quod in car-

ne viuere sine peccato contracto & facto solius Filij Dei est: sed Beata Virgo contraxit peccatum prius, & postea sanctificata fuit.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo Ieremiam & Ioannem venialiter peccasse, sed non Virginem gloriosam propter honorem Domini.

AD ID quod vterius queritur, sine præiudicio dico, quod hæc gratia ordinatur ad opera perfectionis, præcipue in continentia, & cum coitus sine libidine esse non possit, eis non conueniebat dari hæc gratiam: quia propter semen promissum generationi operam dabant quæ cum concupiscentia erat permixta. Quod autem Ieremias dabatur, fuit: quia ordinem habuit ad sanctitatem in vtero in apertissima expressione plus omnibus Prophetis: quod sic probatur, Inter omnes expressius prophetauerant de modo natiuitatis Domini Ila. 7. & Ierem. 31. Ila. autem dicit sic: Ecce virgo concipiet & pariet filium: ubi non exprimit nisi dispositionem matris, scilicet quod virgo conciperet & pariet. Sed Ieremias sic dicit: Nouum faciet Dominus super terram, & femina circundabit virum. Et ante hoc: Vsq̄quo deliciis dissolueris filia vaga? Nouum autem non esset si mulier conciperet: ergo in hoc solo intelligitur quod dixerat Ila. Præterea nouum non esset purum hominem de vno solo homine fieri: quia hoc factum fuit quando Eua sumpta est de Adam: ergo in hoc vult coniunctionem humanitatis cum deitate. Cum autem dicit, circundabit, dicit contractionem infiniti ad arctitudinem vteri. Cum autem dicitur, virum, intelligitur perfectio eius in anima & habitibus animæ, qui sunt sapientia, & gratia. Per hoc autem quod præcesserat, Vsq̄quo deliciis dissolueris filia vaga? notat prædicationem castitatis deinceps in omne tempus, quo filiz non querunt resoluere deliciis amplexibus, sed castis amplexibus Deo adherere. Ioannes autem hanc sanctitatem in vtero exultando in sua matris vtero demonstrauit, & postea etiam digito mundo ostendit: & ideo ille propinquius ordinabatur & sanctius vixit. Sed præ omnibus illa recipit sanctitatem quæ sic ad sanctitatem accessit, vt de ipsa sumeretur quod Deo vniueretur.

AD ALIUD dicendum, quod Iob non fuit in vtero sanctificatus: sed tangit gratiam gratis datam sibi in complexione corporis, ex quo habuit quod facilius inclinabatur ad misericordiam quam alius homo: sicut quilibet homo vni virtuti magis est vicinus secundum complexionem suam quam alius.

AD ALIUD dicendum, quod de dilectione prædestinationis intelligitur.

## ARTICVLVS IX.

*An sanctificatio confirmet sanctificatos, & præcipue Beatam Virginem?*

Septimo queritur, Vtrum hæc gratia quæ dicitur sanctificatio in vtero, confirmet sanctificatos, & præcipue Beatam Virginem, quæ postea peccare non potuerit? Hoc enim videtur per Ambro-

Adquæstio.

Ambrosium in libro de virginitate gloriosa Virginis, ubi dicit, quod impossibile fuit Virginis vterum quem Filius inhabitando consecrauerat, alienæ copulæ coiri incestari: cum igitur similis ratio sit de aliis actibus imperfectionis & peccati, videtur ipsa non potuisse peccare.

Item, Indecentia non competit Christo: sed obiurgatio matris si peccaret, redundaret in aliquod vituperium, quod indecens videretur parentes malos habere: ergo videtur, quod non potuit peccare.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc gratia non confirmat eos quibus datur: sed verum est quidem, quod in Beata Virgine remouet habitum ad malum, vt scilicet ex parte habitus non habuerit inclinans. Quod autem dicit Ambrosius, intelligitur de impossibilitate quæ est ex incongruitate: quia incongruum fuisset, vt verum qui fuerat templum Filij Dei, viro corrupendum præberet: & hæc impossibilitas est immobilitas honestatis ex libera voluntate. Et per hunc modum procedit obiectio sequens, quæ probat hoc per modum indecentiæ.

## ARTICVLVS X.

*An hæc gratia abundet vel deficiat à gratia quæ est in sacramentis?*

Octauo & vltimo queritur, Vtrum hæc gratia abundet vel deficiat à gratia quæ est in sacramentis: Et videtur, quod deficiat: quia non imprimitur characterem, vt baptismus.

Item, Non aperit ianuam quam aperit baptismus: ergo videtur, quod deficiat.

Contra.

Baptismus non ita debilitat fomitem quin instiget ad mortale, vel veniale peccatum: gratia sanctificationis in vtero adeo debilitat, quod non instigat quantum est de se: ergo videtur, quod abundet.

Item, Abundans & non diminutum datur illis qui sunt specialis priuilegij & prærogatiuæ: sed specialis priuilegij & prærogatiuæ sunt sanctificati in vtero: ergo datur eis gratia amplior.

Quæstio.

IVXTA hoc vterius queritur, Vtrum teneantur recipere sacramenta? Et videtur, quod non: quia Deus suppleuit in eis vicem sacramenti abundantius: ergo cum maior sit operatio Dei quam ministri, non oportet suscipere sacramenta.

Sed contra.

Ieremias & Ioannes circumcisi fuerunt: ergo tenentur ad sacramentorum susceptionem.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in quibusdam magis abundat gratia sacramentalis, & in quibusdam deficiat ad gratiam vel sanctificationem in vtero. Quantum ad ea quæ sunt substantialia salutis & gratiæ, vt ordo in bonum, & remotio à malo, magis abundat gratia sanctificationis in vtero quam sacramentalis: quantum ad alia vero minus abundat, sicut est impressio characteris, & apertio ianuæ quæ sit in sacramentis, in quantum in eis operatur Passio quæ soluit pretium.

Adquæstio.

AD ID quod vterius queritur, dicendum, quod tenentur recipere sacramenta propter præ-

ceptum non enim circumcisio tantum est data in remedium, sed etiam in signum: & ideo propter opus operans oportebat suscipere, & non propter opus operatum, nisi forte Beata Virgo & Ioannes baptizati fuerint propter impressionem characteris.

## ARTICVLVS XI.

*An gloriosa Virgo per suam potentiam generatiuam aliquid egerit in conceptione Filij?*

Et inde incidit dubium de secunda parte huius capituli, ubi dicitur [Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit] Vbi queruntur duo, Vtrum Beata Virgo per potentiam generatiuam suam aliquid actiue egerit in conceptione Filij? Secundo, quid sit quod dicit, quod Spiritus sanctus præparauit potentiam generatiuam?

Circa primum proceditur sic: Apud omnes Philosophos naturales suppositum est, quod virtus informatiua est in semine maris, & non femine: & hoc probatur per oia ventis, ex quibus non formatur pullus propter defectum virtutis informatiue. Cum igitur virtus formatiua sit formare & conuertere in membra familia & dissimilia, nihil talium conuenit virtuti matris: ergo nec potentia generatiua Virginis: ergo ad formam membrorum & corporis, potentia generatiua Virginis nihil fuit operata.

Item, Philosophus in libro de animalibus 16. dicit, quod anima est in semine, sicut artifex in artificiato: constat autem, quod non intelligit de anima prout est actus corporis organici phisici potentia vitam habentis, quia semen non est tale corpus: ergo intelligit de virtute formatiua: ergo iterum non est à matre.

Item, Ibidem dicit, quod virtus feminis formationem & conuersionem & animationem triplici calore coniuncto sibi operatur: calore enim ignis conuertit, & calore cæli format, & calore animæ præparat ad vitam: nihil autem tale est in matre: ergo non operatur in his.

Item, In lib. de vegetabilibus ponuntur proprietates maris & femine. Et femine sunt humidum, & frigidum: quia illa conueniunt sigillationi formatum & receptioni, eo quod humidum conuenienter recipit, & frigidum conuenienter retinet. Masculi autem proprietates sunt calidum, & siccum, quæ bene sigillant: quia calidum aperit sigillandum, & siccum penetrat per Angulos acutos. Ergo cum sigillantis sit formare, conuertere & huiusmodi: hoc erit maris, & non femine: ergo nec Beata Virgo habuit hoc ad Christum.

Item, Quicquid de aliis dicatur in conceptione Christi conuersio, formatio, viuificatio, vno simul facta sunt: ergo non poterant fieri à virtute creatæ, sed increata: ergo non à Beata Virgine.

Item, Damascenus dicit, quod præuenit ipsam Dei per te sapientia, tanquam diuinum semen: constat autem, quod non fuit semen quoad materiam, quia hoc esset hæretis, quia ille est pater ex cuius semine formatur mater aliter infans, & sic



& sic patrem Christus haberet secundam generationem temporalem: ideo relinquatur, quod fuit semen quoad virtutem feminis, scilicet formando, confortando, conuictendo, figurando, componendo, & huiusmodi: ergo hoc non fuit virtute Virginis gloriose, sicut quidam dixerunt.

*Sed contra.* SED CONTRA: Propter solam materiam non dicitur mater: quia per hoc autem esset mater annuli: ergo videtur, quod prius aliquid fecerit quam quod materia in ipsa acciperetur.

2 Item, Dicunt quidam Philosophi, quod puer pendet ad matricem, habens venas ad venas matricis, & nervos ad nervos matricis, & arterias ad arterias: ut sic hauriat sensum & motum in nervis, & nutrimentum in venis, & vitam & vitalem spiritum in arteriis: ergo videtur, quod operatio matris sit plus quam dare materiam.

*Solutio.* SOLVITIO. Sine præiudicio dicendum, quod totum quod est simplex operatio ad formam, & ad speciem hominis, & vnionem, fecit Spiritus sanctus: sed quoad materiam, & fomentum loci conuenientis fuentis caloris extrinsecus, operabatur potentia generatiua Beate Virginis, sicut & in alius feminis sit: unde primæ rationes licet indecedentes sint tantæ sanctitati: ideo autem adductæ sunt: quia quidam dicere præsumserunt, quod potentia generatiua Virginis Christus sit formatus, & alia plura abominabilia de hoc scripserunt & dixerunt.

AD ILLUD autem quod in contrarium dicitur, obiciendum quod non est sola materia in matre accepta, sed etiam opera per modum fomenti adiuuantis extrinsecus: sicut operatur natura matricis, scilicet frigida, & sicca: & figuram coagulando per frigidum, & retinendo per sicum figuram. Et sicut operatur calor naturalis ad esse per fomentum, & ad qualitates meliores complexionis inducendas: sed ista non operantur sicut natura intrinseca conuersionem, formationem, & figuracionem.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non fit nisi ad fomentum, quod patet: sensus enim & motus non deriuantur à matre, sed à cerebro quod formatur in puero: & nutrimentum ab epate, non matris, sed quod formatur in puero: & vitalis spiritus à corde formato in puero: & ideo talia fuentia sunt, & non operantia. Præcipue autem hoc verum est in Virgine gloriose, in qua hæc omnia simul perfecta sunt. Dicunt tamen quidam, quod aliquid operata fuit ad conceptum per consensum fidei, quando dixit, Fiat mihi secundum verbum tuum: sed hoc non est dicendum: quia iste consensus non operatur ad hoc, sed remouet obiectionem ne conceptus in ea fieret. Obex enim ad hoc fuit dissensus eius, & quando consentit, obex remotus fuit.

ARTICVLVS XII

*Quid sit dare Beate Virgini potentiam generatiuam Verbi Dei, & an hæc sit à Spiritu sancto?*

Secundo queritur, Quid sit dare ei generatiuam potentiam Dei Verbi? Dicit enim Ioannes Damasc. Dico sic: Potentiam deitatis Verbi receptiuam præparans simul & generatiuam, Aut

enim idem est præparare ad receptionem, & generatiuam dare, aut aliquid. Si idem, tunc non videtur Virgo esse mater, nisi quia recepit per ministerium materis & vteri: & hoc videtur esse parum. Si autem aliud, tunc videtur generatiua aliquid agere in conceptu.

2 Præterea, Hæc bene conceditur, Virgo generat Filium: ergo cum ly generat, vel genuit, dicat per modum actionis generationem, videtur egiſſe in conceptu.

3 Præterea, Quidam dixerunt, quod Spiritus sanctus excitauit virtutem generatiuam in Beata Virgine, ut exire posset in actum generationis. Sed hoc videtur falsum: quia excitans virtutem est pater in generatione. Spiritus autem sanctus non est pater Christi, etiam secundum generationem humanam, ut infra probabitur.

4 Præterea, Secundum hoc non videtur generatio Christi de Virgine esse miraculosa: quia si cæcus illuminetur, postea non est miraculum ipsum videre: ergo similiter si Virginis potentia generatiua ad actum excitetur, non erit miraculum postea ipsam generare.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum sine præiudicio, quod dare potentiam generatiuam nihil aliud est quam præparare generatiuam Virginis ad actum qui debetur matri secundum naturam matris: hic autem actus, ut habitum est, non est formare, & conuertere, & figurare, nisi sicut coadiuuando extrinsecus, & ministrare materiam in qua fiant conuersio, & formatio, & alia huiusmodi: ministrare, inquam, materiam, & locum conuenientem. Præparare autem ad suscipiendum, est sanctificare ipsam ut vterus eius deitati congruat suscipienda: & ideo dicit, quod dedit ei potentiam receptiuam Dei Verbi, & simul cum illa generatiuam: quia prius secundum rationem fuit recipere, & postea generare.

AD ALIUD dicendum, quod Virgo verissime genuit Christum, ut mater: sed mater non habet principalem actum formationis, sed potius id quod in generatione est per modum efficientis.

AD ALIUD dicendum, quod non videtur vere recipiendum hoc verbum quod excitauit virtutem eius generatiuam: sed potius dedit ei eam, non in se quidem, quia ex natura habuit, sed ut esset expedita ad actum talem qui competit matri.

AD ALIUD dicendum, quod conceptus filij fuit miraculum omnium miraculorum: & non est simile de cæco illuminato: sed simile esset, si cæcus videret: tunc enim & potentia, & actus essent miraculosa: sicut hic ipsa Virgo manens, concepit, & peperit.

ARTICVLVS XIII

*An conueniebat annuntiationem fieri Beate Virgini de conceptione Filij?*

Deinde queritur de hoc, quod dicit ibi [Angelus virginem alloquens ait] Et gratia huius queritur de annuntiatione facta per Angelum ad Beatam Virginem: & queruntur quinque: quorum primum est, vtrum conueniebat annuntiationem fieri? Secundum, vtrum conueniebat

ARTICVLVS XIV

*An conueniebat annuntiationem hanc fieri per Angelum?*

Secundo queritur, Vtrum conueniebat fieri per Angelum? Et videtur, quod non. Angeli enim illuminatores superiores sunt his quos illuminant, ut dicit Dion. sed nullus Angelus superior fuit Beata Virgine: ergo nullus illuminare debuit. Annuntiatio autem fuit illuminatio de concipiendo Christum: ergo nullus Angelus ei hoc nuntiare debuit. Quod autem Virgo Beata superior fuit, dicit Hieron. in sermone, quod exaltata est super omnes choros Angelorum ad cælestia regna.

2 Item, Deus vicinior erat per gratiam cordi Beate Virginis quam Angeli: ergo magis conueniebat illuminationem transire per eam ad Angelum, quam e conuerso.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit Dion. quod tota dispensatio incarnationis Christi est per Angelos annuntiata. Illi nuntiauerunt, illi Magos cautos reddiderunt, pastoribus prædicauerunt: ergo conueniebat fieri per Angelum.

2 Item, Ad ecclesiasticam hierarchiam secundum ordinem descendunt illuminationes à hierarchia cælesti: sed Beata Virgo fuit de ecclesiastica hierarchia: ergo ad ipsam ab Angelis debuerunt descendere illuminationes.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod sicut probant vltimæ rationes, annuntiationem per Angelum conueniebat fieri.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Beata Virgo excellentior fuit ex vitæ merito, sed inferior erat quoad statum: & descensus illuminationum præcipue est secundum statum sacri ordinis & hierarchiarum.

AD ALIUD dicendum, quod vicinior erat cordi Virginis per inhabitantem gratiam: sed non per contemplationis modum, quia Angeli videbant faciem ad faciem, Beata Virgo autem in speculo & ænigmate: & ideo secundum ordinem reuelationis Angelus fuit vicinior: & ideo ab ipso ad Virginem descendit illuminatio.

ARTICVLVS XV

*De quo ordine fuit Angelus nuntians incarnationem Christi?*

Tertio queritur, De quo ordine fuit Angelus nuntians? Videtur, quod de superioribus. Dicit enim Gregor. Summum, quippe Angelum mitti dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat: ergo non solum fuit de superiori ordine, sed etiam summus in illo.

2 Item, Super illo Isa. 43. Quis est iste qui venit de Edom, Glo. Hieron. dicit, quod est vox inferiorum Angelorum ignorantium Christi incarnationis mysterium: sed nuntians non ignorat: ergo de inferioribus non fuit.

3 Et hoc etiam videtur prætereundum nomen Angeli: quia Gabriel fortitudo Dei interpretatur.

niebat eam fieri per Angelum? Tertium, de quo ordine fuit Angelus nuntians? Quartum de modo annuntiationis. Quintum & vltimum de fine annuntiationis.

Circa primum obicitur sic: Glossa super Matth. 1. dicit, quod prophetia prædeterminationis sine nostro impletur arbitrio, ut Virginem parere. Cum igitur ut dicit Glo. super Lucam primo, Annuntiatio sit ad consensum arbitrij Virginis habendum, videtur annuntiatio esse superflua. Super illud enim Lucæ 1. Discessit Angelus ab eadicit Gloss. Accepto Virginis consensu cælestia petit Angelus.

2 Item, Gregorius, Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: sed annuntiatio fuit persuasio ad credendum: ergo magis fuit ad euacuandum fructum fidei quam ad iuuandum. Cum ergo annuntiatio fuerit ad fidem Virgini faciendam, videtur quod non debuit fieri. Quod autem annuntiatio construxerit fidem per rationem, patet ex verbis Angeli, Spiritus sanctus superueniet, &c. & Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Et ex hoc quod dixit Elisabeth, Beata quæ credidisti.

3 Præterea, Sine operatione Angeli mediante Deus operatur gratiam: cum ergo incarnatio magis aliquid fuit quam gratia quæ datur Sanctis: ergo hæc Deus pericere debuit per seipsum: sed annuntiatio est ad incarnationem: ergo Deus eam debuit facere per seipsum.

4 Præterea, Augustinus in quarto de Trin. dicit, quod apparitiones factæ Patribus, factæ sunt per Angelos, & ordinabantur ad incarnationem Filij ut ad finem: cum igitur finis dignior sit eo quod est ad finem, & illa fecerit per Angelos, annuntiatio non debuit fieri per Angelum, sed interiori illuminatione per Deum.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod conueniebat fieri annuntiationem per Angelum ad habendum Virginis consensum. Ad primum autem quod contra est, dicendum quod prophetia prædeterminationis non impletur sine nobis consentientibus, sed sine nobis operantibus.

AD ALIUD dicendum, quod fidei virtutem Angelus non intendit edificare per annuntiationem in Virgine, quia illa fide plenissima fuit: sed quia illa humillima fuit, alta de se non præsumens: & cum altissimum sit esse Matrem Dei, hoc de se ex sua reputatione non debuit præsumere, nisi instructa per Angelum: & ideo fides quam construxit annuntiatio, est fides scientiæ & opinionis: per hoc scilicet opinari & scire & credere posset, ut de ipsa hoc fieret. Quod autem fieret per aliam, quæcunque ad hoc eligeretur, futurum esse credebat. Et talis fides bene querit rationem & reuelationem laudabiliter, & sine his de se tam magna credere esset vituperabile.

AD ALIUD dicendum, quod incarnatio aliquid magis est quam gratia, sed non annuntiatio: & ideo licet incarnationem Deus per se fecerit, non tamen annuntiationem.

AD ALIUD dicendum, quod illæ apparitiones ordinabantur ad apparitionem Filij in carnem, sed non ad annuntiationem: & ideo non præcedit obiectioni.

Sed con-  
tra.

SED CONTRA: Dionysius & Gregorius dicunt, quod superiora agmina vltim exterioris officij non habent: ergo de superioribus nullus missus fuit. Si forte dicatur, quod hoc habet instantiam Isa. 6. Voluit ad me vnus de Seraphin; & in manu eius calculus quem forcipe de igne altaris acceperat. Contra: Dionysius dicit, quod non fuit vnus de superioribus, sed superioris subdelegatus, & ab officio eius quod est incedere, denominatus. Si autem dicatur, vt quidam dicunt, quod incarnationis mysterium fuit præter ordinem naturæ, & ideo præter legem ordinis annuntiari debuit. Hoc nihil est: quia incarnatio est fit præter ordinem naturæ: non tamen est præter ordinem gratiæ. & Angelorum ordines secundum dona gratiarum distinguuntur.

2 Præterea, Cuiuscunque est officium aliquod, eiusdem est supremum in illo officio: Archangelorum est officium annuntiare secreta: ergo supremum in illo officio: sed supremum est incarnatio Christi: ergo hoc debuit nuntiare Archangelus.

Solutio.

SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quod Angelus ille fuit de ordine Archangelorum, sicut canit Ecclesia, dicens, Gabrielem, Archangelum scimus diuinitus te esse affirmum: & ita dicunt Sancti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Gregorius intelligit non de summo simpliciter, sed de summo de ordine Archangelorum. Vnde dicit hæc verba: Angeli quippe nuntij, Archangeli summi sunt nuntij dicti. Et sequitur, Quippe nuntiam summum, &c. sicut supra inductum est.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli (vt dicit Augustinus) scierunt incarnationis mysterium: sed profunditatem diuini consilij super incarnatione non ad plenam sciuerunt: & ideo de hoc instrui voluerunt: nec quaerunt, Quis est iste, ex eo quod ignorent personam: quod patet: quia non respondetur eis de persona, sed de tempore. Ego, inquit, qui loquor iustitiam. Vnde altitudinem consilij circa hoc volebant discere. Et hæc solutio concordat Augustini & Dionysij.

AD ALIUD dicendum, quod nomen sortitus est Angelus ab officio: quia scilicet fortem, qui aëreas potestates debellare venierat nuntians, vt dicit Gregorius.

## ARTICVLVS XVI.

*Quis sit modus annuntiationis, an intellectualis, an alius aliquis ducens in assensum?*

Quarto quaeritur de modo annuntiationis. Videtur enim, quod visione intellectuali fieri debuit: quia hoc genus illuminationis summum est, vt dicit Augustinus xij. super Gen.

2 Item, Daniel. 10. Intelligentia opus est in visione.

3 Item, Dicit Augustinus, quod prophetia non est nisi ab intellectuali visione: eo quod in aliis est error: ergo illo modo fieri debuit. vt videtur. Si forte dicatur, quod Angeli non possunt illuminare nostrum intellectum, eo quod secundum intellectum sumus æquales eis: & per

in parem non habet potestatem. Hoc est contra August. in lib. super Gen. 12. vbi dicit hoc fieri miris modis, quod Angeli species intelligibiles nostro intellectui imprimunt.

SOLVTIO. Dicendum, quod annuntiatio est per modum inducentis in consensum, vt consentire sit ex libera electione: quia aliter non esset laudabile: quia illuminatio in intellectu conuincit rationem de consensu. Et ideo licet modus illuminationis intellectualis nobilior sit in genere suo, quam per visum vel imaginationem: tamen non adeo utilis esset ad annuntiationem quæ inclinatur ad liberum consensum. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS XVII.

*Quis sit finis annuntiationis?*

Quinto quaeritur, Quis sit finis annuntiationis? Et videtur, quod fides: quia ita dicit Elisabeth. Beata quæ credidisti.

2 Item, Via vitæ dicitur fuisse Beatae Virginis fides: ergo fuit finis annuntiationis.

3 Item, In verbis Angeli persuasoris videtur hoc.

SED CONTRA: Fidem habuit Beata Virgo ante annuntiationem: ergo non fuit finis annuntiationis: quia non acquirebatur ei.

SOLVTIO. Dicendum, quod duplex fuit finis: vnus in Virgine, & hic est consensus, vel fides verborum Angeli, non simplex fides qua creditur in Deum, quia illam ante habuit: & per hoc patet solutio ad primum. Alius finis fuit conuincens, scilicet conceptio & incarnatio Christi, non per annuntiationem operantem, sed ad hoc disponentem Virginem, vt in ea Spiritus sancti operatione fieret: & per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS XVIII.

*Quid intelligitur per Altissimum, quando dicitur, virtus Altissimi?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit [Dei altissimi] Quare vocat eum altissimum, & quid sit vrbare Spiritum sanctum? Et ad hoc dicendum, quod secundum Cassianum in lib. contra Nestorium & Euticherem, per altissimum intelligitur Pater, & per appropriationem in Patre est auctoritas: per sapientiam autem & virtutem intelligitur filius, & Spiritus sanctus exprimitur suo proprio nomine: vt sic tres magni fabri mundi fabricatores intelligantur in indiuisibili opere incarnationis mundum etiam in fabrica vteri virginis reparasse. Alia etiam ratione dicit, altissimi: quia altissimum fecit: ad alta humilia eleuauit, vniendo nostram naturam Verbo, & alta imis locauit. Sapientia autem apparuit in modo coniunctionis, vt distinctæ sint naturæ & vnitæ hypostatice: virtus autem in coniunctione tam distantium, vt deitas, & humanitas. Vmbra autem refrigerat, visum adunat & vrbat siue obtenebrat. Refrigerare conuenit sanctificationi Virginis, & extinctioni fomitis, visum coadunare ad conuictum Verbi incarnati: obtenebrari vero Verbo quod exinanitum semetipsum

ipsum formam serui accipiens. Damascen. autem dicit nasci ex eo non sanctificatum: quia non fuit vnquam non sanctum.

## ARTICVLVS XIX.

*An caro Christi fuerit ex purissimis sanguinibus?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit, quod [vniuit sibi ex purissimis sanguinibus] Ex hoc enim videtur, quod vt de materia Christus sit ex sanguine.

Contra.

CONTRA: August. infra dicit, quod ex carne. 2 Præterea, Vicinior est caro ad carnem quam caro ad sanguinem, vel è conuersio: sed habentium symbolum facilius est vnio: ergo congruentius fuit assumere ex carne quam ex sanguine. Sed si hoc dicatur, tunc etiam oportuit sumere ex ossibus ossa, ex neruis neruos, & sic de aliis.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod ex purissimis sanguinibus accepit: quia sanguis est potentia totum corpus, non autem caro.

AD DICTVM August. dicendum, quod intelligit carnem pro eo quod est materia carnis: & hoc est sanguis.

AD ALIUD dicendum, quod caro carni vicinior est in forma speciei: sed non in via generationis: quia non ex carne fit caro, nisi corruptur in cibis, & per digestionem in sanguinem conuertatur, & tunc tandem generetur in carne caro. Ex sanguine autem statim fit caro per conuersionem & formationem generatiuæ virtutis, vel etiam nutritiæ in quibusdam.

## ARTICVLVS XX.

*Antiqua conspersio quid dicatur?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit [Antiqua conspersio] Hoc enim non videtur verum: quia antiqua conspersio est antiqua ab infectione vti, sicut innuit Apostolus 1. Cor. 6. vbi dicit: Expurgate vetus fermentum vt sitis noua conspersio.

Solutio.

RESPONSIO. Dicendum, quod dicitur antiqua propter rugositatem peccatorum, & non culpæ: quia culpam non accepit de antiquitate nostra, sed peccata, vt infra dicit Magister.

## ARTICVLVS XXI.

*Quomodo intelligitur quod dicitur, Non seminans, sed per Spiritum sanctum creans?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit [Non seminans, sed per Spiritum sanctum creans]

*Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.*

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit in lib. de natura & gratia, inquit, Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod

Cum enim creare sit de nihilo aliquid facere, non videtur Christo conuenire, qui non de nihilo, sed de aliquo materialiter factus est, quia de sanguine gloriose Virginis.

SOLVTIO. Dicendum, quod creare duo importat, scilicet quod sit immediatum opus Dei, & ideo dicit creans: sed alterum non habet, & ideo alia litera in originali habet, sed per Spiritum sanctum conditiue.

## ARTICVLVS XXII.

*An Beata Virgo habuit potentiam generandi Filium?*

Deinde quaeritur de verbo Magistri quod dicit [Cui collata est potentia nouo modo generandi] Ex hoc enim videtur haberi, quod Virgo Christum non genuit actiue aliquo modo: quia ita exponit, vt sine coitu viri, sine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis.

ET AD hoc dicendum, vt supra dictum est, quod non egit nisi disponendo, & adiuuando extrinsecus, & ministrando materiam ad substantiam membrorum & ad incrementum. Sed virtus conuertens, formans, & figurans, & componens membra, & vniens animam cum deitate, tota fuit in opere Spiritus sancti.

## ARTICVLVS XXIII.

*Cur dicatur, Hanc carnem non caelestis, non aërea, non alterius cuiusque partes esse naturæ?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit [Hanc carnem non caelestis, non aërea] Contra hoc est quod habetur Ioan. 3. Qui de terra est, de terra loquitur: qui de caelo venit, super omnes est. Et dicit hoc Ioannes de se, comparando se Christo secundum inferioritatem. Constat autem, quod de anima non loquitur, sed de corpore: ergo corpus Christi venit de caelo: ergo caelestis naturæ est.

SOLVTIO. Dicendum est, quod Ioannes dicit hoc de persona Christi, non de natura hominis: Christus enim in persona de caelo venit: Ioannes autem terrenæ natiuitatis habuit personam: sicut etiam dicit Christus alibi de se. Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit Filius hominis qui est in caelo.



quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes sancti & sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur nisi quod

*Ioan. 1* Ioannes ait, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Illa autem Virgo singulari gratia præuenta est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit vniuersitas Dominum: ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

## ARTICVLVS XXIV.

*An gloriosa Virgo potuit peccare?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [In de enim scimus, quod ei plus gratiæ sit collatum] Si enim ex omni parte vitæ peccatum, tunc videtur, quod etiam vicit ex parte potentia peccandi, & ita non potuit peccare.

*Sed contra* SED CONTRA. Quatuor sunt status liberi arbitrii, ut habetur 2. lib. dist. 25. posse peccare & non peccare, qui est innocentia: & non posse non peccare mortaliter, qui est condemnari hominis: non posse non peccare venialiter, qui est hominis redempti: non posse peccare, qui est glorificatorum: ergo videtur, quod Beata Virgo tunc fuit in statu glorificatorum, & ultra statum innocentia per se, quod falsum est.

*Solutio* SOLVTIO. Dicendum, quod est posse ex habitu inclinante, & est posse ex libertate arbitrii: & posse ex habitu inclinante ad peccandum vicerat Beata Virgo, sed habuit ex libertate arbitrii.

Sed contra obiicitur, quod secundum hoc habuit statum Adæ antequam peccaret. Solutio. Dicendum, quod hoc habuit, quod non habuit inclinans in malum ex parte corporis, sed quoad mortalitatem & molestias intrinsecas, sed non habuit: non enim in ipsa non mori coniunctum erat ad posse non peccare, sicut fuit in Adam.

## ARTICVLVS XXV.

*Quomodo debet intelligi, peccatum non habemus?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Si omnes sancti & sanctæ concuerent] Infantes enim baptizati recenter, non videntur habere peccatum. Similiter ponamus aliquem cum contritione de omnibus venialibus & mortalibus esse confessum, ille secundum fidem Ecclesiæ peccatum non habet.

*Solutio* SOLVTIO. Si generaliter intelligatur etiam de infantibus, tunc puto esse glossandum, peccatum non habemus, id est, fomitem, & causam peccati, qualiter Apostolus iunxit peccatum ad Rom. 5. Si autem quod volo illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Si autem de adultis intelligatur, tunc vix contingit esse sine peccato: quia quædam sunt tantæ adherentiæ, quod vix consistat homo sine proposito omnia etiam venialia dimittendi.

## DIVISIO TEXTVS.

**S**equitur de secunda parte distinctionis, in qua queritur, Vtrum Christus decimatus sit: & oritur ex præcedente in qua queritur, Vtrum caro Christi obnoxia fuerit peccato: quia qui obnoxiam carnem habet peccato, ille decimatus est in Patribus: hæc autem pars incipit [Cum autem illa caro cuius excellentiam] Et habet partes duas. In prima ostenditur, quare Christus in Abraham non est decimatus. Secundo autem ex illis concluditur, quod ipse primitias nostræ massæ accepit *ibi* [Quocirca primitias nostræ massæ] In priori parte Magister tria facit: questionem mouet, solutionem adhibet, & probationem solutionis ponit per Augustin. & hæc tria facile est distinguere in litera.

## ARTICVLVS XXVI.

*An Christus secundum differentem modum ab aliis fuit in lumbis Adæ vel Abrahæ?*

**H**ic incidunt tres quæstiones difficiles. Prima est, Vtrum Christus secundum differentem modum ab aliis hominibus fuerit in lumbis Adæ, vel Abrahæ? Secunda, Quid sit decimari in lumbis Abrahæ, vel non decimari? Tertia est, Quid sit peccare in Adam, vel non peccare?

Circa primum proceditur sic: Dicit Augustinus in 8. super Gen. quod omnes per copulentiam substantiam fuimus in Adam. Aut igitur intelligitur corpulenta substantia, quæ est secundum formam & materiam corpus nostrum: aut corpulenta substantia, quæ est materia corporis nostri. Constat, quod non primo modo: quia sic corpora nostra organata fuissent ibidem, quod esse ibi non potest. Si autem corpulenta substantia est materia corporis nostri. Contra: Materia illa fuit aliquid signatum in Adam, vel materia alterius: ergo omnium corporum factorum & futurorum fuit ibi materia per aliquod signatum, quod valde irrationabile est: quia si fuisset ut mons maximus, non posset in tot diuidi: præcipue tamen si mundus infinitus esset, semper possibile esset homines ex hominibus propagari.

Sunt tamen & fuerunt ante nos, qui hoc dixerunt, sicut Magister qui fecit hunc librum, & soluit obiectionem factam, quod quidem de omnibus aliquid fuit in eo: & hoc operatione Domini multiplicatum est in tot, quor nascebatur, sicut materia quinque panum in tot millia homi-

hominum, qui inde satiati dicuntur. Sed contra hoc est, quod opus naturæ secundum totum esset miraculosum, & non naturaliter generarentur homines ex hominibus.

Præterea, Etiam eadem ratio est de equis, & asinis, & aliis animalibus, qualiter illa traducta sunt ex primis quæ creata sunt in operibus sex dierum.

3 Præterea, Hoc deducitur ad impossibile sic: Deus multiplicat acceptum ex Adam: aut ergo aliquid de elementis mundi materia illi addendo: aut de nouo materiam creando, & addendo illi. Si aliquid addit de elementis mundi: igitur non totum fuit in Adam, ut ipsi dicunt: quia opinio illorum est, quod nihil conuertitur in veritatem humanæ naturæ quæ à primis parentibus est sumpta. Si secundo modo, queritur item. Si autem dicatur, quod illam materiam in se multiplicat, nec creando aliquid quod addatur, nec aliud conuertendo in eam: hoc non est intelligibile: quia dicunt Sancti, quod quinque panes multiplicauit, sicut multiplicat segetes ex vno grano. Hæc autem multiplicatio fit per alia grana in segetum conuersionem: unde tunc non est simile quod addit: quia panes multiplicauit per conuersionem alienæ materiæ in ipsos.

Propter hoc alij subtiliorem inueniunt phantasmam, & dixerunt quia materia est diuisibilis in infinitum per actum naturæ: & ita quod quilibet habeat aliquid de primo. Sed contra: Aut materia secundum quod est substantia ens in potentia tantam, diuisibilis est: aut materia quanta. Si primo modo, hoc non capit intellectus, quod actu aliquid diuidatur diuisione materiæ & non formæ, quod nullam habeat quantitatem: & hoc est contra Philoiphum 1. Physicorum, dicentem, quod si tantum vnum est quod est substantia, quod illud est indiuisibile, & quod non diuiditur materia diuisione nisi quantum. Formæ autem diuisione potest addi aliquid quod non est quantum, sicut ens, & substantia, & alia huiusmodi genera quæ suis differentis diuiduntur: sed non habet locum hic huiusmodi diuisio. Si autem dicunt materiam quantum esse. Contra: Philosophus in 2. de anima dicit, quod omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: hic autem terminus & ratio sumitur à duobus: à quantitate humiditatis radicalis, quod est materia prima generationis, & à vigore virtutis formatiue, & informatione, sicut innuit Galenus in tegni, vbi dicit quorundam defectum membrorum causari ex defectu materiæ, quorundam autem ex defectu virtutis: igitur illa materia proportionata est tanto corpori in tanta quantitate, quæ si minor sit, non erit tantum: ergo si diuidatur, non dico iam, in infinitum, sed etiam ad modicum, sicut in duo, non generabitur inde tota quantitas corporis humani: & sic nihil est quod dicitur de diuisione in infinitum.

Si forte dicatur, quod hoc verum est: & ideo modo nascuntur homines minoris quantitatis quam antiquitus: quia diuisa materia facta est minor. Contra: Secundum hoc continue filius deberet esse minor patre in tanta quantitate, quanta diuiditur materia in numerum filiorum & filiarum. Et cum aliquis legatur habuisse 30. filios, & plures filias, ipse triginta partibus debuit

esse maior quolibet illorum filiorum, quod ridiculum est.

2 Præterea, Sapè videmus filium generari matrem patre.

3 Præterea, Tandiu durauit successus hominum, quod incum est quod modo athomales non essemus.

4 Præterea, Forte alia ratione eliditur hæc opinio, scilicet quod ab Adam diuinitus est, aut totum formatum est in corpus Seth, aut non totum, sed pars est reserua in Seth ut inde filius Seth nasceretur. Si primo modo, cum hoc quod habet formam humanam in vno non sit susceptibile formæ humanæ in altero, nec resurgat cum eo, ut dicit Augustinus, non potest ex illo fieri corpus alterius per successionem: contra rationem enim valde est, quod res sit in potentia ad formam quam iam habet. Si autem dicatur, quod non obuiat dictum August. de resurrectione: quia nobilius esse habet in secundo, quam in primo. Contra: In primo est sicut radicale membrum hominis, & non sicut nutrimentale: quia hoc datum fuit, quod ipsum formatur totum in corpus hominis: ergo in primo habet nobilius esse. Si propter hoc detur alia pars, quod non totum formatur in corpus, sed reseruetur pars, tunc sequitur, quod aut diuiditur in partes numerantes totum, sicut mediæ, tertie, quartæ, quintæ, aut in partes numerantes, quærum vnaquæque minor est præcedente diuisa. Si primo modo, tunc stabit de necessitate propagatio generis humani, tot natis in quot partes illud semen est diuisum. Si secundo modo, tunc semper posterior, minor est patre suo in aliqua quantitate, & hoc non est verum, quia vltus probat per contrarium frequenter.

5 Præterea, Philosophi communiter omnes dicunt, quod generatio est de superfluo alimenti, cui confertur vis informatiua per organa generationis: igitur non est hoc modo sicut illi dicunt.

6 Item, Aristot. in lib. de animalib. 16. dicit, quod semen generationis assimilatur filio egredienti de domo patris: quia sicut ille partem substantiæ secum defert, & illam multiplicat per negotiationes & lucra: ita semen partem substantiæ radicalis humiditatis in quo organa formantur, secum defert, & multiplicat illam per attractionem alterius humiditatis à parte matris.

*Solutio* SOLVTIO. Sine præiudicio dicimus, quod non fuimus in Adam per aliquod signatum: sed dicimus, quod duplex est materia humani generis, scilicet signata in forma hominis, vel in forma partis hominis: sicut est materia Petri, vel pedis Petri: & est materia originalis. Materia autem originalis est quæ decisa est de corpore Adæ, id est, de eo quod in potentia fuit corpus Adæ, hoc enim fuit superfluum alimenti: decisa, inquam, per actum generatiue virtutis, & accipit virtutem formatiuam in loco determinato ab anima Adæ, ut ex illa formaret corpus filij, & tota conuiteretur in ipsum. Nec dicitur superfluum alimenti, quod sit inutile: sed dicitur superfluum, quod ad substantiæ individualis sustentationem non est deputatum per actum nutritiue potentia: sed de hoc quod sibi superfluit, ministravit generatiue ad speciem sustentationem & multiplicationem. Illud idem autem non



conuertitur in corpus filij Seth, nec pars eius, ut probatum est, sed potius ipsum accipit humidum alimentum in corpore Seth: & iterum superfluum illius humidi mittit generaturæ, ut accipiat formationem virtutem ab illa quæ originata est ab Adam: & sic fit successio per omnes. Et hoc voco materiam quæ originaliter conuertitur ad unum hominem: dicitur enim in Adam omnes. Et hoc innuit Augustinus, quando dicit, quod si homo cibetur carnibus hominis alterius, & generetur, quod reuertetur caro illa in quo fuit ex humido radicali, non in illo in quo fuit nutrimentum tantum. Vnde videtur mihi, quod superiores opiniones, aut falsæ sint, aut non possunt intelligi qualiter sint veræ. Et concedo rationes in contrarium adductas. Et quantum ad hoc dico, quod cum dicitur, Christus fuit in lumbis Abrahæ, fuit per materiam hoc modo originatam, sed non sicut alij homines. Corpulentum enim in quo facta est formatio, sic originaliter fuit ibi: sed virtus formans non est inde originata, sed potius à Spiritu sancto, ut supra dictum est. Et ideo cum dicitur, Christus sicut alij fuit in lumbis Abrahæ, puto non esse concedendum: sed cum dicitur, Christus per hoc per quod alij fuit in lumbis Abrahæ vel Adæ, concedendum est: quia unum dicit substantiam materiam vel originem, alterum autem dicit modum propagationis vel generationis.

## ARTICVLVS XXVII.

*Quid sit decimari in lumbis Abrahæ?*

**S**ecundo queritur, Quid sit decimari in lumbis Abrahæ: Aut enim decimari est decimas dare, aut ad decimas obligari, aut signum decimationis eorum præostendere qui post futuri erant. Si hoc est decimas dare: ergo qui post futuri erant, tunc dabant decimas: & datis decimis, deobligatur ad dandum qui dedit: ergo post decimas dare non tenebatur, quod falsum est.

2 Præterea, Videtur, quod res in potentia materiali originis existens, non possit decimari hoc modo: quia aliquis decimat frumentum suum, & de decimato seminat, & frugem quæ creuit, iterum tenetur decimare, licet fuit in decimatis seminibus secundum originis materiam: ergo à simili licet decimas dederit Abraham, filios tamen in se decimare non potuit.

3 Si vero dicatur, quod decimare est ad decimas obligari. Contra: Leuitæ non sunt ad decimas obligari: imo acceperunt decimas à populo secundum legem: & ita magis decimati sunt, si hoc esset decimari, in Melchisedech qui decimas accepit, quam in Abraham qui dedit.

Si vero hoc est signum decimationis aliorum præostendere. Contra: Ipsi fuerunt tunc secundum materiam originis tantum: sed cum eodem modo fuit ibi Christus: ergo Christus fuit decimatus, sicut & ipsi.

5 Præterea, Videtur magis continere Christo quam aliis: quia ipse significatus est per decimam, ut dicit Augustinus & Magister di. 5. ergo videtur magis esse decimatus.

6 Præterea, Post victoriam Abraham decimas obtulit Melchisedech: sic Christus post triumphum obtulit pretium redemptionis Patri: ergo magis continet Christo decimari in tali signo, quam aliis.

**V**LTERIVS queritur, Quid est hoc quod dicit Augustinus pro causa quare Christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ: quia scilicet aliter fuit ibi quam alij? Hoc enim videtur esse falsum: lex enim concupiscentiæ non est in aliquo nisi quando est: sed tunc posteri non fuerunt: ergo per legem concupiscentiæ tunc non fuerunt: ergo per copulentiam substantiam tantum: & sic fuit ibi Christus: ergo alij fuerunt ibi sicut Christus.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod decimari aliud est quam decimare. Decimare enim est idem quod decimas dare: & hoc fit duabus de causis, quarum vna est moralis: & quoad illam remanserunt decimæ in lege noua, scilicet ut sit cibus in domo Dei, ut dicit Malach. ut scilicet ministri habeant unde sustententur in templo seruientes. Alia causa est, ut ostendatur oblatio perfectionis esse pro se facta apud Deum: qui enim decimam dat, decimum quod occurrit ad numerum & se superiori porrigit, & retinet notum sibi. Denarius autem limes est primus, & perfectionem significat, unde significat pretium nostræ redemptionis quod à nobis remouetur, ut pretium à redemptis: quia ex parte nostra pretium hoc habere non potuimus. Retentio autem nouem, qui numerus imperfectionem significat, per hoc quod cadit & deficit à denario, signat nostram imperfectionem: & sic oblatio decimæ est significare se imperfectum & indigere redemptione. Decimum autem quod à se porrigit, signat redemptionis illius pretium. Et ita exponit Magister Hugo de sancto Victore. Decimari autem est ista indigere liberatione significare.

**D**ICENDVM ergo ad primum, quod Apostolus Heb. 7. Vnde istud totum trahitur, intendit probare Christi sacerdotium excellere sacerdotium Leuiticum in hoc quod Christi sacerdotium significatur per sacerdotium Melchisedech, qui ut maior accepit decimas ab Abraham, in quo ministri sacerdotij veteris legis significati sunt indigere redemptione, & hoc significatur per decimas oblatas ab Abraham ipsi Melchisedech, qua redemptione non indiget Christus: imo significatur caro eius per decimum quod accepit Melchisedech, ut benediceret Abraham: sicut Pater accepit immolationem corporis Christi, ut benediceret humano generi. Et sic patet quare Christus non est decimatus in lumbis Abrahæ, scilicet liberatione indigens significatus. Alij autem in lumbis eius decimati sunt, qui per nouenarium retentum significati sunt indigere liberatione, quæ per sacerdotium Melchisedech & benedictionem significatur. Dicatur igitur ad primum, quod decimatum esse est significare indigere liberatione per nouenarium retentum in oblatione decimæ patris ei qui benedicit & redimit: & ad hanc decimationem patet, quod omnes qui per nouenarium significantur, per Abraham obligantur.

Ad

**AD** ILLVD autem quod obiicitur, quod non potest decimari res in potentia existens, soluendum quod non potest decimari per numerum actu existentem decimari: quia non est actu, sed potentia: sed potest decimari, id est, ad decimationem determinari & obligari hoc modo quod est: Et quod obiicitur de grano, dicendum, quod hoc granum duplex est, scilicet ut actu ens, & sic decimatum est: & ut potentia aliud ens in ipso, & sic quod in ipso est, non est decimatum, & debet decimari quando egreditur de ipso.

**AD** ALIVD dicendum, quod Leuitæ acceperunt decimas, ut sunt ad sustentationem ministrorum, sed non ut significat decimatio liberationis indigentiam: quia sic decimati sunt, & non decimas acceperunt.

**AD** ALIVD dicendum, quod esse in lumbis attribuitur omnibus quoad materiam originis: sed illa materia duplicem habet comparisonem, scilicet ad originem, & ad originatum. Ad originem iterum duplicem habet comparisonem: unam secundum substantiam corpulentam, aliam secundum legem qua discinditur & traicitur in alium. Ad originatum autem iterum duplicem habet comparisonem, scilicet ut ens possibilis substantia in ipso, & secundum modum quo est accipiendæ ad ipsam originatum constitutum. Si autem accipiatur materia hic in respectu ad originem tantum materialiter: ad originatum autem ut ens materia ipsius tantum. Dicendum, quod Christus hoc modo fuit in lumbis, ut alij: & hoc vocat Augustinus in lumbis esse secundum corpulentam substantiam: ideo quia in utroque respectu, scilicet ad originem, & ad originatum, non attenditur nisi materialiter prout materia est substantia corpulenta in qua sit corporis forma. Si autem accipiatur in duobus respectibus secundis, scilicet secundum legem concupiscentiæ qua traicitur ab origine, & secundum comixtionem sexuum quomodo accipitur in conceptu, non fuit ibi Christus sicut alij. Et hoc innuit Augustinus, cum dicit, quod illi decimati sunt in lumbis Abrahæ, qui sic fuerunt in lumbis eius, sicut ipse Abraham fuit in lumbis patris sui: & qui per concubitum futuri fuerunt in matre. Si autem adhuc obiicitur, quod Christi caro antequam esset sub Christi forma, tota fuit Virginis caro: & illa tota fuit ibi secundum utrumque respectum: ergo & caro Christi. Sicut supra determinatum est, dicendum, quod non est verum: quia Virginis caro alterius rationis est, quam Christi caro. Dicitur enim caro Christi duplex, scilicet quæ actu carō Christi est, & illa nunquam ut Christi fuit in alio quam in ipso. Alio modo dicitur Christi carō, quæ per fidem de nostra massa Christo determinata est accipiendæ: & illa fuit in omnibus descendens, & semper per actum concubitus quidem secundum substantiam: sed ut fides coniungit eam cum respectu ad Christum, sic impossibilis erat ad legem concupiscentiæ: & hoc est accipere carnem Christi secundum rationem: quia in hac ratione qua futura erat Christi, nunquam legi concupiscentiæ subiicitur, sicut supra diximus.

**AD** ALIVD dicendum, quod in decima oblatâ.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

lata Christus significatur: sed ipsum oblatum non decimatur sic, sicut supra diximus: sed potius ipse actus eius qui nouem retinet, obligat decimationi per hoc quod proficitur se tali decima redimenti indigere.

**AD** ALIVD dicendum, sicut patet ex prædictis, quod illa caro ut Christo per fidem determinata non fuit nisi per corpulentam substantiam in partem lumbis: alij autem duobus modis.

## ARTICVLVS XXVIII.

*Quid est peccare in Adam, vel non peccare?*

**T**ertio queritur, Quid sit peccare in Adam, vel non peccare? Peccare enim est agere nihil autem agit nisi quod actu est: in Adam actu non fuimus: ergo in Adam non peccauimus, ut videtur.

2 Si dicis, quod hoc est in principio materiali peccato obligari. Contra: Christus fuit ibi secundum principium materiale: & tamen in Adam non peccauit.

3 Si dicas: Hoc est reatum ex vitio illius materiæ contrahere. Contra hoc est quod dicit Anselm. quod peccatum vel vitium non est magis in semine, quam in spuro: ergo ex origine seminali non contrahitur.

4 Præterea, Iniustitia videtur maxima, quod filij ultra tertiam & quartam generationem, & vsque in infinitas generationes puniantur pro peccatis parentum.

**S**OLVITIO. Prænotandum, quod de originali peccato & inflictione ipsius tractatus habetur in 2. lib. di. 3. Sed hic breuiter transiens dico, quod peccare in Adam est per modum acceptionis materiæ ex Adam reatum originalis contrahere: & hoc modo Christus non peccauit in Adam: imo ut medicina vulneris fuit in ipso. Licet enim tota caro Adæ corrupta fuit corruptione passibilitatis & vitij: non tamen secundum quod determinatur fide ad Christum: quia sic decimata habet in se partem sui quæ medicina vulneris est, ut dicit Augustinus, & hoc facile patet per ante dicta.

**AD** PRIMVM ergo dicendum, quod omnes in Adam peccauimus, sicut in origine vitiatæ, qui sic fuimus in ipso quod nec carnis nostræ acceptio à sua propagatione repugnat corpulentæ substantiæ, nec legi concupiscentiæ. Sic autem Christus non fuit ibi. Et sic peccare est peccare secundum quid, id est, secundum originem naturæ: & hoc modo etiam fuimus in ipso, qui propagari sumus ex ipso.

**AD** ALIVD patet solutio per ante dicta.

**AD** VLTIMVM dicendum, quod vitium dupliciter dicitur, scilicet pro habitu vitij, & pro causa vitij. Primo modo non est in semine: sed secundo modo est in semine: quia à sua fecunditate quæ in ipso pena est, causatur fecunditas in anima quæ culpa est & pena, & huius ratio in secundo, Domino concedente, explanabitur.

D

Quare

*Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Leui: cum caro quam acceperit in eo, fuit peccato obnoxia?*

**C**um autem illa caro cuius excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria & in aliis à quibus propagatione traducta est: non immerito videri potest in Abraham peccato subiaccuisse, cuius vniversa caro peccato subiacebat. Vnde quæri solet, Quare Leui decimatus dicatur in Abraham & non Christus: cum in lumbis Abrahæ vterque fuerit secundum materiale rationem, quando Abraham decimatus est, & decimas dedit Melchisedech? Tunc enim Apostolus, Leui decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit: ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem: sicut etiam in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Vnde Augustinus super Gen. Sicut in Adam peccante, qui in lumbis eius erant, peccauerunt: sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui & 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 Leui. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem: secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic 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, & inuisibilem concupiscentiam.

## EXPOSITIO TEXTVS.

**H**is habitis veniendum est ad literam huius partis, & sumendum est illud quod dicit [Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur] & qua minoritate: & dicitur, quod imperfectæ benedictionis & indigentia, quam imperfectionem oblatione decimarum & tentione nouem significauit: cum enim decimum Melchisedech accepit denarium, apud Abraham non remansit: & ideo perfectio apud Melchisedech fuit & non apud Abraham, quod significauit decimam remouendo: & ideo per sacerdotium Melchisedech, & non filiorum Abraham, perfectio benedictionis & redem-

ptionis fuit significata. Cum autem Melchisedech typum sacerdotij Christi exhibuit in oblatione panis & vini, sacerdotium Christi est perfectum & liberans: & Abraham imperfectum & indigens liberatore. Deinde accipe illud ante finem capituli [secundum rationem quippe illam seminalem] Ratio seminalis est ratio qua seminatur posteritas: & illa ratio est vis concupiscentia, & commixtio sexuum, vt patet in omnibus. Post hæc accipe illud [Inuisibilem concupiscentiam] Hæc concupiscentia dicitur inuisibilis: quia in proprietatibus visibilis corporis seminati non apparet, sed per rationem carnis pugnae aduersus spiritum apparet.

*Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis: quo aperitur, quare obligata peccato non fuit in Christo.*

**D** Vocius primitiam nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus: quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit.



cepit. Misit enim Deus Filium suum, ut ait Apostolus: in similitudinem <sup>Rom.</sup> carnis peccati. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in poena, & non peccatricem. Cetera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati: quia non cum mater concupiscentia, sed gratia concepit: habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem & mortalitatem, quia esurit, sicut, & huiusmodi. Licet ergo eadem caro sit eius quae & nostra: non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, & nata sine peccato, & nec ipse in illa unquam peccavit. In poena ergo similis est nostra, non in qualitate peccati: quia pollutionem quae ex concupiscentiae motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod praeter libidinis concupiscentiam fuit conceptum: nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

EXPOSITIO TEXTVS.

**Q**uocirca primitiam nostrae massae] Haec est secunda pars, & est conclusio quadam quae sequitur ex precedente. Et nota, quod primitia dicitur dupliciter, scilicet quod propter maiorem vigorem naturae citius ad maturitatem pertingit, hoc primitia dicitur: & hoc offerebatur Domino secundum legem. Primitia etiam dicitur primum nobilitate. Et utroque modo, caro Christi dicitur primitia: quia illa primo munditiam attingens, omnes ad maturitatem munditiae adduxit: & quia illa propter unionem deitatis dignissima fuit. Deinde accipe illud [mater concupiscentia, sed gratia, &c.]

quia est in actu matris concupiscentis. Vel verius haec est quae semper fornicatur cum demone, ut filios peccatores ex adulterio statuat. Gratia autem dicitur Christi quae est gratia unionis, non habitus, ut in nobis: sed concepit hominem Deum in hypostasi. Non hoc autem ideo dico, quod Christus gratiam habitus non habuerit, sed illum habuit in virtutibus & donis: sed unionis gratia non fuit habitualis, ut quidam errantes dixerunt, quia secundum hoc ille non esset filius nisi acceptione gratiae illius: sed gratia unionis datur ad esse naturaliter Filium Dei in persona una utriusque naturae. Alia omnia illius partis plana sunt per disputationem.

*Quidam videntur aduersari illi sententia qua dictum est, carnem Christi non prius conceptam quam assumptam.*

**I**lli autem sententiae qua supra diximus carnem Verbi non ante fuisse <sup>8</sup> conceptam quam assumptam, videtur obuiare quod Augustinus ait super <sup>tract. 16</sup> <sup>1020.</sup> Ioannem, ubi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudaei, Quadraginta & sex annis aedificatum est hoc templum, & in tribus diebus excitabit illud? Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis conuenit: quia ut dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere praesumpserunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam: & mox Verbum dicitur sibi vnisse carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox ut caro illa opere Spiritus sancti sanctificata, & a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima vniretur, ut perfectus & verus Deus, esset perfectus & verus homo. Sed quia membrorum illius Dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis & unionis Dei & hominis adeo tenuis erat & parua, ut humano visui vix posset

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

Lib. 3.  
de fili  
ortho.  
c. 7.

subiici : diebus autem quos Augustinus memorat perfecta est, & notabilis facta. Incarnatum est ergo Verbum, ut ait Ioan. Damasc. & à propria incorporalitate non excessit : & totum incarnatum est, & totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter & contrahitur : & diuine est incircumscriptum, non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur qui super omnia erat, & in vtero sanctæ genitricis existerat, sed in ipsa per actum incarnationis.

DIVISIO TEXTVS.

**I**lli autem sententiæ quæ supra diximus] Hæc est tertia & vltima pars istius distinctionis, & habet tres partes : in quarum prima ponit objectionem contra supra determinata, quæ paret in litera. In secunda ponit solutionem *ibi* [Sed alia ratio illius dicti exitit] & illa etiam plana est per ante dicta. In tertia ex omnibus præhabitis concludit quod per vnionem Verbi & hominis non confunduntur proprietates vtriusque nature : sed manent differentes & distinctæ : & per auctoritatem Ioan. Damasc. quæ incipit [Incarnatum est ergo Verbum.

ARTICVLVS XXIX.

*Quo sensu dicatur, Totum Verbum incarnatum est ?*

**S**ed queritur de hoc quod dicit [Totum incarnatum est, &c.] Aut enim totum refertur ad naturam, aut ad personam, aut ad vtrumque. Si ad naturam, falsum videtur : quia licet natura diuina tota in vna suarum hypostaseon sit incarnata : non tamen tota natura Verbi est incircumscripta, sed circumscripita.

Sola.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod ly totum respicit vtrumque, & naturam, & personam : sed natura hominis non est incarnata, sed potius deitati vnita. Vnde loquitur de Verbo secundum quod est incarnatum : & quia incarnari non conuenit nature humanæ, ideo distributio non respicit partes humanæ nature.

ARTICVLVS XXX.

*Vtrum Verbum est vbiq; homo ?*

**D**einde obiicitur de hoc quod dicit [Non coextensa carne, &c.] Aut enim Verbum vbiq; est incarnatum, aut non vbiq;. Si vbiq;, tunc Christus est vbiq; homo : & ita coextensa caro cum incircumscripta deitate. Si vero non vbiq; : ergo Verbum alicubi est, vbi non est homo, & alicubi homo, quod falsum est, cum sit simplex : & est vel totum incarnatum, vel nihil de eo incarnatum.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Verbum est vbiq; homo, sed non est homo vbiq; : quia cum dicitur, Verbum est vbiq; homo, duplex est locutio, ex eo quod aduerbium, vbiq;, potest determinare verbum est in comparatione ad suppositum, & sic vera est locutio : vel in comparatione ad appositum, & tunc est locutio falsa. Et primo modo sensus est, Verbum ens vbiq; est homo : & hoc verum est. Secundo modo sensus est, Verbum est homo vbiq;, ita quod in humana forma sit vbiq;. Et sic cum dicitur, Verbum vbiq; est in hoc altari, ergo Verbum est in hoc altari vbiq;, non sequitur, & incidit fallacia distinctionis. Dicit enim Innocentius Papa, quod Verbum in triplici consideratione tripliciter se habet ad locum : secundum deitatem enim est vbiq; essentialiter, præsentialiter, & potentialiter : secundum humanam autem formam apertam & distinctam est in loco determinato ad dexteram Patris in cælo empyreo, id est, in potioribus bonis : sed secundum species panis est in altari in quo consecratur.



DISTINCTIO IV.

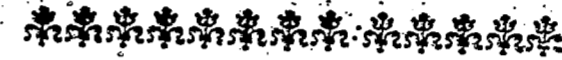
*Quare in Scriptura sæpius tribuatur incarnatio quæ est opus Trinitatis, Spiritui sancto, & de ipso etiam conceptus & natus dicatur.*

A  
Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta.



**V**M vero incarnatio Verbi (sicut in superioribus tractatum est) operatio verè sit Patris & Filij & Spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur, & de ipso Christus conceptus & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius tribuitur, quod eam ipse solus sine Patre & Filio

& Filio fecerit : sed quia Spiritus sanctus est charitas & donum Patris & Filij, & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono Filius Dei sibi vniuit formam serui. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere Patrem vel Filium secludit : sed potius vno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpe in aliis operibus. Vnde Augustinus super hoc mouens quæstionem, in hunc modum eandem determinat in enchyrid. ita inquit, Cum illam creaturam quam Virgo concepit & peperit, quamuis ad solam personam Filij pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est ? An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur ? ita vere est, & exemplis doceri potest. Audistis propositam quæstionem, eiusdemque solutionem vel expositionem.



DIVISIO TEXTVS.

**V**M vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, &c.] Hic incipit pars secunda illius partis, in qua agitur de coniunctione assumptis & assumpti, & in qua determinatur de operante coniunctionem & coniungente vnibilia ipsa : & tota continetur in ista distinctione, & dividitur in partes duas, in quarum prima Magister adducit rationem pro & contra. Quare incarnatio attribuitur Spiritui sancto. In secundo autem vltimius queritur, Cur Apostolus dicat eum factum ex semine David secundum carnem : cum ipse secundum carnem factus sit de Spiritu sancti potestate, non de semine virili : & hoc incipit in vltimo capitulo istius distinctionis, ibi scilicet [Sed queri potest cum nos Saluatorem] Pars prima subdividitur in duas, in quarum prima accipitur ratio, quare Christus dicatur conceptus de Spiritu sancto, penes Spiritus sancti attributum quod est charitas. In secunda autem accipitur alia ratio penes Spiritus sancti opus *ibi* [Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus] Prior harum vltimius subdividitur in tres, in quarum prima mouet quæstionem, & adhibet solutionem. In secunda solutionem per auctoritatem Augustini. confirmat *ibi* [Cum illam creaturam quam Virgo concepit] In tertia tangit objectionem contrariam ex hoc quod videtur Spiritus sanctus esse pater Filij secundum hominem, & soluit *ibi* [Sed non est immortandum.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Cuius persona attributo incarnatio potissimum attribuitur ?*

**I**ncidit autem quæstio circa primum capitulum, Cuius persone attributo incarnatio potissimum attribuitur ? Videtur autem, quod Patri. Ioan. 1. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium

suum vnigenitum daret. Constat autem, quod ly Deus supponat *ibi* pro Patre : quia Filius vnigenitus non est Christus nisi Patris, non suus, nec Spiritus sancti, nec totius Trinitatis. Ergo videtur, quod datio illa est in carnem missio : ergo videtur, quod specialiter conuenit Patri.

2 Item, Hoc ostendit nomen Angeli missi : quia fortitudo Dei Gabriel interpretatur. Cum igitur nomina nuntiorum attributa declarent, & missio & fortitudo sint potentia, videtur quod Patri debuit attribui.

3 Item, Generatione humanæ non est ipse alia filiatione filius, quam illa qua est Filius Patris : cum igitur per hanc relationem ponat aliud Patrem, debet attribui opus generationis humanæ Patri, & non Filio, vel Spiritui sancto.

4 Item, Supra habitum est, quod iuratur qui ab alio est : sed Filius à Patre est : ergo mittitur congruentissime ab ipso : principalissima autem omnium missionum fuit illa quæ est in carnem : ergo illa congruentissime Patri attribuitur. Illa autem missio fuit incarnatio : ergo incarnatio attribuitur Patri.

**VIDETUR** autem, quod Filio debuit attribui. Supra enim habitum est, quod quia omnia in sapientia fecit, in sapientia etiam recreari debuerunt : ergo opus incarnationis Filio attribuitur, cui etiam attribuitur sapientia.

2 Item, Illius est operari præcipue incarnationem, cuius ipsam carnem maxime est assumere : hoc autem est Filius : ergo Filij ut operantis est opus incarnationis.

3 Item, Bern. in 3. de consideratione dicit : Mulier sapientia fermento fidei gloriose Virginis tria lata in incarnatione coniunxit, scilicet nouum, antiquum, æternum : nouum in creatione animæ de nihilo, antiquum in assumptione corporis de natura corporis Adæ, æternum in vnione deitatis. Cum igitur sapientia sit attributum Filij, Filio maxime attribuitur incarnatio.

**Sed videtur**, quod præcipue Spiritui sancto : quia ita dicit Symbolum. Qui conceptus est de Spiritu sancto.

Item.





Stat. 2 Item, Matth. 1. Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.

3 Item, Lucæ 1. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi.

4 Præterea, Hoc hic per plures auctoritates probatur in litera.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod secundum aliquid singularium personarum attributa inveniuntur in incarnatione: quoad coniunctionem enim distantiam humanæ naturæ & diuinæ apparuit potentia, sed quoad mouens ad assumptionem carnis apparuit bonitas, quoad modum autem vniuersalis indissolubilis apparuit sapientia. Similiter in consequentibus incarnationem ex parte finis qui est redemptio, apparuit bonitas: in solutione autem pretij debiti per modum debiti & potentis soluere, apparuit sapientia, quæ coniunxit ea in pretio, quibus ipsum pretium refutari non poterat: ut scilicet sicut dicit Augustinus) haberet vnum in se vnde deberet, & vnde soluite posset pretium, & per deitatem ipsum oblatum esset cum eo cui offerebatur vnum, & cum sacerdote offerente ipsum hostia vnum, & cum his pro quibus offerebatur vnum in natura humanitatis. Et hoc est quod dicit Augustinus in 4. de Trinitate, cap. 4. sic inquit: Quid tam grate offerri & incipi posset, quam caro sacrificij nostri, corpus electum sacerdotis nostri: ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quo offeratur. Idem ipse vnus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret cui offerbat, vnum in se faceret pro quibus offerbat, vnus ipse esset qui offerbat, & quod offerbat. Potentia autem apparuit in fine, etiam in victoria mortis inferni & diaboli: quia tamen finis intentus est bonitas, & primum mouens est bonitas: ideo attribuitur Spiritui sancto. Quod autem ita sit dicunt quatuor auctoritates. Dicit enim Ioan. Damasc. 3. lib. cap. 1. sic: Montratur in incarnatione simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei: bonitas quidem quia non despexit proprii plasmatis infirmitatem, sed viscera eius commota sunt ipso cadente, & manum porrexit. Iustitia quidem: quoniam homine victo, non alio quam homine fecit vinci tyrannum. Sapientia quidem: quoniam inuenit apertum, id est, difficilissimi solutionem decentissimam. Item Cassianus in 1. lib. contra Nestorium dicit sic: Descendit Verbum Filius, adest maiestas Spiritus sancti, virtus obumbrat Patris, vtrique vt in sacramento conceptionis omnis esset operatio trinitatis. Item Bern. in 5. de consideratione dicit, quod tres personæ operatæ sunt Christo incarnationem. Idem dicit August. in 4. de Trinitate. Et per hæc patet solutio ad 1. tum quod obiecit.

ARTICVLVS II.

An incarnatum potest dici opus charitatis, & opus doni, sicut dicitur opus Spiritus sancti?

**D**icendum quæritur de hoc quod dicit [ Spiritus sanctus est charitas & donum Dei Patris, &c. ] Vtrum potest scilicet dici opus charitatis, & opus doni, sicut dicitur opus Spiritus sancti? Et videtur, quod sic: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis est tale: sed Spiritus sancti opus dicitur propter charitatem, & quia donum est: ergo magis debet dici charitatis opus & doni.

**SOLVITIO.** Nihil prohibet, quod dicitur opus charitatis vt disponentis ad opus: sed aliter dicitur opus Spiritus sancti, vt scilicet substantiæ operantis. Doni autem opus non conuenienter dicitur: quia donum non dicitur comparationem ad opus, sed ad dantem, & ad eum cui datur. Charitas autem respicit actum, vt habitus ordinans ad actum & inclinans: & ideo proprie dicitur opus Spiritus sancti, minus proprie charitatis, sed non potest congrue dici opus doni.

ARTICVLVS III.

Vtrum vno nominato necessario tres intelligantur?

**D**icendum quæritur de hoc quod dicit [ Sed potius vno nominato tres intelligantur, &c. ] Videtur enim, quod non: quia intellecta essentia, non de necessitate intelligitur persona: quia multi intelligunt essentiam, qui negant personam: & vna persona nominata, non de necessitate intelligitur Spiritus sanctus.

Præterea quæritur, Vtrum semper ita sit, quod vno nominato alij intelligantur? Videtur quod non: quia supra 3. distin. habitum est, quod quidam cognouerunt Patrem, & Filium, & non Spiritum sanctum: ergo videtur, quod non necessario sit verum, quod vno nominato, tres alij intelligantur.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod nominato vno ad actum operis, sine dubio tres intelligantur: quia in indiuisibili essentia trium referuntur ad opus. Præterea, Proprietates quæ attribuuntur personis, resultant in opere: & ideo omnes simul intelligantur.

**AD ALIUD** quod contra obiecit, quod essentia ab aliquo intellecta non necessario intelligantur personæ, dicendum quod sic non loquitur Auctor, imo secundum modum Scripturæ quæ conueniunt aliquod vnum nominare propter speciale attributum: & tamen alias subintelligit: sicut Ioan. 17. Vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Non enim hic excluditur Spiritus sanctus.

**AD ALIUD** dicendum, quod semper ita est, quando referuntur ad aliquod opus per se: & non oportet, quod sit per intentionem suarum relationum.

Quo sensu dicatur Christus conceptus & natus de Spiritu sancto?

**S**ed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim mouet quomodo dicitur Christus natus de Spiritu sancto, cum Filius nullo modo sit Spiritus sancti. Nunquid dicitur sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, & Spiritus sanctus hominem? ex qua vtraque substantia Christus vnus esset, & Dei Patris Filius secundum Verbum, & Spiritus sancti Filius secundum hominem, quod eum Spiritus sanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant sustinere? Proinde cum fatemur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, & sit Filius Virginis, cum & de illo & de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio non sic de illo, vt de patre: sic autem de illa vt de matre natus est. Non est autem concedendum quicquid de aliqua re nascitur, continuo nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum & lumbricum, quorum nihil est filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tanta rei deformiter comparatur, certe qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos recte quispiam dixerit: sed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti. Sicut è conuerso non omnes qui dicuntur alicuius filij, consequens est vt de illo etiam nati esse dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam preparati. Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, & non ita vt sit filius: nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius: profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis precedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cepit, Verbo Dei copularctur in tantam personæ vnitatem, vt idem esset Filius Dei qui filius hominis, & filius hominis qui Filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione, fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, vt sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse natus, Christus dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo mirabili & ineffabili modo Verbo Dei est adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?

DIVISIO TEXTVS.

**S**ed non est diutius immorandum, &c. Hic Magister obiecit contra prædeterminata prius: quia si opus incarnationis attribuitur Spiritui sancto, & quicquid operatur formam corporis in generatione, videtur esse pater: videbitur, quod Spiritus sanctus sit pater Christi secundum generationem humanam. Et hæc pars habet tria capitula, in quorum primo tangit obiectionem dictam, & soluit. In secundo dat instantiam huic propositioni, Quicquid ex aqua renascitur, est filius illius, ibi [ Non est autem concedendum ] In tertio dat instantiam huic,

Omne quod est filius alicuius, de illo natum est, ibi [ Sic ergo de Spiritu sancto natus est, &c. ]

ARTICVLVS IV.

An Trinitas possit dici pater Christi, & an Spiritus sanctus possit dici pater eius, & an Christus possit dici filius Spiritus sancti secundum gratiam, & an sit filius adoptiuus.

**I**ncidit autem hic dubium, Vtrum Trinitas possit dici pater Christi: Videtur, quod sic: quoniam

quoniam Augustinus dicit infra, Quoniam homo ille nullis precedentibus meritis, sed gratia habuit ut in unitatem personæ filij Dei assumetur: sed ex hac gratia dicitur Trinitas Patet noster, cum oramus, Pater noster qui es in caelis: ergo videtur, quod Trinitas sit Pater Christi.

2 Item, Virtus actiua conceptus est ex patre: virtus autem actiua conceptus filij, sicut probatum est prius, fuit communiter ex tota Trinitate: ergo videtur, quod Trinitas sit Pater Christi.

3 Item, Confiteor tibi Domine pater caeli & terre. Math. 11. Hoc exponunt Sancti, quod omnium pater sit creatione: ergo multo magis formatione diuini corporis erit pater Christi, ut videtur.

4 Item, Videmus secundum naturam operationem patris esse decisiuam materiam, conuersionem eius ad corpus nati, formatiuam esse in figuram membrorum, distinctiuam & positiuam organorum: sed omnia hæc fecit Trinitas, separando purissimos sanguines Virginis, formando membra: igitur Trinitas etiam verius videtur esse pater Christi, eo quod hæc fecit in momento, quam homo sit pater hominis cuius virtus facit hoc successiue.

5 Item, Homo pater dicitur alterius propter vim formatiuam corpus: ergo multo magis Trinitas pater Christi dicitur propter virtutem formatiuam corporis & animæ: quia vtrunque Trinitas format.

*sed. con. tra.* SED CONTRA: Non potest dici filius Trinitatis nisi gratia personarum: ergo Christus est filius suus: ergo aliqua res seipsum gignit ut sic.

2 Si dicatur, quod hoc non sequitur: quia Christus secundum naturam humanam est filius suus, secundum autem naturam diuinam non. Contra: Nulla res filius alterius dicitur gratia nature, quia natura non est filius alicuius, sed personæ: non enim dicimus, quod corpus & anima Sortis sit filius Pratonis, sed ipse Sortes: igitur Christus in persona est filius suus secundum personam: ergo aliqua res omni modo eodem quo generat, gignit seipsum ut sic.

3 Præterea, Christus est filius suus. Dicitur ita. Item etiam est verum, quod Christus non est filius suus: ergo Christus est duo filij, scilicet Patris, & suus cum aliis: hoc autem falsum est: ergo Christus non potest dici filius Trinitatis.

4 Item, Cassianus in 7. lib. de incarnatione tractans illud Apostoli, Omnis qui soluit Iesum, ex Deo non est: dicit sic, Soluere, hoc est quod vnium est in Iesu velle rumpere, & quod indiuiduum separare. Quid autem in Iesu vnium & indiuiduum: Vtrique homo, & Deus: ergo Iesum separat, qui hoc separat atque disiungit: ergo quicumque dicit aliud conuenire homini in quantum est homo, & aliud filio Dei in quantum est persona, soluit Iesum: sed filiatione conuenit ei in quantum est persona: ergo qui aliam filiationem dicit ei conuenire secundum quod est Deus, & aliam secundum quod est homo, soluit Iesum: ergo hoc dicere non est tantum inconueniens, sed etiam hæreticum.

5 Si forte dicatur, quod filiatione non conuenit ei gratia hypostasis, sed gratia nature: hoc

est ridiculum: quia nulli, nec Deo, nec homini conuenit paternitas vel filiatione nisi gratia hypostasis, & non nature.

6 Item, Vnio in Christo est gratia hypostasis, & non gratia nature, quia nature manent distinctæ: sed vnio est ad esse, non tantum ad contentum voluntatis: igitur hæc hypostasis est illa: & quicquid dicitur de illa secundum quod est hypostasis, dicitur & de alia: sed hypostasis æterna non est filius nisi Patris tantum. Prima scribitur ab August. qui dicit, quod tanta fuit vnio, quod hominem Deum faceret, & Deum hominem. Secunda scribitur à Cassiano in 7. de incarnatione, & per Leonem Papam contra Nestorium, ubi sic dicit, Tanta hominis ac Dei vnitas legitur, ut & homo Deo semper antea coæternus, & postea homini Deus compassus esse videatur.

Hæc autem inducta sunt propter quorundam solutionem erroneam, qui dicunt, quod posset dici filius Trinitatis, nisi inueneretur contulio relationum: tamen non distinguetur, vtrum esset filius secundum naturam diuinam, aut secundum humanam. Hæc enim fuit hæresis cuiusdam Leporini monachi, qui relationum quaternitatem induxit, ut Christum duos filios diceret.

7 Item, Christus non alia personalitate persona & hypostasis est æterna: sed filiatione æterna persona & hypostasis: ergo ipse homo etiam existens propter vnionem non dicitur filius nisi æterna filiatione per relationem ad Deum.

SED VTERIVS QUÆRITUR, Vtrum posset dici filius Spiritus sancti? Et videtur quod sic: quia quod ex aliquo & de aliquo concipitur & nascitur in similitudine substantiæ secum existens, est filius eius: quia per hoc quod dico, concipitur & nascitur in similitudinem substantiæ, excludo omnes instantias Augustini. filius autem de Spiritu sancto concipitur & nascitur in similitudine substantiæ secum existens: ergo est filius Spiritus sancti. Prima probata est. Secunda tota scribitur in Symbolo & Euangelio: quia Symbolum dicit, quod conceptus est de Spiritu sancto: Euangelium dicit natum de Spiritu sancto & consubstantialem sibi: quia & homouosus Patri & Spiritui sancto.

2 Item, Damascen dicit, quod descendit in Virginem Verbum tanquam diuinum semen: ergo videtur, quod Spiritus sanctus operabatur ex semine: & qui operatur ex semine est pater: ergo videtur, quod Spiritus sanctus sit pater Christi.

3 Item, Perfectioris agentis perfectior est operatio: sed imperfectior est operatio quæ operatur ex materia, quam illa quæ producit materiam & formam simul: ergo prima est imperfectioris, secunda perfectioris. Si autem propter operationem patri homini attribuitur quod sit pater, multo magis debuit attribui Spiritui sancto esse patrem propter perfectiorem modum operationis.

Ad hoc iterum soluentes sunt mirabiles homines, quod etiam hoc posset dici nisi in voce notaretur contulio, scilicet consilio filiationis.

SED CONTRA hoc sunt auctoritates Aug. *Sed. con. tra.* & Ambrosii dicentium, quod nullo modo potest dici filius Spiritus sancti: cum ipse non sit filius nisi

nisi secundum hypostasis, & hypostasis in Christo non sit nisi vnus, ipse non erit nisi vnus filiatione filius.

2 Item, Sancti dicunt, quod Christus non est nisi natura Filius: natura autem Filius non est nisi Patris: ergo non est Filius nisi Patris: ergo non est Filius Spiritus sancti.

*Quæsti. uniu. la 2.* SED ADHUC vterius queritur, Vtrum cum hac determinatione, filius gratia, sit dicendum, Christus gratia vel secundum gratiam Spiritus sancti filius? videtur, quod sic: quia hic in litera habemus, quod homo ille in unitatem filij Dei assumetur, quod hoc gratia non meritis habuerit: sed omnis gratia est Spiritus sancti per attributionem: ergo videtur, quod ipse sit filius gratia Spiritus sancti.

*Centra.* CONTRA hoc est textus Euangelij qui dicit, Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritate: ergo plenitudo gratiæ est ei à Patre: non ergo attribuitur ei ex filiatione Spiritus sancti.

2 Præterea, Cum dico, Hic homo est filius gratia: aut gratia sumitur ibi pro habitu gratum faciente, aut est gratia faciens vnionem hypostasis & personæ. Si primo modo, tunc hic homo non est filius Dei nisi per acceptionem gratiæ, & non per hypostasis: & hoc est hæresis Nestorij & Eurychetis. Si secundo modo, tunc eadem est hypostasis huius hominis & filij Dei: sed hæc hypostasis est hypostasis filiatione æterna tantum: ergo hæc hypostasis non erit gratia Spiritus sancti.

*Quæsti. uniu. la 5.* SED VTERIVS QUÆRITUR, Vtrum Christus sit adoptiuus filius? Sed hoc Magister inferius determinabit: ideo vsque illuc est differendum.

*Solutio.* SOLVTIO. Absque dubio dicendum est, quod nullo modo nec gratia nec natura Christus est filius Trinitatis, nec etiam Spiritus sancti, propter rationes ad oppositum, quæ fere omnes extractæ sunt ex dictis Patrum: illa enim gratia est gratia vnionis secundum esse, & non acceptionis: & ideo sic gratia filius est natura filius: quia natura filius non est nisi Patris: & etiam hac gratia non est nisi filius Patris. Quare autem sit matris filius, infra queretur.

DICENDUM ergo ad primum, quod hæc est falsa, quod ex tali gratia dicatur Trinitas pater noster: imo illa gratia est acceptionis quæ consensum voluntatis facit: & non vnit nos Deo in unitatem personæ, sed in unitatem Spiritus sancti: sicut dicit Apostolus, Qui adheret Deo, vnus spiritus est cum eo. Quæ vnitas spiritus est in consensione voluntatis, non in unitate personæ vel nature.

AD ALIUD dicendum, quod vis operatiua conceptus quæ est in semine intrinseca, quod generatum est ex substantia generantis, facit patrem hominem esse patrem: sed vis quæ operatur extrinsecus super materiam, non ex substantia operationis adductam, sed super alienam, & aliunde assumptam, facit operantem esse artificem vel opificem, sed non patrem: & talis fuit virtus operans in concepta Christi. Vnde Præpositus dicit in quodam sermone Domini, tractans illud Euangelij, Nonne hic est filius fabri? dicit enim, quod Filius est Patris celestis: in incarnatione enim illi tres magni fabri mun-

di fabricatores in fabricam vteri virginis descenderunt, & corpus Christo fabricauerunt. Operatio autem fabri est operatio artificis, & non nature patris.

AD ALIUD dicendum, quod nos dicimus filij adoptiuus, in qua filiatione non potest Christus dici filius, sicut Magister infra ostendit: ideo non est simile, quia sua gratia est vnus ad esse vnum in persona, nostra autem ad esse vnum in consensione voluntatis tantum.

AD ALIUD dicendum, quod decisio quæ est patrum, est ex substantia propria, & non aliena: sicut Trinitas decidit de corpore Virginis, & virtus formatiua est originata in semine de generatiua patris: & talis non fuit virtus operans conceptum Christi: & ideo obiectio illa non procedit.

AD ALIUD dicendum, quod licet Deus format corpus & animam: non tamen dicitur pater Christi Deus Trinitas, propter dissimilem modum formationis, ut dictum est.

AD ALIUD quod vterius queritur, Vtrum Christus dicatur filius Spiritus sancti? Dicendum, quod nullo modo catholice potest dici filius Spiritus sancti.

AD ID autem quod obijcitur primo, dicendum, quod Christus non est conceptus & natus de Spiritu sancto ut ex patre: quia non de substantia decisa à Spiritu sancto, vel virtute formante originaliter accepta ad ipso: sed ex ipso natus & conceptus est, sicut ex potestate operantis extrinsecus: & ideo non est pater eius, nec filius habet idemnitatem substantiæ cum Spiritu sancto secundum quod operatur natura secundum substantiam Spiritus sancti: quia illa natura est humana in qua Spiritus sanctus non conuenit cum Christo.

AD ALIUD dicendum, quod Ioan. Damascen. non dicit, quod verum semen descendit in Virginem, sed diuinum semen: ut per duo ly diuinum semen extrahatur extra rationem feminis: diuinum enim semen non potest esse pars substantiæ Dei: quia substantia Dei est indiuisibilis: sed habet aliquid de virtute Dei. Item, Tanquam diuinum semen minus adhuc dicit, quam diuinum semen: vnde diuinum semen priuat rationem substantiæ feminis: tanquam autem virtutem priuat operantem feminis, quæ est intrinseca & naturalis, qualis vis ad formationem corporis Christi non fuit in carne separata. Vnde non remanet de proprietatibus feminis, ex quo tollitur virtus & substantia intrinseca formatiua, nisi operatio ipsa, & illa fuit ibi, quia conceptus conuertebatur, formabatur, & figurabatur ad conuersionem speciei, & formam corporis, & figuram lineamentorum corporis aliorum hominum, & hoc operatione & virtute Spiritus sancti. Vnde ex hoc non sequitur quod operabatur ex semine.

AD ALIUD dicendum, quod perfectiori agenti debetur perfectior operatio: sed non sequitur, quod illa operatio in operante facit rationem patris. Bene enim concedo, quod operatio Spiritus sancti est perfectior quam patris carnalis: non tamen fuit illa operatio per modum patris.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum cum hac determinatione secundum gratiam Spiritus sancti



sanctus posset dici pater Christi: Dicendum, quod nullo modo dicendum est: quia gratia est ad effectum vana in persona, & filius non dicitur aliquis patris nisi in persona & gratia personæ: vnde illa obiectio non procedit. Et bene concedo, quod illa solutio erronea est & contraria dictis Sanctorum, quod possit in re concedi, si non accederet confusio in significatio relationum, sicut expresse probatum est. Et dicunt Sancti quod concessio nostra per sermonem, vel negatio, non facit rem sic esse, vel non esse: vnde ita esset, quod Christus esset filius gratia Spiritus sancti, quod sancti negant rationibus inductis.

## ARTICVLVS V.

*An Virgo gloriosa vere fuerit mater Christi: & an theotocos, vel christococos dici debeat?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Sic autem de illa ut matrem natus, &c.] Hoc enim videtur falsum: mater enim est quæ virtute actus suæ propriæ generatiuæ de substantia sui corporis materiam conceptus descendit, ut quidam dicunt: sed decisio purissimi sanguinis facta est per Spiritum sanctum, ut supra habitum est in auctoritate Damasci ergo Beata Virgo non fuit mater Christi.

2 Si forte dicatur, quod mater dicatur gratia materiæ quæ accepta est ab ipsa, & gratia nutritionis conceptus quæ facta est in ipsa: secundum hoc res esset mater statum, quod falsum est: ergo videtur, quod non fuit vera mater eius.

3 Adhuc quidam dicunt, quod vegetatio embryonum est in matre ad modum plantæ, eo quod per cotildidiones alligatur matri, & à neruis matris accipit sensum & motum, ab arteriis autem spiritum vitalem & pulsatilium, à venis suum nutrimentum & spiritum naturalem: & ita volunt, quod omnes motus formationis & nutritionis & vegetationis sint ab anima matris. Sed contra: Semen proiectum ad matriem, aut habet motum naturalem ad conuersionem, & vegetationem, aut non. Si habet naturalem: ergo à principio intrinseco sibi: sed anima matris non est principium sibi intrinsecum: ergo non mouetur ab anima matris. Si non habet motum naturalem: tunc omnis generatio hominis esset innaturalis.

4 Præterea, Detur hoc, quod mouetur ad modum plantæ in terra. Planta autem in terra non accipit nisi materiam, & non virtutem formatiuam: quoniam illam habet vel à stellis, vel in semine plantæ est: ergo & conceptus in matre formatiuam non accipit à matre.

5 Item, Philosophus dicit, quod in solis vegetabilibus virtus feminæ & masculi est in vno: quia plantæ ubique imprægnant & imprægnantur. In omnibus autem sensibilibus virtus formatiua non est à matre, sed à masculo: ergo non est hoc matris proprium, quod mouet ad formam & vegetationem: & quia hoc creditum est apud eos qui nouerunt opinionem Aristotelis, sed tantæ rei talis disputatio non congruit, dimittitur illud.

*Quæst.* ET QUERATUR, Vtrum Beata Virgo de-

beat dici Theotocos, vel tantum Christococos, ut dixerunt quidam hæretici? Videtur autem quod debeat dici Theotocos, quia sic dicit Damasc. 3. lib. cap. 12. Theotocon, id est, Dei genitricem principaliter & vere Mariam prædicamus Virginem: sicut enim Deus vere est qui ex ipsa natus est: ita vere Theotocos, id est, Dei genitrix est, quæ verum Deum ex ipsa incarnatum genuit.

2 Item, Damascabidem. Non hominem nudum genuit Sancta Virgo, sed Deum verum non nudum, sed incarnatum: non calcicum corpus subducit, & ut per solmam, id est, canale, per ipsam transeuntem, sed ex ipsa hominifera, id est, consubstantiali nobis carnem assumentem, & in seipso subsistentem.

3 Item, ibidem. Iuste & vere Theotocon, id est, Dei genitricem, sanctam Mariam nominamus: hoc enim nomen vniuersum mysterium incarnationis constituit. Si enim Theotocos, id est, Dei genitrix, quæ Deum genuit, omnino Deus est qui ex ipsa natus est, omnino etiam & homo.

4 Item, ibidem. Christococos, id est, Christi genitricem non dicitur Virginem: quoniam in destructionem vocis Theotocos, id est, Dei genitrix, nequæ & inquinatæ & similis Iudæo Nestorius id adiuuenit, ut vas dehonorationis in inhorationem solius vere honoratæ super omnem creaturam: etsi ipse rescindatur cum patre suo diabolo. In ista auctoritate non est dissimilis Iudæo Nestorius, hoc est, hæreticus, qui vas dehonorationis, & fronestarius Iudæo similis, id est, habes phrenesim Iudæi vel Iudæorum, dicentium Christum esse purum hominem, inuenit hoc nomen ex patris sui diaboli mendaciis.

**SED CONTRA:** Secundum hoc est mater, secundum quod dedit: sed non dedit naturam nisi hominifera: igitur ipsa non debet dici, ut videtur, Theotocos.

2 Item, Secundum hoc est mater, secundum quod est consubstantialis: sed non est consubstantialis nisi secundum naturam humanam: ergo non debet dici mater nisi quoad hoc quod est humanæ naturæ. Et sic iterum sequitur, quod non debet dici Theotocos.

3 Item, Quid obest si dicatur Christococos? Sicut enim dicit Ambrosius in nomine Christi non modo, dico, diuinitas: sed Trinitas intelligitur: cum igitur Christus intelligitur vnctus secundum naturam humanam, & vnctio secundum naturam diuinam: videtur, quod nulla sit ei dehonoriatio, si Christococos dicatur.

4 Item, Habitum est supra, quod Christus vna filiatione filius est: & illa filiatio est æterna: secundum hanc igitur filiationem non est filius Virginis: & non habet aliam, ut probatum est: ergo nullo modo est filius Virginis: ergo ipsa nec Theotocos nec Christococos dici debet.

**SOLVITIO.** Dicimus absque dubio, quod gloriosa Virgo verissime mater Christi est: & quia hoc collatum est ei ut posset virgo fieri mater Christi à gratia: sed collatione facta, naturaliter ipsa mater Christi est. Sicut autem in distinctione præcedenti habitum est, non est matris, quod ipsa est conuersua ad speciem, & formatiua membrorum conceptus: sed sunt eius operationes ad meliorationem complexionis ex materia, & disponentibus virtutibus ex complexione matrici.

Cap. 10. matricis & nutrimenti. Nec hoc presumo dicere, quod ipsa sanguinem formandum in corpus Christi deciderit: quia dicit auctoritas Damasci supra habita, quod separationem illam fecit Spiritus sanctus. Sed hoc verum est, quia fidei meritum in ipsa disposuit ad hoc quod hoc in ea fieret: & hoc est quod dicit Beatus Bern. in 5. de consideratione his verbis: Siue coniunctis, siue disunctis duobus (scilicet anima, & carne) nihilominus perseveravit in tribus unitas personalis. Neque unus Christus, vnaque persona, Verbum anima & caro, etiam mortuo homine perduravit. In utero Virginis (ut sentio ego) commixtio hac & fermentatio facta est: & ipsa mulier quae miscuit, & fermentavit. Nam fermentum non immerito fortasse dixerim hanc Mariam. Plane beata quae credidit, quoniam perfecta sunt in ea quae dicta sunt ei à Domino. Perfecta autem non essent si quominus iuxta verbum Dei esset fermentatum totum, & perpetuo fermentatum servans nobis tam in morte quam in vita pariter unum atque integrum mediatorem Dei & hominum cum sua deitate hominem Christum Iesum. Secundum hanc auctoritatem oportet, quod Beata Virgo miscuit & fermentavit, id est ad mixtionem, hoc est, ad unionem & fermentationem & congruitatem materiae operata est merito fidei: quia commixtio illa hic non est nisi unio trium factorum, id est, corporis, & animae, & deitatis: & fermentatio massae virginalis nihil aliud est quam naturitas congruitatis.

Ad hoc quod obiicitur de aere in statua, dicendum quod non est simile: quia aër est tota materia statuae secundum se totum, & praeterea non operatur secundis actibus ad statuae figuram & vegetationem & nutrimentum per virtutem intrinsecam ipsi aëri.

Ad id quod obiicitur de solutione quorundam, dicendum quod illa suspensio non ostendit ex matre esse nisi operationes secundas: quia principalis est in semine viri: in concepta autem virginali fuit ex opere Spiritus sancti.

Ad id quod ulterius quaeritur, Vtrum Beata Virgo possit dici Christotocos? Dicendum, quod non absolute: quia sicut dicunt Damasc. & Ambros. honestarij Iudaeorum: ut Paulus Samositanus, & Nestorius & Euryches & Pelagius inveniunt hoc in diminutionem honoris Beatae Virginis, ut scilicet tantum Christus, & non Deus esset, qui ex Beata Virgine est natus: & ideo cum etiam verba & nomina (ut dicit Hieron.) cum haereticis communia habere non debeamus, non est hoc absolute recipiendum.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod nasci propter non est naturae, sed personae vel hypostasis per se: ideo natus est hypostasis Deus & homo vntus perfectus, qui filius est matris & patris caelestis secundum duas natiuitates ipsius. Argumentatio autem illa procedit, ac si gratia naturae natae diceretur mater & natus: & hoc non est verum.

Ad aliud dicendum, quod consubstantialitas parentis ad natum est per consequens secundum intellectum, & non primo. Primo enim & principaliter hic genuit hunc: sed quia genuit de sua substantia, ideo est consubstantialis. Unde cum natiuitas respiciat esse hypostasis, &

persona primo & principaliter, naturam autem per posterius, ipsa dicitur mater Christi secundum hypostasim, quae hypostasis est Deus & homo, & ideo ipsa est mater Dei & hominis: licet non sit consubstantialis nisi quoad naturam humanam tantum, quia consubstantialitas ex intellectu suo non dicit nisi convenientiam in substantia: natiuitas autem est persona primo & per se, & naturae per consequens & posterius.

Ad aliud dicendum, quod Christotocos non est dicenda: quia licet in Christo intelligatur unctio, tamen non necessario ponit unctioem deitatis, sed gratia, sicut dicitur: Nolite tangere Christos meos.

Ad hoc quod ulterius obiicitur, sine praedicio dicendum quod Christus tantum vna filiatione filius est: sed habet duas natiuitates: sed ex altera natiuitate, scilicet terrena, non innascitur ei noua filiatio, quae determinet hypostasim ipsius: tamen parenti innascitur nouus respectus ad ipsum sicut est videre in simili: nec enim dicimus, quod alia filiatione Sortes sit filius patris sui, & alia filiatione filius matris suae, sed eadem: sed tamen alius est respectus patris ad filium, & alius respectus matris. Et ideo Christus ex natiuitate humana quam vere habet, verissime facit matrem habere respectum relationis ad ipsum in conformitate substantiae terrena: sed tamen aliam filiationem ipse non habet qua filius sit, quam illam quam habet ab aeterno: filiatio enim determinat hypostasim, quae tantum vna est in Christo: & in vno in quantum est unum & secundum unum, non conuenit esse duas qualitates eiusdem speciei secundum duas relationes: & ideo vna filiatione est Filius Patris secundum generationem aeternam, & eadem filiatione est Filius matris secundum generationem temporalem. Inveniuntur autem quidam aliter dicentes, contra quorum opinionem disputare est longum. Hoc autem quod hic dicitur, concordat dictis Sanctorum.

#### ARTICVLVS VI

*Quare aliquid natum de alio dicitur filius, & aliquid non? & quare renati ex aqua & Spiritu sancto non dicantur filij aquae & Spiritus sancti?*

Deinde quaeritur de hoc quod dicit [Aliter de homine nasci filium, aliter capillum, &c.] Dubitatur enim, quare hoc sit quod aliquid natum de aliquo dicitur filius, & aliquid non dicitur filius: Itē de hoc quaeritur, Qualiter aliqui renati ex aqua & Spiritu sancto non dicantur filij aquae & Spiritus sancti, sed potius Dei patris & matris Ecclesiae suae. Mater Ecclesia est congregatio fidelium: & quia mater ministrat materiam ad factum, deberet mater Ecclesia ministrare materiam in hoc partu: & hoc non est verum, quia nec gratia est ex ipsa, nec materia corporis, secundum quam materiam homo generatur.

Ad primum dicendum, quod non dicitur filius nisi tria conueniant in nato, scilicet materia quae est in potentia totum corpus: & virtus formantia in illa materia, secundum quod hac debet



debet esse decisa per actum generatiue virtutis in parentibus : & tertium , quod natus terminetur per naturam & reductur in simile secundum speciem & formam ipsi generanti. Capilli autem non generantur sic : sed potius ex fumo nutrimento grossi terrestri pectingente ad pellem, generantur capilli : lumbrici autem ex putrefacto nutrimento in inferiori aluo, vt dicit Philosophus : cum enim putrescit nutrimentum, exhalat calor naturalis qui secum humidum naturale trahit : quod quia viscosum est, exterius ambitur in modum pellis, quæ pellis exhalatum calidum continet in se in humido extracto : qui calor cum cupere non possit, in spiritum conuertitur, & educit animam sensibilem, & generatur vermis longus vel breuis secundum complexionem materis : sed forte anima sensibilis datur virtute stellarum : hoc tamen planum est, quod nec materiam nec virtutem formatiuam habet generationis hominis, nec in simile speciei & forme terminatur.

AD HOC autem quod vltius queritur, dicendum quod aqua non est ipsi nisi licet materia in qua sumitur similitudo sensibilis ad significationem sacramenti : per quam similitudinem non ex aqua, sed ex sanctificatione causet : & ideo cum mater aliquo modo causet, aqua non potest dici mater. Spiritus autem bene dicitur pater spiritualis. Pater enim spiritualis non est pater absolute, sed dicitur translatiue, eo quod sua virtute dat esse secundum spiritum, & hoc est bene esse. Ecclesia autem dicitur mater non proprie, sed per translationem, eo quod in matrice effectus sui parturit nos donec Christus formetur in nobis.

ARTICVLVS VII.

An aliqui possunt dici filij gehennæ?

DEinde queritur de hoc quod dicit [Filij gehennæ non ex illa nati, sed in illam præparati, &c.] Ex hoc enim quod aliquid comparatur ad aliquid postiuum esse, non potest habere rationem filiationis ad illud : cum ergo ad gehennam nemo comparatur nisi ex post facto, quod sequitur esse : videtur quod non debeant dici filij gehennæ.

*Solutio.* Filius claudit in se tria, scilicet de substantia natum esse parentis, & disciplinam habere parentum, sicut dicit Apostolus Heb. 13, quod si extra disciplinam estis, cuius participes facti sunt omnes : ergo adulteri & non filij estis. Tertium est ius hereditatis paternæ. Et primum quidem filij gehennæ non habent à gehenna : & hoc est quia hoc solum consequitur natiuitas : ideo non sunt à gehenna nati : sed medio sunt præparati in illam gehennalibus actibus : & tertium cum possidebunt gehennam, quia per actus habebunt eam iure hereditario.

ARTICVLVS VIII.

An aliqua merita præcesserunt incarnationem?

DEinde queritur de hoc quod dicit [Insinuat nobis gratiam Dei qua homo ille

nullis præcedentibus meritis, &c.] Videtur enim, quod merita multa præcesserunt incarnationem : quia ita dicit ad Abraham Gen. 14. Ego ero merces tua magna : vbi se promittit incarnationem, sicut dicunt Sancti : merces autem debetur merito.

1. Præterea, Sancti crediderunt hoc, & fides est meritum : ergo merita præcesserunt.

2. Item, Isa. 26. In semita iudiciorum tuorum sustinebimus te : sustinere autem in semita iudiciorum, meritum est iustitiz : ergo ex meritis Patrum hoc est datum.

3. Item, Ad Heb. 12. Hi omnes testimonio fidei probati inuenti sunt, non suscipientes re-promissiones, Deo aliquid melius prouidente : ergo merito fidei probatis dabatur hoc ex debito, & non ex gratia.

4. Si forte dicatur, quod non est tale bonum quod merito debeatur. Contra : Maior est gloria quam quæcunque gratia : sed gloriam potest aliquis mereri : ergo multo magis gratiam : sed inter gratias ordinatas ad gloriam, est gratia redemptionis facta per Christum : ergo videtur, quod cadat sub merito.

*Solutio.* Rationes inductæ in nullo sunt contra id quod dicitur in litera : quia in litera dicitur, quod ille homo non habet ex meritis præcedentibus, eo quod non erat antequam esset vnitus deitati : & antequam erat, mereri non poterat.

AD ID autem quod queritur, Vtrum esset meritum aliquod Ecclesiæ? Dicendum, quod est meritum congrui, & est meritum condigni siue debiti : & meritum congrui potuit præcedere, quo scilicet congruentius daretur quam si non esset meritum tale : sed non dabatur merito condigni siue debiti. Vnde ad Titum 2. Apparuit gratia Dei saluatoris nostri omnibus hominibus, non ex operibus iustitiz quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Et bene concedo, quod non cadit sub merito condigni.

ET AD hoc quod contra obiicitur, dicendum quod gloria cadit sub merito, etiam id quod ordinatur ad gloriam, licet nullus possit mereri primam gratiam, quia aliter gratia esset ante primam gratiam. Sed incarnatio non substantialiter ordinatur ad gloriam : quia dicit Augustinus, quod alius modus erat possibilis, licet nullus congruentior ad sanandam nostram miseriam. Vel potest dici, quod licet gloria cadat sub merito condigni vel debiti : non tamen sequitur, quod omne id cadat sub merito condigni, quod ordinatur ad gloriam : quia prima gratia etiam quando alius primam gratiam meretur, non cadit sub merito condigni siue debiti, sed sub merito congrui. Vnde patet, quod argumentum istud non sequitur : ex quo patet solutio omnium argumentorum quæ sunt inducta.

ARTICVLVS IX.

An gratia sit naturalis Christo?

DEinde queritur de hoc quod dicit [Fietis quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, &c.] Contra : Nulla gratia est naturalis, sed

sed donum Dei consequens naturam, & perficiens eam in bene esse : ergo non est naturalis.

*Solutio.* Triplex dicitur naturalis, scilicet quod est de esse naturali aliquo modo, & quod non potest relinquere naturam, & quod causetur ab aliqua parte nature per se. Et his tribus modis dicitur gratia naturalis Christo. Gratia enim vnionis non est habitus acceptionis & gratificationis in Christo : sed est faciens vnum esse personæ Filij Dei & Filij hominis : & sic gratia illa est de esse. Habitus autem gratiæ in virtutibus & aliis gratis non poterat relinquere subiectum : & sic habebat iterum proprietatem & similitudinem rei naturalis, quæ nunquam relinquit id in quo est. Tertio modo dicitur etiam gratia naturalis : quia per se causetur gratia à deitate quæ est, & erat altera naturarum in Christo : & hoc modo intelligit Auctor quod hic dicit.

AD ID ergo quod obiicitur, quod gratia est de consequentibus esse, potest dici, quod hoc verum est in aliis creaturis rationalibus, quæ non sunt vnitæ deitati in principio sui esse. Vel dicatur, quod hoc est verum quantum ad ordinem rationis, qui est inter esse & bene esse : sed non oportet quod hoc sit secundum tempus.

ARTICVLVS X.

An Verbo potest dici humana natura concreta, & an corporaliter diuina gratia repleta?

DEinde queritur de hoc quod dicit [Ineffabili modo Verbo Dei est adiunctus atque connexus, &c.] Videtur autem, quod non concretus : quia concretum denominat subiectum vt accidens : vnde videtur, quod alia istarum naturarum vergit in accidens.

2. Præterea, Queritur de hoc quod dicitur, corporaliter repletus : quia corpus non est pro-

prium subiectum diuinæ gratiæ : ergo Christus diuina gratia non est corporaliter repletus.

*Solutio.* Quidam dixerunt, quod humana natura in Christo vergit in accidens : & ideo non facit in eo personalitatem, nec personam. Sed ego non audeo hoc dicere : tamen infra de hoc tractabitur. Sed hic dicendum, quod concretus capitur improprie pro vnitus : & sic cessat obiectio.

AD ALIUD dicendum, quod corporaliter repleti dicitur quoad gratiam vnionis : vnio enim est ad corpus & ad animam. Licet ergo non sit subiectum corpus gratiæ in qua sunt habitus virtutum, tamen corpus Christi deitati vnitus potest dici subiectum diuinæ gratiæ : quia in ipso (vt dicit Apostolus) plenitudo deitatis habitauit corporaliter. Alij tamen voluerunt subtilius dicere, & minus ad propositum, dicentes quod sunt tres dimensiones gratiæ diuinæ, quarum vna est simplicitatis Dei, gratia cuius Deus est in omnibus, attingens à sine vsque ad finem, & disponens omnia suauiter, quasi protensione à puncto principij primi vsque ad vltimum punctum creaturæ nouissimæ, secundum quod Deus est in omnibus essentialiter, presentialiter, & potentialiter : & ista est dimensio longitudinis per modum longitudinis per omnes gradus entium. Est autem dimensio per modum latitudinis, sed in longitudine magis contracta, secundum quam Deus per charitatem & gratiam inhabitat in Sanctis, de qua habitatione dicitur, Latum mandatum tuum nimis. Tertio modo coniungit duos priores in Christo, & adiungit profundum soliditatis gratiæ vnionis in esse personæ : & sic quasi trina dimensione inhabitat in Christo, bina in Sanctis, & vna in omnibus. Alij exponunt, quod corporaliter dicitur hic figuratiue : quia umbra non est nisi ex obiecto, cuius corporis quod stat ante lucem : vnde in umbra huius gratiæ Patres fuerunt : corpus autem veritatis gratiæ Christus : sed redemptio sequens est lumen.

Alia ratio, quare dicatur natus de Spiritu sancto.

Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est & ipse factus est, vt ait Apostolus. Conceptus ergo & natus de Spiritu sancto esse dicitur : non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine, non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit : sed quia per gratiam Dei & operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo est vnitum. Et in Euangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto. Cuius dicti rationem Ambrosius insinuans in 3. libro de Spiritu sancto ait : Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate eius est. Ex substantia, sicut Filius qui à Patre vel ex Patre : & Spiritus sanctus, qui à Patre & Filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex Spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo Spiritus in carnem & ossa conuersus est. Non vti que. Si vero quasi ex operatione & potestate eius Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum Dominicæ incarnationis auctorem?

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

ARTICVLVS XI.

*Cum dicatur in symbolo, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, an utrumque potest dici?*

**D**Einde obiicitur de hoc quod dicit [Conceptus ergo & natus de Spiritu sancto, &c.] Symbolum enim non sic videtur habere, sed sic: Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria. Queritur ergo, Vtrum conuenienter utrumque potest attribui Spiritui sancto? Et videtur quod non: quia ratione natiuitatis dicitur Filius: vnde si dicatur natus de Spiritu sancto, videbitur Filius esse Spiritus sancti.

Præterea, Non sic operatus est Spiritus sanctus ad natiuitatem sicut ad conceptionem: quia in conceptione conuertit, separauit, formauit, distinxit, & viuuit: ergo non debet ei attribui.

*Solutio.* Dicendum, quod congruentius attribuitur ei conceptio quam natiuitas: tamen vnum propter alterum potest attribui ei. Nec ex hoc sequitur, quod sit filius: quia natus de aliquo operante non ponit filiationem ad illum, sed potius natus de illo substantialiter. Vel potest dici, quod est natiuitas in utero quæ est per informationem & infusionem animæ, quam in conceptione fecit Spiritus sanctus: de qua dicitur Matth. 1. Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est: & hæc est natiuitas quæ hic Spiritui sancto attribuitur.

ARTICVLVS XII.

*An potest concedi Spiritum sanctum ex Maria Virgine genuisse filium per gratiam?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Quia per gratiam Dei & operationem Spiritus sancti de carne Virginis, &c.] Queritur, Vtrum ratione huius gratiæ posset concedi Spiritus sanctus ex Maria Virgine genuisse filium? Videtur, quod sic: quia Matth. 3. super illud, Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham, dicit Glossa: In huius rei testimonium Deus de Sara genuit filium: cum igitur Deus de Sara non materialiter vel seminaliter genuerit, sed per effectum gratiæ, videtur, quod hic multo magis hoc possit dici, vbi maior est gratiæ effectus.

*Solutio.* Nullo modo debet concedi, quod Spiritus sanctus genuerit filium ex Maria Virgine. Et illa Glossa quæ inducta est, impropria est: & est sensus, genuit, id est, fecit quod nasceretur.

*Deinde* super illud [Ex opere & potestate eius Virgo concepit, &c.] Accipe auctoritatem Hug. de sancto Victore, qui huius rationem reddidit his verbis: Concepit Maria de Spiritu sancto: non quod de substantia Spiritus sancti temen partus acceperit: sed quia per amorem & operationem Spiritus sancti ex carne Virginis diuino partui substantia ministratur: nam quia in corde eius amor Spiritus sancti singulariter ardebat, ideo in carne eius mirabiliter faciebat: cuius dilectio quia in corde non suscepit socium, operatio in carne illius non habebat exemplum.

*Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum?*

**D**Ed queri potest, cum nos Saluatorem natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine Dauid: & alio loco, factum ex muliere: cum aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid ergo significauit hoc dicto: quia enim non ab humano semine concreata est caro Domini in utero Virginis, & corpus effecta, sed effectum & virtute Spiritus sancti, ideo Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto & sanguine coagulato generare. Aliud est non permixtione, sed virtute procreare. Possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum: ne eius scilicet natiuitas quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem cum factum diceret Apostolus, addidit ex semine Dauid: 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.

ARTICVLVS XIII.

*Quid differant generare, & facere?*

**S**Ed queri potest cum nos Saluatorem [&c.] Hic incipit pars quæ contra totam præcedens est diuisa, vbi queritur: Magis: vlt. etius: ut Apostolus dicit eum factum ex semine Dauid:

Roman. 1. Et ratio quam assignat Magister plane iacet in litera, & est bona, & soluens questionem. Sed queritur hic, Quid distet inter facere, & generare?

**Ad hoc** dicendum, quod facere sumitur large, & strictè. Large, tunc quodlibet opus dicitur facere, & creare, & formare, & omnia huiusmodi. Strictè autem non dicitur facere aliquid nisi quod



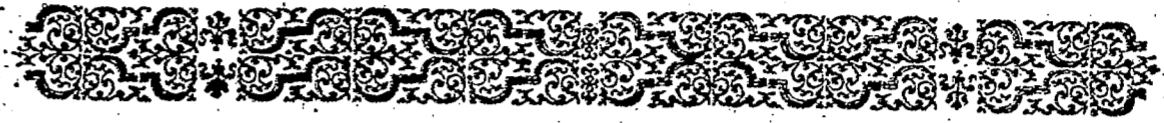
quod virtute extrinseca operatur circa materiam præiacentem, ut artifex, & ita sumitur hic: generare autem est de substantia producere simile generanti in specie & forma.

gulado generare, &c.] Dubitatur enim, Verum sic fuerit in Beata Virgine: Dicendum, quod in generatione alterius paruuli (ut dicunt quidam) tria concurrunt, scilicet semen patris quod est coagulum in lacte, semen matris quod est magis obediens, & magis vniuersior sanguis matris in nutrimentum & augmentum: sed in Beata Virgine non fuit nisi vnum, quod est sanguis separatus & purificatus Spiritus sancti virtute, ut habitum est supra in auctoritate Damasceni.

ARTICVLVS XXIV.

An sanguis Beatae Virginis sit etiam coagulatus?

Deinde queritur de illo quod dicit [Aliud est enim semine admixto & sanguine co-



DISTINCTIO V.

Si persona vel natura personam vel naturam assumpsit, & si natura Dei incarnata sit?



**P**RÆTEREA inquiri oportet, cum ex præmissis constet Verbum Dei carnem & animam simul assumpsisse in vnitatem personæ, quid horum potius concedendum sit; scilicet quod persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit: & an ita conueniat dici diuinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, & Verbum incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio sine quærendi ratio, iuxta sacrarum auctoritarum testimonia partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est & aperta. Certum est enim & sine ambiguitate verum, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit: quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis, & astringitur documentis. Ait enim Augustinus in lib. de fide ad Petrum: Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine: & cum nasceretur, integritatem virginitatis seruauit in matre. Et paulo post. Sic Deus humanam naturam in vnitatem personæ suscepit, quod se humilians per maximam incorruptæ Virginis vterum ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo serui, id est, naturam serui in suam accepit ille Deus personam. Item Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Item Dei Filius vnigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est. His aliisque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto vero quæstionis articulo, vtrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia & in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari, aliis doctiores in sacra pagina extiterunt: nec tantum alij ab aliis: verum etiam iidem à seipsis dissonare videntur, sicut subiecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Tolerano 8. traditum sic: Solum Verbum caro factum est, & habitauit 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 vnitatem

Solutio.

De modo vniendi diuinam & humanam naturam in Christo se.

cap. 21

Philip. 2

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

diuinæ naturæ, id est, quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati. Idem in Concilio 11. Toletano. Vnius substantiæ credimus Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: non tamen dicimus vt huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus naturam nostram in vnitatem suæ personæ assumpsit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata esse credenda est. Solus tamen Filius formam serui accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati, non accepit hominem: ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Augustinus ait in libro de fide ad Petrum. Nec diuinitas, inquit, Christi aliena est à natura Patris, secundum illud, in principio erat Verbum: nec humanitas eius aliena est à natura matris, secundum id, quod Verbum caro factum est. Illa enim natura quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, vt nasceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod diuina natura humanam suscepit. Vbi vehementer moueri 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 aduerso quæ in tractatu de Trinitate differuimus: vbi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam, cum vna eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset, quod Augustinus fieri posse negat. Sed alibi certum reperimus documentum: quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus in primo libro de Trinitate. Etiam seipso Christus factus est minor, formam serui accipiens. Neque enim sic accepit formam serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: vt & in forma serui, & in forma Dei idem ipse sit vnigenitus Filius Patris: quia forma Dei accepit formam serui. Si autem forma Dei formam serui accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, vt Augustinus euidenter docet in libro 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 quoque in 12. libro 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 serui suscepit. Vnde consequens est, quod natura diuina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieronimus in explanatione fidei euidenter insinuat, inquiens, Passus est Filius Dei, non putatiue, 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 diuinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superius positis adhibita diligentia innui videtur solum Verbum carnem factum, & naturam solum suscepisse humanam: & diuinam naturam, eandem accepisse. Ait enim, Trinitas nos sibi reconciliauit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, vt sicut vera semper est eius diuinitas quam

Cap. 2.

Lib. 1. sentent. dist. 5.

Lib. 1. de Trin. c. 1.

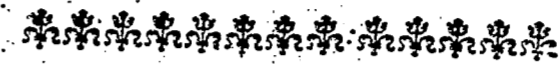
Cap. 7. & 11.

Cap. 2.

Non longe à principio.

In explanatione symboli ad Damalium.

de Patre habet, ita verè semper & incommutabilis eius sit humanitas quam sibi vnitam summa diuinitas gerit. Ecce & solum Verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque superius dixit seruilem formam à solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile est agnoscere, quam diuersa & multiplicia super questione proposita Auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem lumentes, promunt sententias.



DIVISIO TEXTVS.



Ratæra inquiri oportet] Hic incipit tertia pars & vltima istius distinctionis in qua agitur de vnione assumptis & assumpti in hypostasi & persona. Diuiditur autem in partes duas, in quarum prima agitur de vnione facta in hypostasi. In secunda autem opponitur contra determinata ibi [Hic à quibusdam opponitur, quod persona] Adhuc prior diuiditur in partes duas, in quarum prima determinatur, quod persona assumpsit naturam, & quod natura naturam. In secunda autem vltimus queritur, Verum hæc concedi debeat, natura est caro facta ibi [Sed queritur, Vtrum diuina natura debeat] Prima harum adhuc subdividitur in duas, in quarum prima probat, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit. In secunda mouet questionem, Vtrum natura naturam assumpsit ibi [His aliisque pluribus auctoritatibus]. In primo capitulo tangit primo questionem quatuor probleinarum, scilicet vtrum natura personam, vel persona personam, vel persona naturam, vel natura naturam assumpserit & determinat tria istorum problematum, scilicet quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit.

ARTICVLVS PRIMVS.

An idem sit assumere quod vnire in incarnatione Filij Dei?

Incidit hic questio ante literam quadruplicis membri: quorum primum est, vtrum idem sit assumere quod vnire in incarnatione Filij Dei? Secundum, vtrum diuina natura, abstracta personalitate, sit assumens vel vnirens sibi, vel possit esse. Tertio, vtrum diuina persona possit aliquid assumere sibi vel vnire: Quarto, vtrum assumptio per prius conueniat naturæ vel personæ?

AD PRIMVM horum proceditur sic: Multipliciter assumitur aliquid: ad adiutorium, sicut vxor in generatione filij: ad naturam, sicut semen assumit sibi attrahendo vnde capiat augmentum, & vnire sibi illud: & etiam assumptio in amicitiam & societatem. Et in omnibus illis modis semper est diuersitas assumpti & assumens. Ergo videtur, quod cum vnirens sit vnire, quod hæc sit differentia quam fere omnes faciunt, quod vnire est vnirens, sed assumptum non est assumens: & hæc differentia inter assumere & vnire attribuitur Boetio, licet in libris

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Semem.

fuis non inueniatur, quod ego sciam. Si forte dicatur, quod non est verum, quod vnirens est vnire: Contra: Vnitum facit vnire cum eo quod est vnire, quia aliter non esset vnire: ergo vnire post vnionem est vnire cum eo cui vnire est: sed vnire est vnirens: ergo hæc est vera, Vnirens est vnire.

SED CONTRA: Assumptio idem est quod ad se sumptio. Cum autem dico ad se: aut intelligitur quod vnire sit, aut intelligitur quod iuxta sit ad aliquid aliud quam quod constituit vnire. Si primo modo, tunc eiuſdem erit assumptio cuius vnire est in incarnatione. Si secundo modo, tunc videtur natura esse assumpta ad aliud quam ad vnionem, quod iterum falsum est.

2 Si forte dicatur, quod ista duo, scilicet assumere & vnire se consequuntur secundum naturam: prius enim aliquid assumitur quam vnire: & hoc patet: quia nihil vnire, nisi prius assumptum sit: non tamen conuertitur, quod si est assumptum, quod propter hoc vniretur. Contra: In incarnatione omnia simul facta sunt, scilicet separatio, conuersio, vnio in persona: ergo non est ponere vnire prius alio, & ita nihil est quod dictum est.

SOLVTIO. Dicendum, quod differunt se & ratione in incarnatione assumere & vnire, & assumptio & vnio. Et est eorundem differentia in quatuor, quorum primum est secundum nomen: quia assumptio non est nisi diuersi in substantia, & ratione, vel in numero: non enim dicitur, Assumo me cappatum: sed, Assumo cappam, vel vestimentum, vel assumo socium, vel amicum. Vnio autem secundum suum nomen dicit vnire vel subiecto vel identitate, sicut dicimus album vnire vel vnire Sorti, si Sortes albus est, & dicimus esse idem illi. Secunda differentia est in actu assumptionis, vel vnionis: quoniam non omne quod assumitur, efficitur prope vel iuxta: sed omne quod vnire, efficitur vnire. Tertia differentia est in assumptis & vnitis: quoniam natura proprie erat assumpta: & cum natura humana semper maneat sub proprietatibus quæ nulli alij conueniunt naturæ, distincta, non proprie est vnita nisi forte in altero quod est hypostasis: sed hypostasis est vnire in se: & ita vnio immediate respicit hypostasim, assumptio autem per se respicit naturam. Quarta differentia sumitur ratione ordinis inter duos actus, scilicet assumere, & vnire: quia secundum rationem prius est assumere, quam vnire assumptum. Sic ergo concedimus differentiam quæ communiter assignatur, quod assumitur diuersum, & vnire id quod est idem in persona.

AD TERTIVM autem quod contra obicitur, quod non sumitur hic natura nisi ad vnionem, dicendum quod si vnire sit in hoc quod dicit ad vnionem.

nem, ut intelligatur vni in se & per se, falsum est, eo quod assumpta remaneat in se & per se distincta: quia natura humana non est natura diuina, nec persona diuina, nec est homo. Si autem laque intelligatur ad vniorem, id est, ad vniorem in tantum ad se, & in alio vniore licet non in se, tunc verum est quod assumptio nature est ad vniorem hypostasis cuius est natura illa.

AD ALIUD dicendum, quod licet non sit consequentia secundum tempus inter assumere & vnire: consequuntur se tamen necessario ordine rei assumptæ & vnite: & illa consequentia sufficit ad demonstrandum differentiam assumptionis, & vnionis. Assumptio enim dicit attractionem ab alio ad se: vnde assumptio secundum perfectam sui rationem vel terminum a quo, saluatur in actu illo quo Spiritus sanctus separauit à reliquo sanguine gloriose Virginis quod in materiam cederet Christi corpori: non tamen in illo actu aliquo modo saluatur ratio vnionis.

## ARTICVLVS II.

*An abstracta personalitate, diuina natura possit sibi aliquid vnire?*

Secundo queritur, Vtrum abstracta personalitate, diuina natura possit sibi aliquid vnire, vel assumere: Videtur autem quod sic. Natura dicit aliquod vnibile alteri, eo quod omnis natura alicuius natura est in quo est: persona autem non dicit quid aliud vnibile, sed potius ens perfectum in seipso: ergo natura magis videtur conuenire alijs, & sibi aliud vnire quam persona.

2. Item, Natura conuenit operari incarnationem, ut dicunt Sancti: ergo etiam conuenit sibi ut se vnire operato & facto.

3. Præterea, intelligatur per impossibile non esse personas, sicut Iudei & Pagani Deum intelligunt, adhuc erit Deus omnipotens: ergo ratione omnipotentæ adhuc conueniet ei se vnire. Si forte dicatur, quod vnio non est opus omnipotentis. Contra: Angelus probat posse fieri quod dixit Beata Virgini: quia non erit impossibile apud Deum omne verbum: igitur hoc erit omnipotentis proprium: & sic sequitur cum omnipotentia non abstrahatur à natura, etiam postis personis non esse, quod adhuc conuenit ei incarnari.

4. Præterea, Adhuc conuenit ei diligere salutem suam: ergo adhuc mouebitur dilectione ad redemptionem hominis: ergo adhuc incarnabitur. Adhuc prædeterminabit numerum electorum, & adhuc intelliget quod conueniens sit illum numerum debere impleri: & quod ille qui per alium peccauit, per alium satisfacere poterit & huiusmodi. Cum igitur istæ causæ à Sanctis assignentur, quare incarnatus est Filius, & omnes saluentur, etiam non intellectis personis, videtur, quod circumscriptis personis, adhuc natura conueniat incarnari.

Sed contra: Natura considerata est tripliciter, ut dicit Damascenus, aut nuda contemplatione, & sic est in anima tantum, vel in potentia, vel in specie, aut in atomo. In specie autem vniuersali est in omnibus atomis suis. Si igitur separatio ab atomo est separatio à persona, &

conuerso, videtur, quod natura non secundum rem sit extra personam: sed nunquam conuenit ei assumere nisi vbi est secundum rem: ergo nunquam conuenit ei assumere nisi in personam: ergo nihil assumet circumscripta personalitate.

2. Item, Natura ut in se considerata, non agit, nec patitur: quia actiones & passionem singularium perfectorum sunt: sed ad assumere exigitur agere: ergo non assumet secundum quod abstrahitur à personis.

3. Item, Assumere est post perfectum esse assumptis: quia nullus assumit sibi aliquid, nisi postquam est completus: cum igitur natura dicat quid incompletum, quod completur in supposito vel re natura, natura non potest assumere.

4. Præterea, Nihil assumit aliquid sibi nisi per modum per quem est: sed natura nunquam est nisi in re natura: ergo non assumit nisi in re natura: hoc autem in diuinis est persona: ergo tunc non assumit nisi in persona.

Solutio. Dicendum, quod aliud est circumscribere à natura omnem personalitatem, & circumscribere personalitatem hanc quam determinat fides, scilicet Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Si enim primo modo fiat circumscriptio personalitatis in natura diuina, erit ipsa in intellectu tantum, & nihil ageret nec assumet, & intelligitur per modum aliquid ordinabilis in alterum in quo sit secundum esse, quia intelligitur ordinabilis ad personam: & sic procedunt omnes obiectiones ad hoc inducunt, quod natura abstracta à personis non possit assumere. Si autem fiat abstractio à personalitate quam determinat fides in diuinis, tunc adhuc remanet secundum intellectum Deus, ens vnus in se rationalis natura, & discretus suis attributis ab omnibus alijs: & ita manebit in ratione personæ, licet non manebit in ratione in huius personæ, vel illius: & illi conuenit assumere, vel operari, & vnire sibi ex sui omnipotentia quicquid voluerit. Sed verum est, quod ita non conueniens erit ordo redemptionis. Et huius ratio est: quia abstracta personalitate quam distinguit fides in diuinis, non remaneret personarum distinctio, licet remaneat persona vna secundum substantiam perfectam & vnā, & tales personæ plures in diuinis esse non possunt: quia pluribus personis positis, sequeretur plures deos esse, quod non est verum. Et ideo cum ad redemptionem exigitur distinctio personalis inter mittentem & missum & inter satisficientem & cui satisficit: non possunt tunc saluari huiusmodi conuenientia: quia idem personaliter esset mittens & missus, & satisficiens & ille cui satisfactio exhiberetur. Vnde dicendum, quod circumscripta personalitate fides, in Deo saluatur adhuc potentia incarnandi, sed non conuenientia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod natura dicitur ut quid vnibile alteri quod est res sua sicut indiuiduum suæ naturæ: sed non dicit alteri naturæ vel personæ vnibile alterius naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod natura non conuenit operari nisi assumpta persona, licet non oporteat supponere eam in persona hac vel illa distincta, ut fides supponit.

AD ALIUD dicendum, quod non intellectis his personis, adhuc remanet ratio personalitatis

in Deo: sed verum est, quod non est eadem ratio personalitatis: quia relationibus non distingueretur à re eiusdem naturæ, sed attributis distingueretur à rebus aliarum naturarum: & ideo non est mirum si remanet omnipotens.

AD ALIUD dicendum, quod diligit & præcipiet: eo quod supponitur ut persona substans in se perfecta, & indistincta ab alijs: sed tamen quia vna sola tunc ponitur, peribit conuenientia incarnationis & redemptionis.

## ARTICVLVS III.

*An assumere conuenit persona diuina?*

Tertio queritur, Vtrum assumere conuenit personæ diuinæ? Videtur, quod non: quia persona dicit quid distinctum incommunicabile: in assumptione autem vnū dicitur ad alterum & communicatio: ergo intellectus personæ contrariatur assumptioni & vnioni.

2. Item, Omnis vnio quam facit natura est ad hoc ut vnita stet in vno, quod vterius alij non vnitur, sicut vnit elementa in humoribus, humores autem in complexionem, & complexionem in membris similibus, similia in dissimilibus, & dissimilia in corporis organici Physici compositione, & corpus organicum cum anima habeat diuersitatem virium, & ibi stat: ergo hoc est vltimum quod repugnat vnibilitati: cum ergo hoc sit indiuiduum naturæ vel personæ: persona secundum rationem personæ non est vnibilis alij: cum igitur in diuinis personis verissima sit ratio personæ, videtur quod non sit vnibilis secundum intellectum personæ.

3. Item, Boetius dicit, quod persona est indiuidua substantia rationalis naturæ: igitur cum indiuiduum sit diuisum ab alijs, sequitur quod de intellectu suo ponat ab alijs separationem: cum igitur separatio contrarietur vnioni, quæ est ad alterum, persona secundum intellectum repugnat vnibilitati. Et hoc est contra omnes Sanctos & Doctores, dicentes personam magis posse assumere quam naturam.

4. Si forte diceretur, quod istæ rationes probant, quod non debet fieri congruenter vnio personæ quantum est ex parte assumptis, sed tamen Deus potest hoc facere ex omnipotentia sua: hoc nihil est dictum: quia Sancti multi assignant rationes, quare magis congruenter sit persona assumens quam naturam.

5. Præterea, Secundum hoc Deus posset aliquid contra rationem suæ personæ: & hoc non expediret ei: quia sic posset aliquid contra seipsum: dicit enim Anselmus, quod qui potest quod sibi non prodest, & sibi non expedit: quanto magis potest illud, tanto magis aduersitas & peruersitas possunt in illum.

6. Si propter hoc dicatur, quod istæ rationes bene procederent, si persona ex parte suæ personalitatis amitteret incommunicabilitatem per vnionem: sed hoc non est ita, ideo sunt incommunicabiles sicut prius. Contra: Omnis vnio siue vnibilitas dicit communicationem vel incommunicabilitatem: sed vnio non est nisi in persona, ut dicunt Sancti: ergo communicatio & incommunicabilitas sunt in persona, & sic nihil est quod dicitur.

Sed contra: Vni est ad redemptionem: ergo vnio erit per modum illum qui conuenientissimus est redemptioni: redemptioni autem congruit, quod satisfaciens sit idem in persona cum debente, & non in natura: ergo vnio debet fieri conuenientissime in persona.

2. Item, Augustinus, Mittitur qui ab alio est: ergo mittitur in carnem qui ab alio est: sed non est ab alio nisi persona: ergo incarnatio præcipue conuenit personæ.

Solutio. Dicimus cum sanctis Patribus, quod persona vnibilis est ex parte assumptis. Ad hoc autem quod contra obiicitur, dicendum quod hoc verum est quia singularitas & incommunicabilitas sunt de intellectu personæ: sed non omnis singularitas nec omnis incommunicabilitas, sed singularitas quæ contrariatur ad in pluribus esse, & incommunicabilitas quæ contrariatur vnibilitati ad tertium constituendum: & sic non amittit singularitatem diuina persona: quia adhuc remanet vna singularis persona non prædicabilis de pluribus in quibus esset, nec mutata in aliquod tertium, quin potius assumptum assumpserit in sui incommunicabilitatem & personalitatem æternam, ut idem esset in persona Deus & homo, & non quaternitas in diuinis in numero hypostasiū constitueretur, si vtriusque naturæ hypostasis suam propriam haberet personalitatem, vel noua persona in Trinitate fieret, cum hypostasis æterna cum hominis hypostasi tertiam constitueret personam.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est, quod natura in omnibus vnitis intendit vnū vltimum, non vnibile alij ad tertium constituendum, sicut factum fuit in omnibus quæ ipsa ad personam vnit: sed non intendit ut nihil illi in suam singularitatem & personalitatem vnatur: quia sic non assumeret potum, & cibum, & huiusmodi. Vnde patet quod non contrariatur personalitati, quod aliquid vnatur sibi in personalitatem suam.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, indiuidua substantia, ly indiuidua dicit ab alijs separationem quæ est contraria vnioni & incommunicabilitati potentia ad actum, & e contra: quia talis communicabilitas est ad tertium constituendum: sed non contrariatur vnioni alicuius in eandem singularitatem personæ, ut prius habitum est.

AD ALIUD dicendum, quod vnio à Sanctis ponitur facta esse in persona: sed non talis quæ singularitati contrarietur, vel nouam inducat personalitatem.

AD ALIUD dicendum, quod Deus posset aliquid contra rationem suæ personæ, si ita fieret vnio, ut destrueretur personalitas: sic autem non fit, ut patet ex dictis.

AD ID quod obiicitur, quod omnis vnio dicit communicabilitatem, dicendum quod hoc falsum est si fiat vis in communicabilitate. Dupliciter enim aliquid dicitur communicabile proprie, tertio autem modo improprie. Communicabile enim dicitur per modum materię communicatam ad alteram constituendum, sicut corpus communicabile est animæ: & hoc communicabile ut pars communicabilis est. Secundo modo dicitur communicabile de pluribus quantum est de se, in quibus est vel potest esse, sicut



natura communis. Et illud to contrahitur per  
sonalitati sine singularitati. Tertio modo dicitur  
communi ab eodem le. ubi de gratia cuius communitio  
fit ad proprietates alterius: & sic uniantur &  
communicant hypostasis Dei & hominis: & hæc  
hypostasis est illa: & quequid conuenit vni  
gratia hypostasis, conuenit & alij. Vnde dicitur,  
quod hic Deus est hic homo, & hic homo crea-  
uit stellas, & fuit ab æterno, & hic Deus natus  
est de Virgine: & passus sub Pontio Pilato.

## ARTICVLVS IV.

*An assumptio per prius conuenit personæ  
vel naturæ?*

**Q**uarto queritur, cui conuenit per prius,  
vtrum scilicet personæ vel naturæ? Vide-  
tur autem quod naturæ: quia gratia cuius con-  
uenit creatio, gratia eiusdem conuenit recreatio:  
sed creatio est gratia naturæ, ergo & recreatio.  
Si dicatur, quod prima est falsum. Probat per  
simile ex superioribus, ubi dixit Augustinus, quod  
quia in sapientia creauerat, in sapientia conue-  
niebat fieri redemptionem.

2 Item, Incarnatio est opus communiter  
trium personarum, vt habitum est in anteriori  
distinctione: ergo videtur, quod etiam assum-  
ptio conuenit naturæ per prius: quia quicquid  
est commune tribus, conuenit eis gratia naturæ.

3 Item, Damascenus dicit, quod tota natura  
diuina in vna substantia vni hypostatum huma-  
nam naturam assumpsit: ergo hoc per prius con-  
uenit naturæ.

*Sed con-  
tra.* **SED CONTRA:** Quicquid conuenit alicui  
personæ gratia naturæ, communiter conuenit  
omnibus personis: si ergo incarnatio conuenit  
personæ gratia naturæ, conuenit omnibus per-  
sonis, quod falsum est: non ergo conuenit gratia  
naturæ.

2 Præterea, Omnes conuenientes rationes  
Sanctorum assignantur penes propria vel appropria-  
ta personæ: ergo videtur, quod opus incar-  
nationis per prius conuenit personæ quam natu-  
ræ.

3 Item, Illi per prius conuenit aliquid cui  
conuenit in se & per se: sed naturæ non conue-  
nit incarnatio in se & per se, sed personæ: vt ex  
prioribus probatum est: ergo naturæ conuenit  
per posterius, & personæ per prius.

4 Item, Vnio magis proprie attingit illud  
quod efficitur, quam quod non efficitur: natura  
autem non efficitur vni cum natura, sed hy-  
postasis cum hypostasi: ergo videtur, quod vni-  
o per prius secundum rationem intelligentiæ con-  
ueniat personæ, quam naturæ.

*Sed con-  
tra.* **SED CONTRA:** Quæcunque sunt indiffe-  
rentia omnino secundum rem, quicquid conue-  
nit vni, conuenit alteri, & æque prius si omni-  
no secundum rem indifferentia sunt & eadem:  
sed natura diuina & persona omnino secundum  
rem sunt indifferentia: ergo si incarnari conue-  
nit vni, æque primo etiam conuenit alteri.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Dicendum, quod per prius secundum  
rationem intelligendi incarnari conuenit  
personæ quam naturæ: nec conuenit naturæ in  
eo quod natura est, sed potius naturæ secundum

quod est in persona hac, quæ conuenientiam ex  
sua relatione qua filius est, ponit ad missionem  
in carnem: aliter enim vel impossibile vel diffi-  
cile esset soluere, quare Pater & Spiritus sanctus  
carnem non assumpserunt: & ideo diximus su-  
pra, quod incarnatio per hoc quod est missio in  
carnem, claudit in se relationem Filij per quam  
excluditur Pater & Spiritus sanctus ab incarna-  
tione. Nec dicimus hic prius tempore, vel ex hoc  
quod natura secundum rem sit prior persona vel  
simplicior: sed quia in modo attribuendi sic est:  
& ex illo modo attribuendi informatur ratio  
intelligendi: quia attributa naturæ sunt in diui-  
nis, licet re non differant: & ideo ratio intelli-  
gendi sic informata dicit per prius conuenire  
personæ quam essentia vel naturæ.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod creare  
non dicit missionem sicut recreare hoc modo  
missionem dicit: & ideo quod est hic de opere,  
commune est, quia hoc missionem non importat:  
sed vni- o includit in se relationem, & ideo com-  
munis non potest esse. Cum autem dicit Augu-  
stinus, quod in sapientia creauit, attenditur vtro-  
bique proprium Filij in suo appropriato quod  
est sapientia: sed hoc appropriatum non impor-  
tat creatio secundum intellectum nominis.

**AD ALIUD** dicendum, quod opus operans  
actum quod est actio ipsa, & opus operatum  
quod est coniunctum ex corpore & anima, com-  
munia sunt: sed incarnatio non dicit hoc, sed  
potius carnis assumptionem in se, & illa non est  
communis propter relationem inclusam ipsius  
Filij.

**AD ALIUD** dicendum, quod auctoritas Da-  
masceni magis facit ad oppositum: quia dicit,  
quod in persona assumpsit, quasi significet ex  
modo loquendi quod hoc conuenit ei gratia  
personæ huius, non gratia sui.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod licet nulla  
differentia realis sit essentia & personæ: tamen  
differunt in modo attribuendi eis ea quæ natu-  
ræ sunt in diuinis: quia essentia est communica-  
bilis, persona incommunicabilis: essentia non  
generatur, persona verissime generatur: essentia  
enim non distinguitur, & personæ naturæ veris-  
sime distinguuntur, & essentia non generatur in  
tribus: ergo aliquid potest conuenire per prius  
personæ sicut incarnatio propter relationem in-  
clusam, & per posterius essentia, & propter hoc  
quod non separatur à persona, nec distinguitur  
ab ipsa.

## ARTICVLVS V.

*An natura assumpta sit secundum omnem  
modum naturæ quæ est quadru-  
plex.*

**D**einde queritur de his quæ dicuntur in  
literis, & primo de hoc quod dicitur [formam  
ergo serui, id est, naturam serui, in suam accepit  
ille Deus] Queritur enim hic, Secundum quam  
rationem naturæ dicatur natura assumpta? Pon-  
nit enim Boetius naturæ quatuor distinctio-  
nes, quarum prima est hæc: Natura est earum  
rum quæ sunt, cum quocummodo in intellectu  
capi possunt. Quocummodo dicit propter Deum  
qui

qui sua excellentia non perfecte capitur intel-  
lectu, & propter permixtam priuationem in ma-  
teria quam etiam ponit pro exemplo, & de his  
sunt etiam tempus & motus secundum Auicen-  
nam. Secundum hunc modum natura quidem  
est quicquid est: sed hoc modo non sumitur na-  
tura, cum dicitur assumpta natura: quia si as-  
sumpsisset solum corpus hoc modo naturam as-  
sumpsisset.

Secunda distinctio: Natura est vel quod fa-  
cere vel quidem pati possit, & hæc conuenit om-  
nibus substantiis quibus agere & pati est pro-  
prium, & tales sunt tam corporales quam spiri-  
tuales: & si in hac ratione naturam assumpisset,  
iterum sufficeret solius corporis vel solius ani-  
mæ assumptio ad naturæ nostræ assumptionem.

Tertia distinctio est: Natura est principium  
motus per se & non per accidens: hæc enim non  
conuenit nisi corporalibus substantiis. Christus  
autem non tantum corpus accepit: ergo non  
accepit in hac ratione naturæ.

Quarta est: Natura est vnamquamque rem  
informans differentia specifica, aut differentia  
communis: si ergo accepisset naturam huma-  
nam secundum hanc assumptionem, videtur quod  
in omnibus hominibus accepisset, quod est con-  
tra Damasc. qui dicit, quod non in specie consi-  
deratam accepit naturam, sed in atomo.

Si dicas, quod ipse accepit differentiam se-  
cundum quod est in hoc constituens esse. Adhuc  
contra est: quia licet differentia facit esse for-  
male, non tamen facit totum esse naturale. Chri-  
stus autem & materiam nostram accepit: ergo  
videtur, quod nullo modo intellecto accepit na-  
turam nostram.

Si forte dicatur, quod natura nostra est forma,  
tunc sequitur quod non assumpisset corpus: quia  
idem Philosophus dicit, quod corpus non est  
forma, sed materia: ergo nec hoc modo accepit.

Si forte dicatur, quod natura sumitur pro con-  
iunctione duarum significationum naturæ, scilicet  
formæ & materiæ, quemadmodum Magister  
dixit supra, quod nomine naturæ corpus & ani-  
ma intelligitur, & hæc coniuncta, vt Magister  
dixit. Contra hoc est, quod compositum dicitur  
magis res naturæ à Sanctis, & Philosophis se-  
cundum naturam vel naturale.

*Questio  
11.* **PRÆTEREA** queritur circa hoc, Vtrum con-  
cedendum sit, quod assumpsit naturam nostram,  
vel quod est secundum naturam. Naturale au-  
tem est id quod sequitur naturam in composito.  
Si igitur non assumpsit præcedens secundum in-  
tellectum, videtur quod nec consequens as-  
sumpsit.

*Questio  
12.* **VLTERIUS** queritur, Vtrum concedendum  
sit, quod Filius assumpsit nostram essentiam? Vi-  
detur, quod sic: quia essentia nostra est corpus  
& anima: & illa assumpsit: ergo essentiam no-  
stram assumpsit. Sed contra: Essentia est à qua est  
esse: sed omne compositum est: cum igitur com-  
positum sit singulare hoc vel illud, & non assump-  
serit singulare, vt infra probabitur: videtur,  
quod non assumpsit nostrum esse: ergo nec  
essentiam nostram, vt videtur.

*Quæ-  
stio  
13.* **PRÆTEREA** queritur, Vtrum assumpsit no-  
stram humanitatem? Videtur, quod sic: quia  
humanitas est quæ facit verum hominem: cum  
igitur Christus sit verus homo, & hoc ex assum-

ptione humanæ naturæ: videtur, quod ipse as-  
sumpsit nostram humanitatem. Sed contra:  
Humanitas non est nisi in hoc homine vel illo:  
sed nec hunc vel illum assumpsit: ergo humani-  
tatem non assumpsit.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Dicendum sine præiudicio, quod  
Christus nostram naturam accepit secundum  
omnem definitionem quam ponit Boetius. Si  
enim natura dicatur esse earum rerum quæ quo-  
modo intellectu capi possunt, tunc sicut ipse  
assumpsit omnem rem nostram naturæ: quia &  
substantiam, & accidentia naturalia, vt somnum  
& penitentiam. Nec valet ratio quæ obicitur  
in contrarium: quia non tantum dicitur Chri-  
stus naturam nostram assumpsisse, sed etiam to-  
tam. Si autem dicatur natura, quod agere & pati  
potest, iterum accepit: & licet aliquid de nostra  
natura scilicet carnem tantum, vel animam tan-  
tum accepisset: tamen cum dicitur natura ho-  
minis, aliud est quam natura absolute dicta: quia  
natura hominis est tota natura hominis. Et per  
hoc patet solutio ad id quod obicitur in con-  
trarium. Similiter si accipiatur natura tertio  
modo prout est principium motus & status per  
se & non per accidens, hoc modo iterum accepit  
eam: quia prout est principium naturalium mo-  
tum & operationum. Si quarto modo accipia-  
tur, dicit Boetius, quod tam Catholici quam Ne-  
storiani in Christo duas dicunt esse naturas.

**Sed male & contra intentionem accipitur  
differentia pro vniuersali & specifica in commu-  
ni: sed debet accipi pro differentia in isto par-  
ticulari, & tunc debet distinguere: quoniam sicut  
est in generatione quod quoddam generatur per  
se, quoddam per consequens, & per consequens  
consequitur ex generatione, sicut hic ab hoc ge-  
neratur per se: sed quia hic suppositum est ho-  
minis, consequitur ex generatione huius quod  
hoc sit homo, & vterius quod hic habeat hu-  
manitatem, & quod sit animal disciplinæ perce-  
ptibile, & huiusmodi. Ita dico de assumptione,  
quod assumptum proprie & per se est natura  
humana materialiter accepta, id est, in partibus  
quæ sunt materiales ad formam totius, hoc est,  
ad esse hominis in ipso. Sed quia illud assumptum  
assumendo vnitur, consequitur assumptionem  
sicut consequens quod sit specifica differentia  
in isto assumpto, id est, per assumptionem habita,  
& hoc modo potest concedi quod natura illo  
modo non tantum est in Christo: sed etiam as-  
sumpta: sicut ego dico non tantum hunc, sed  
etiam hominem generari, cum hic generatur:  
eo quod se habet sicut necessarium consequens  
ad generationem huius, & est in hoc.**

**AD HOC** quod queritur de diuisione Philo-  
sophi, dicendum quod licet materia sit natura,  
& forma sit natura: neutra tamen illarum est  
tota natura hominis. Nec potest dici, quod cor-  
pus quod est materia hominis, est natura huma-  
na: nec etiam potest dici, Anima quæ est forma  
corporis, est natura humana: quia cum dicitur,  
natura humana, intelligitur tota: & ideo corpus  
& anima sicut Magister supra dixit, intelligitur  
per naturam humanam: & ideo amba signifi-  
cationes coniunguntur in intellectu naturæ hu-  
manæ quam assumpsit Christus, quod probatur  
sic: Christus verus homo est in natura quam  
assumpsit: sed non est verus homo tantum in  
corpo

corpore, vel tantum in anima: igitur per intellectum naturæ humanæ comprehenditur utrunque.

Ad qua-  
stionem  
1.

AD HOC quod quaeritur de natura & natura, dicendum quod secundum naturam dicitur multis modis, & similiter naturale. Dicitur enim secundum naturam esse, quod conuenit secundum aliquod principium naturæ, & quod conuenit per potentiam naturalem: & sic secundum naturam hominis est rationale esse, & secundum naturam hominis est intelligere. Et dicitur etiam secundum naturam esse, quod secundum viam quæ est in naturam, est, sicut est per generationem vel secundum generationem. Et omnia hæc assumpsit Christus, quæ sic sunt secundum naturam, hoc modo quo diximus supra, quod assumere large sumptum dicitur de assumpto & de eo quod assequitur assumptum in quantum est in natura humana. Naturale autem dicitur, vel à natura prima, vel à natura corrupta. Et si dicatur naturale à natura prima, id est, secundum primam institutionem, tunc omnia assumpsit naturalia: quia immortalitas non fuit de naturalibus, sed de gratuitis, ut dicit Augustinus. Si autem dicatur naturale à natura corrupta, tunc non assumpsit omnia nobis naturalia: quia naturale est nobis, quod nascimur filij iræ: & hoc ipse non assumpsit, sed tantum assumpsit penam ex culpa consequentem, licet non fuerit in ipso ex culpa consequens: quæ tamen non fuisset nec in ipso nec in alio, nisi culpa præcessisset. Hoc modo dicitur penalitas nobis naturalis ab ipso assumpta, & non contracta.

Ad qua-  
stionem  
2.

AD ID quod ulterius quaeritur, Vtrum assumpsit essentiam nostram? Dicendum, quod essentia potest sumi ab eo quod est in natura nostra, vel natura nostra. & sic sumendo naturam nostram, assumpsit essentiam. Si autem sumatur essentia pro eo à quo formaliter est esse hominis in quantum homo: tunc dicendum videtur, quod essentia est consequens assumptionem sicut & homo, & non dicitur assumpta sicut præexistens ante assumptionem, sed sicut consequens assumptum, ut diximus prius.

Ad qua-  
stionem  
3.

AD ID quod quaeritur de humanitate, dicendum quod Magister dixit supra distinctione 2. cap. 1. quod nomine humanitatis accipitur corpus & anima, & bene conceditur, quod hæc humanitas est assumpta principaliter & primo. Si autem nomine humanitatis intelligitur forma hominis in quantum homo est, non erit assumpta nisi eo modo quo totum dicitur assumptum, quod habetur in assumpto. Quia enim assumendo corpus & animam vniuit, consequitur ut id quod assumptum est per consequens sit homo, & homo habens esse humanitatem, consequitur humanitas in assumpto: & aliter non video esse concedendum.

#### ARTICVLVS VI.

*Virum tota Trinitas sit operata susceptionem humanæ naturæ?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit [cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis] Hoc infra negabit magister.

**SOLVITIO.** Dicendum secundum communiter glossantes suscepti hominis, id est, humanæ naturæ. Vel potest dici secundum prædicta, quod licet homo non susceptus sit, tamen id quod suscipitur, consequitur esse hominis eo quod suscipiendo vnit corpus & animam & format & perficit: & ita licet non primo, tamen consequenter homo per susceptionem habetur à Filio Dei, & ipse est ille homo, eo quod vniio facta est in hypostasi.

#### ARTICVLVS VII.

*Per formam Dei quid intelligitur?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit [Cum inquit, de Christo auis quia forma Dei erat] Formam enim vocat tam naturam humanam quam naturam diuinam. Et quaeritur ratio huius. Dicit enim Boetius in lib. de Trin. Forma quæ sine materia est, non poterit esse subiectum, nec vere inesse materiæ: neque enim esset forma, sed imago. Ex his enim formis quæ præter materiam sunt, istæ formæ veniunt quæ sunt in materia, & corpus afficiunt: nam cæteras quæ in corporibus sunt, abutimur formas vocantes dum imagines sunt: assimilantur enim formis his quæ non sunt in materia constitutæ. Ex hoc accipitur, quod diuina natura quæ non est in materia, nec est subiectum alicuius, potest dici forma: humana autem natura non nisi abusue.

2. Præterea, Humana natura dicitur in hoc lib. à Magistro corpus & anima: corpus autem & anima nec forma est in materia, nec extra materiam: ergo videtur, quod non debeat dici forma.

**SOLVITIO.** Quidam dixerunt, quod humana natura in Christo dicitur forma, quasi foris manens. Sed quicquid sit de hoc, hoc modo non potest dici diuina natura forma. Vnde cum Augustinus videatur utrobique vno modo accipere nomen formæ. Dicendum, quod actus formæ multi sunt, sed principalis est facere esse illius formæ proprium. Vnde cum Christus verissime habeat esse Dei, dicitur in forma Dei manere: & cum verissime habeat esse hominis, dicitur manere in forma hominis.

AD ID autem quod de Boetio obiicitur, dicendum quod ipse loquitur ibi de formis, secundum quod descendunt à datoribus formarum qui sunt intelligentiæ secundum Philosophos, & præcipue ab intelligentia prima. Vnde formæ illæ theologice loquendo sunt idæ, quarum imagines sunt formæ quæ sunt in materia. Humana autem natura in Christo non sic dicitur forma, sed ab actu formæ, qui est dare esse verum secundum naturam: & hoc esse utraque natura dedit in Christo: vnde vere dicimus, quod ipse est homo, & quod ipse est Deus.

#### ARTICVLVS VIII.

*Quare dicit, Solum Verbum carnem Trinitas fecit?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit [per hoc quod solum Verbum carnem Trinitas fecit] Caro enim dicit partem hominis, vel etiam partem

partem partis: cum igitur ille homo non sit caro sua, nec cum Verbo potest dici vere caro sua. Si autem dicitur, quod pars pro toto ponitur: tunc quæro, Quare ibi potius ponitur caro pro toto, quam anima, vel aliud?

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod pars ponitur pro toto: sed hanc partem duabus de causis specialiter posuit, quarum una est, ut excluderet errorem. Dixerunt enim quidam hæretici Deum non unibilem carni propter passibilitatem carnis. Ideo ut Euangelista ostenderet hoc esse erroneum, non posuit partem nobiliorem, sed defectibiliorem. Alia ratio est, ut sciremus cum defectus peccatorum nostrarum quæ ipsum decent assumptis: quia maximus defectus noster quoad mortalitatem, & poenam, & dolorem, in carne est.

ARTICVLVS IX.

*Qua sit veritas humana natura?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit [In quo sic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque, &c.] Potest enim esse dubium, quæ sit veritas illa.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum ad hoc breuiter, quod veritas humanæ naturæ est de qua vere potest dici; hæc est natura hominis, vel pars essentialis naturæ: & similiter veritas naturæ diuinæ de qua potest dici, quod hæc est natura diuina. Unde patet, quod peccatum non est de veritate humanæ naturæ. Quoniam hoc nec natura est, nec pars naturæ, sed præter naturam & contra naturam & corrumpens bonum naturæ, quod est modus species & ordo: & ideo hoc non assumpsit Christus. Similiter poenalis non est de veritate humanæ naturæ: quia sine illa vera est humana natura, sicut fuit in primo statu, & sicut erit in gloria: & ideo poena est assumpta cum natura de statu secundo, non primo, tanquam aliquid coniunctum naturæ: & hoc fuit conueniens propter modum redemptionis. Non est tamen poena contra veritatem sicut peccatum: quia causatur ex naturali quod est commixtio contrariorum pugnantium & dissolubilem.

ARTICVLVS X.

*An assumptum necessario fuit natura, vel persona?*

**N**Os autem omnis mendacij & contradictionis notam] Hic incidit quaestio de assumpto hoc, Vtrum hoc necessario fuerit natura, vel persona? Et si natura, Vtrum aliquo modo assumptus est homo, & sic hic homo sit assumptus vel non: & quod inconueniens sequitur, si dicatur, Persona est assumpta? Videtur enim, quod natura non sit assumpta: Nihil enim assumitur nisi quod est ante assumptionem: natura autem Christi non fuit ante assumptionem: ergo non est assumpta. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc, quod Spiritus sanctus separando naturam & faciendo formauit & animauit & uniuert cam Filio, ut prius habitum est: ergo nunquam fuit natura ante assumptionem.

2 Item; Assumptio fit ad uniuertum sibi: natura autem nec uniuert fuit Filio, nec naturæ diuinæ: ergo non fuit assumpta. Prima patet ex scriptis in litera. Quia assumptione Christus factus est vnus: & ideo saepe assumptio in translatione ponitur loco vnionis. Secunda autem probatur per hoc quod omne uniuertum est vnium cui vnium est: humana autem natura nec est filius hominis, nec Filius Dei, nec diuina natura: ergo nulla vnio est in ipsa. Cum igitur assumptio fit propter vnionem, natura non videtur assumpta.

3 Item, Quæcumque eiusdem separationis semper manent, vno tempore non sunt magis vnita quam alio: natura diuina & humana eiusdem separationis semper manent: ergo vno tempore non sunt magis vnita quam alio. Probatio mediæ: quia prima per se patet. Quia ab initio diuina natura nunquam fuit humana; nec diuina persona fuit humana natura, nec modo etiam sicut nec tunc: ergo constat, quod semper est eadem separatio inter illa: ergo nunquam assumitur vel vnitur nec naturæ diuinæ nec personæ diuinæ naturæ humana.

4 Item, Omne uniuertum alteri vel assumptum in vnionem, acquirit proprietates illius cui vnitur & à quo assumitur: humana natura nunquam acquirit aliquam proprietatem naturæ diuinæ nec personæ diuinæ: ergo neutri vnquam vnitur, & à neutro vnquam assumitur. Probatio mediæ: prima enim constat. Proprietates enim naturæ diuinæ & diuinæ personæ sunt increatum, immortalè, impassibile, & huiusmodi: & harum nulla participatur à natura humana.

\* Si hoc concedatur, contra hoc plurimæ sunt auctoritates quas adducit litera. Prima autem ratio est in contrarium sic: Quod nec assumptione nec vnione est in Filio Dei, nullo modo est in ipso: igitur si vna humana natura nec vnione nec assumptione est in Filio Dei: ergo nullo modo est in ipso: sed est in ipso: ergo id quod est ratione consequentis, vnione vel assumptione erit in eo: non autem vnione proprie, ut patet ex prius disputatis in principio istius distinctionis: ergo assumptione erit in ipso: ergo humana natura est assumpta.

2 Item, Assumptum est ad se sumptum: constat autem, quod humana natura est ad personam sumpta, quia est in persona: ergo humana natura est assumpta. Et quia hoc omnes dicunt, sufficiunt rationes adductæ.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod humana natura est assumptum proprie & per se, & etiam vnita aliquo modo: sed assumpta est primo & per se, vnita autem in hypostasi sua ad hypostasim diuinam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod humanam naturam in potentia naturali concedimus fuisse etiam antequam à Christo assumeretur: sed Christi natura non fuit antequam erat assumpta à Verbo. Nec valet hoc argumentum, Non fuit antequam assumeretur: ergo non potuit assumi: quia licet assumendo fecerit, tamen assumptio non priuat naturam factam: sicut si ego vestem ad me trahendo facerem, nihilo minus factam attraherem: per hoc enim quod vtrumque est cum alio, scilicet facere & assumere, vnium non destruitur ab alio.



AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod humana natura cum Deo vel Filio Dei semper sit eiuſdem ſeparationis: quia licet nunquam fuerit vnium in ſe cum ipſa hypoftaſi vel natura, tamen poſtquam aſſumpta eſt, conſecrata & coniuñcta fuit nouo modo Filio Dei, & nature diuinæ in perſona vna: & hæc eſt coniuñctio quæ poteſt eſſe in aſſumptione nature.

AD ALIUD dicendum, quod verum eſt quod diuina natura non communicat proprietates ſuas humane nature in ſe: ſed hoc non ſufficit ad hoc quod non ſit ibi aſſumptio: ſufficit enim aſſumptioni, vt hypoftaſis humane nature participet proprietates Filij Dei & nature diuinæ, & e conuerſio hypoftaſis diuina accipiat proprietates hypoftaſis humane, ſicut ante dictum eſt.

ARTICVLVS XI.

An homo, vel hic homo, vel aliquis homo, ſit aſſumptus?

Secundo queritur, Vtrum homo, vel hic homo, vel aliquis homo, ſit aſſumptus? Videtur autem, quod hic homo ſit aſſumptus. Hæc enim conceditur, quod Chriſtus aſſumpſit corpus & animam: aut ergo aſſumpſit ea vnita, aut non vnita. Si non vnita: ergo erunt ibi duæ aſſumptiones, vna corporis, altera anime.

Præterea, Hoc ſupra in diſtin. 2. ſcriptum in litera iacet, quod hæc aſſumpſit vnita: modus autem vnionis nature eſt ſicut potentia & actus: ergo faciunt vnium completum in genere hominum: nihil autem eſt completum in genere hominum, niſi hoc aliquid, & hic homo: ergo aſſumpſit Filius Dei hunc hominem, vel hominem aliquem.

Præterea, Quare non conceditur hæc, Aſſumpſit hunc hominem? Si propter hoc quod oporteret hominem hunc præexiſſe ante aſſumptionem, quod non eſt verum: ergo etiam non debet concedi, quod aſſumpſit naturam humanam: quia natura humana quæ aſſumpta eſt à Verbo, non præexiſtit ante aſſumptionem. Sed iſta conceditur Ergo & illa debet concedi.

Item, Omnium coniungibilium per naturam coniuñctio conſtituit aliquod vnium: ſed corpus & anima coniungibilia ſunt: ergo coniuñctio iſtorum conſtituet aliquod vnium quod eſt ex vtroque: Chriſtus autem aſſumpſit ea coniuñcta: ergo coniuñctio iſtorum conſtituerat iam aliquod vnium ante aſſumptionem per intellectum. Queratur ergo, Quid ſit illud vnium ex corpore & anima conſtitutum: & non poteſt inueniri niſi hic homo: ergo aſſumpſit hunc hominem, vt videtur.

SI AVTEM hoc conceditur, contrarium multis Sanctorum auctoritatibus probatur in litera: & dicit etiam Magiſter, quod indubitabiliter conſtat, quod perſona non eſt aſſumpta: cum igitur hic homo non eſt niſi perſona, hic homo non erit aſſumptus.

Solutio. Dicendum, quod Filius Dei nec aſſumpſit hominem, nec hunc hominem, ſicut dicit Magiſter. Ieſus autem nunquam fuit hic homo niſi poſtquam aſſumpſit humanam naturam quæ eſt in ipſo. Vnde nunquam fuit hic homo,

nec erit, nec eſt propria ſingularitate hominis: quinimo in ſingularitatem non hominis, ſed in perſonam diuinam aſſumptio eſt terminata.

Vnde dicendum ad primum, quod hæc conceditur, Chriſtus aſſumpſit corpus & animam vnita, ſub hoc modo quod aſſumendo fecit corpus & vnium, non quod ante aſſumptionem fuerint, vel vnita fuerint: ſed hæc vnio non fecit ſingulare hominis vt hominis. Cum enim vnium dicatur indiuiſum in ſe, & diuiſum ab aliis: & hæc aſſumptio non prius coniuñxerit corpus & animam in vnium aliquod nature hominis, quod vnuerſit nature diuinæ & perſonæ diuinæ in perſonalitatem diuinam, pater quod nunquam fecit vnium ex corpore & anima, vt vnium nature humane in quantum huiusmodi: imo fecit ſimul coniuñctionem & vnium perſonæ diuinæ. Vnde cum vnium ex corpore & anima faciat hunc hominem in quantum hic homo, pater quod tale vnium nunquam fuit aſſumptum in Chriſto: ergo non aſſumpſit hunc hominem. Et hæc ſolutio eſt notabilis: quia ſoluit omnia fere quæ queri poſſunt de hac materia ex parte aſſumpti.

AD ALIUD dicendum, quod cauſa quare non conceditur, iam dicta eſt: quia ſcilicet vnio corporis & anime non facit vnium diuiſum ab alio antequam aſſumeretur vel in ipſa aſſumptione in quo terminetur aſſumptio: ſed aſſumptio bene facit vniam naturam ſaluatam vt humanam: quia proprietates ſuas non amiſit natura ex aſſumptione, ſicut amittit illud vnium quod conſtituitur ex corpore & anima.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum eſt in coniungibilibus tantum per naturam: ſed in Chriſto coniuñctio anime & corporis à coniungente non fuit ſola: imo cum hoc fuit ibi vnio alia in aliud, in qua complebatur vnio aſſumentis & aſſumpti: & hoc eſt vnium perſonæ in cuius ſingularitatem aſſumptio facta eſt: nec aliquod vnium vnquam præexiſterat, nec in ipſa aſſumptione fuit, nec poſt ex corpore & anima ſecundum quod vnium dicitur ſingulare diuiſum ab alio & in ſe indiuiſum: & ideo hæc ſimpliciter eſt falſa, quod Filius Dei aſſumpſerit vnium, vel aliquem hominem, vel hunc: eadem enim eſt ratio hominis, & vnus hominis: vnde ſi non aſſumpſit vnium hominem, etiam non aſſumpſit hominem.

ARTICVLVS XII.

Quale inconueniens ſequeretur, quod Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam?

Tertio queritur quod inconueniens ſequeretur, quod Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam? Videtur, quod nullum quia ſtatim in coniuñctione humane perſonæ ad diuinam deſtrueretur perſonalitas humana, & ita non erunt duæ perſonæ, ſed vna: ſicut etiam dicebant quidam antiqui, quod perſona non aſſumpſit perſonam, ſed conſumpſit eam. Si ergo ſic eſt, non oportet hoc inconueniens tenere, quod ſequatur duas eſſe perſonas.

Præterea, Perſona eſt rationalis nature indiuiſua ſubſtantia, vt dicit Boetius: ſed Chriſtus homo in quantum homo, eſt rationalis nature indiuiſua ſubſtantia: ergo Chriſtus homo in quantum homo eſt perſona. Similiter eſt perſona diuina: ergo aut perſona conſumit perſonam, aut ſunt duæ perſonæ.

indiuſua ſubſtantia, vt dicit Boetius: ſed Chriſtus homo in quantum homo, eſt rationalis nature indiuiſua ſubſtantia: ergo Chriſtus homo in quantum homo eſt perſona. Similiter eſt perſona diuina: ergo aut perſona conſumit perſonam, aut ſunt duæ perſonæ.

Præterea, Ponamus, quod Chriſtus deponat humanitatem noſtram, id quod deponer, erit coniuñctum ex anima rationali & ex corpore: ergo erit homo: & erit etiam hic homo: ergo erit ſubſtantia rationalis nature indiuiſua: ergo erit perſona. Queratur ergo, Quid ei contulit illam perſonalitatem quam Deus non habuit? Videtur, quod nihil: quia nihil accidit circa ipſum niſi diuiſio: diuiſio autem nihil dedit ei, ſed potius abſtulit: ergo ex quo nihil fecit in eo perſonalitatem, videtur, quod habuit eam, & ſic Chriſtus videtur aſſumpſiſſe perſonalitatem hominis & perſonam.

Item, Ponamus vterius, quod reſumar de poſitum hominem, aut ipſa reſumptio deſtruit in eo aliquid dignitatis, aut non. Si deſtruit, tunc videtur, quod vnio deitatis ad hominem ſecundum aliquid dignitatis nocet, quod abſurdum eſt. Si non deſtruit, tunc videtur, quod poſt ſit perſona ſicut ante: & ſic erit duæ perſonæ: ergo non eſt inconueniens Filium Dei aſſumere perſonam.

CONTRA: Quæcunque duo ſunt, in eo quod duo ſunt, non ſunt vnium. Probatio. Damalcen. dicit, quod differentia eſt cauſa numeri: ergo cum eo in quo differunt aliqua, non conueniunt. Pater ergo, quod quæcunque duo ſunt in eo quod duo ſunt, non conueniunt, nec vnium. Detur ergo, quod Chriſtus ſit duæ perſonæ: ergo non vnium perſona perſonæ; nec etiam vnita eſt natura nature, quia nature manent diſtinctæ, vt prius eſt habitum: ergo nulla vnio eſt in Chriſto, quod falſum eſt: ergo in Chriſto non ſunt duæ perſonæ, ſed vna.

Item, Supra habitum eſt, quod formando & coniungendo vnium ſibi: ergo nunquam corpus & anima habuerunt vel habere poterant propriam ſingularitatem. Et propria ſingularitas facit perſonam in rationali nature: ergo nunquam aſſumpſit perſonam, nec habuit, nec habebit.

Solutio. Dicendum, quod in veritate multa abſurda ſequerentur, ſi Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam, ſcilicet quod ſingularitate propria aliquando fuiſſet diſtincta, & aliquid dignitatis humane ſua aſſumptione conſumpſiſſet, vel quod nulla vnio in Chriſto eſſet: & ideo negata eſt ab omnibus eo quod hoc erat error Eutycheſis. Neſtorius enim & Eutycheſ inueniunt duos errores circa incarnationem. Vnus enim videns, quod ſemper ad numerum naturarum ſequitur numerus perſonarum, & videns Chriſtum eſſe vniam perſonam tantum, dixit Chriſtum etiam eſſe vnium nature: & iſte fuit Neſtorius. Alius autem conſiderans in Chriſto eſſe duas nature, & idem ſupponens cum ipſo,

dixit etiam ibi eſſe duas perſonas. Et vtriuſque error provenit ex hoc quod neſciebant diſtinguere inter perſonam & naturam: diſtinctio autem inferius patebit.

Dicendum ergo ad primum, quod hæc eſt abſurditas magna, quod ponatur quod Chriſtus aliquid deſtruat in nobis quod pertinet ad dignitatem. Similiter contra intellectum eſt, quod manente ſingulari tollatur ſingularitas ab ipſo: quia hoc non poteſt intelligi: & ideo non aſſumpſit perſonam. Et ideo dicimus, quod non eſt opinio, ſed error, quod Chriſtus aſſumpſerit vel conſumpſerit perſonam. Non enim conſumitur niſi quod eſt: iam autem probatum eſt, quod nuſquam fuit ille homo propria ſingularitate vnus, nec erit.

AD ALIUD dicendum, quod Chriſtus homo in quantum homo non eſt ſubſtantia indiuiſua rationalis nature: nec etiam Sortes in quantum homo, ſed in quantum homo eſt animal rationale mortale: ſed in quantum hic homo eſt ipſe perſona. Et Chriſtus in quantum hic homo eſt perſona: ſed quod ſit hic homo, habet à ſingularitate perſonæ diuinæ, in cuius ſingularitatem, vt in litera habetur, eſt aſſumptus.

AD ALIUD dicendum, quod ſi ponatur illa poſitio, bene concedo, quod de poſitum erit hic homo, & perſona.

AD hoc autem quod queritur, Quid conferat ei perſonalitatem quam prius non habuit? Dicendum, quod ſingularitas quam prius non habuit ſiue incommunicabilitas, vt alij dicunt. Si autem queritur iterum, Quid conferat ei illam ſingularitatem? Dicendum, quod diuiſio per accidens conferat ei. Et ſi dicatur, quod diuiſio potius tollit quam auferat. Dicendum, quod per ſe auferat, & per accidens conferat diuiſum eſſe vnium, & ab alio diuiſum: & hæc eſt ſingularitas. Et huius exemplum eſt in animalibus anuloſi corporis, in quibus eſt ſimilis vel prope ſimilis complexio partium in toto corpore. In illis enim eſt anima vna ſenſibilis, vt dicit Philoſophus: & ſi diuidatur, erit anima in vtraque partium per ſenſum & motum, & vtraque pars habebit ſingularem animam, & hoc partibus conferat diuiſio per accidens, ſicut aliquid per confequens conferat ex alio per aliud. Nec tamen in illo exemplo diſtinctio, vtrum ſint vna, vel duæ, propter verbum Auguſtini. ſed ſecundum intentionem Philoſophi datum eſt exemplum, qui hoc vult quod ſint duæ anime. Et ſi non conualeſcit vtraque pars, hoc dicit eſſe propter defectum organorum neceſſariorum ad vitam, ſicut organum quo capitur cibus, & quo digeritur, & ex quo oritur ſpiritus, & huiusmodi.

AD hoc autem quod vterius ponit, quod iterum reſumar, non niſi vnium ſibi, vnde cum vnio nihil deſtruit, &c. Dico, quod ille homo non erit aſſumptus, ſed tamen virtute infinita poſſit aſſumi, & tunc per accidens deſtrueretur perſonalitas, ſicut per accidens fiebat diuiſione. Et iſte poſitiones ſunt vana & ſecundum intellectum phantaſticum tantum.

*Quid de hoc tenendum sit?*

**B** Nos autem omnis mendacij & contradictionis notam à sacris paginis secludere cupientes, Orthodoxis Patribus atque Catholicis Doctõribus nulla prauæ intelligentiæ suspicione notatis, consentimus dicentes, & personam Filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humanæ naturæ in Filio vnitam, eamque sibi vnisse vel assumpsisse. Vnde & vere incarnata dicitur. Quod dicitur solus Filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilis formæ: sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet, & Spiritus sanctus. Item & illud aliud, scilicet id quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, propriè in hypostasi Filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanam naturam sibi vniuit. Qui sensus ex verbis Ioannis Damasc. confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnam hypostasim incarnatam esse euidenter asserit, dicens: In humanatione Dei Verbi aimus omnem & perfectam naturam deitatis in vna eius hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse vnitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item, Eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum: & quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos, scilicet secundum Athanasium & Cyrillum, deitatem dicimus esse vnitam carni, & vnam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem & quod commune est substantiæ possidet, & quod proprietatis est habens hypostaseos, id est, personæ. Ex his manifeste ostenditur, quòd natura diuina incarnata est. Vnde & eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

lib. 3.  
de fide  
ortho.  
c. 6.

*An diuina natura debeat dici caro facta?*

**D** Sfd quæritur, Vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut Verbum dicitur caro factum? Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quòd sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subicit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem si natura diuina diceretur caro facta, melius silere hoc puto vel negare, quam temere asserere: ne si illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quòd persona Verbi siue natura, hominis naturam, scilicet carnem & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel esse homo, sicut Verbum Dei? Ad quod dici potest, quòd Dei Filius dicitur factus homo vel esse homo: non solum quia hominem assumpsit: sed quia ipsum in vnitatem & singularitatem sui & personæ accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi vniuit, sed non in singularitatem & vnitatem sui. Seruata enim proprietate ac diuersitate duarum naturarum, personæ singularitas extitit. — Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

ARTICVLVS XIII.

*An ista sit concedenda, Diuina natura est incarnata?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [Omni enim humana natura animus unitam esse omnem deitatis naturam vel substantiam] Quod enim simplex est, non videtur habere partes. Quid est ergo quod dicit, omnem deitatis naturam?

*Solutio.* SOLVITIO. Dicit, omnis, propter modos significandi per attributa, ut sapientia, potentia, & huiusmodi.

*Questio.* SED QUERITUR, Vtrum eadem natura diuina debeat dici caro facta? Videtur autem quod sic: quia fere ab omnibus modernis conceditur diuina natura esse incarnata: quia sic assumpsit ut in carne ipsa esset: ergo est incarnata. Et similiter etiam Filius Dei assumpsit carnem ut in carne esset: ergo est incarnatus. Sed ex hoc ulterius sequitur, quod Filius Dei sit caro factus, quia verbum caro factum est: ergo videtur similiter sequi debere ex altera parte, Natura diuina incarnata est: ergo est caro facta. Præterea, si hæc ab aliquibus admittatur, quare hæc similiter non admittitur, Diuina natura est nata, passa, & mortua: sicut Filius Dei est natus, passus, & mortuus? Videtur enim, quod sequitur, Diuina enim natura realiter & non per accidens est Filius Dei: & Filius Dei non per accidens, sed vere & realiter est natus, passus, & mortuus: ergo diuina natura est nata, passa, & mortua, ut videtur: in processu enim nunquam videtur intercidere assumptio extranei siue accidentis in predicamento.

*Solutio.* SOLVITIO. Dico sine præiudicio, quod puto hæc esse concedendam, Diuina natura est incarnata, eo quod hæc scripta est à Damasc. & ponitur auctoritas hic in litera: habet enim duos sensus, & in altero est vera, & hoc sufficit ad veritatem propositionis. Incarnatum enim non dicit aliud nisi assumptionem carnis, in qua carne sit assumens, siue sibi in se assumat, siue sumat sibi non per se, sed in sua hypostasi in qua plena & perfecta est natura: & pro altera parte verificatur de natura: quia sibi non in se, sed in hypostasi vniuntur car-

nem & assumpsit. Sed hæc videtur mihi esse neganda, Diuina natura est facta caro. Cum enim hæc non possit habere nisi duos sensus, in utroque falsa est de natura & de persona. Duo autem sensus sunt isti. Primus ut notetur fieri cuius secundum intellectum est facta, poni circa diuina, ut circa subiectum eius: & sic falsa est de natura & persona: sic enim nec diuina natura est caro facta, nec Filius Dei est caro factus. Secundus sensus est, quod factus ponit suum fieri circa aliam naturam quæ est assumpta, ut sit sensus, Diuina natura est caro facta, id est, caro facta est diuina natura, vel factum est, quod diuina natura est caro: tunc falsum est de diuina natura propter nimiam expressionem, ut dicit Magister, sed vera est de persona: Filius enim est homo factus, & factum est, quod Filius Dei est caro vel homo. Sunt vero qui concedunt eam in sensu secundo: quia diuina natura est homo qui factus est: licet magis neganda sit propter expressionem & propter simplices qui acciperent illam in sensu illo, quod factio ponatur circa ipsam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est simile de Verbo & natura: quia Verbum sibi & in se vniuit naturam: natura autem sibi, non in se, sed in persona. Si autem obiciatur, quod natura idem est quod persona, ridiculum est: cum hoc sæpius solutum sit in primo libro, quod differant plurimum in modo attribuendi, licet re idem sunt.

AD ALIUD dicendum, quod licet hæc à quibusdam concedatur, Diuina natura est caro facta, sub vno sensu: non tamen conceditur, quod sit nata: quia natiuitas est proprietas huius hominis secundum naturam humanam, & similiter passus, & mortuus: unde cum natura discretæ & disparatæ sint, excluditur diuina natura ab huiusmodi predicatis.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod extraneum sumitur dupliciter, scilicet gratia personæ, & gratia naturæ quæ est in persona. Cum igitur dicitur, Natura diuina est Filius Dei, hic est predicatum gratia rei naturæ: & cum dicitur, Filius Dei est natus, hic predicatum licet non sit extraneum Filio ex parte personæ, tamen est contrarium gratia naturæ in qua persona in priori propositione predicabatur de natura diuina: & ideo incidit accidens in processu illius argumentationis.

*Quare non accepit personam hominis, cum hominem accepit?*

**I**N Deo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa & anima illa non erant vnita in vnâ personam, quam assumpsit: quia non ex illis constabat persona, quando illis vnitum Verbum est. Nam inuicem sunt vnita simul cum Verbo. Altera tamen vnione inuicem vnita sunt illa duo, scilicet anima & caro: alia vnione Verbo vnita sunt. Quia alia est vnio animæ illius ad carnem, & alia est vnio Verbi ad animam illam & ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa vna composita persona quam Verbum accepit, sed accipiendo vniuit, & vniendo accepit.



ARTICVLVS XIV.

*Quare persona repugnat vniuersitati?*

**D**einde quæritur de hoc quod dicitur [Ideo vero non personam hominis assumpsit] Rat. io Magistri est eadem cum nostra supra, quod nunquam corpus & anima fecerunt vnum singularitate propria. Si quæritur, Quare persona repugnat sic vniuersitati? Ad hoc dicendum, quod persona de intellectu suo ponit per se vnum: ponit etiam per se incommunicabilitatem ad alterum: quia non est alterius in potentia, nec alterius vt prædicatum, vt supra dictum est. Si-

Solutio.

militer ponit de se singularitatem. Et ista sunt tria, scilicet vnitatis, singularitatis, & incommunicabilitatis. Et vnitatis est à materia: quia idem est vnum numero & materia, vt dicit Philosophus. Singularitas autem est ab indiuiduantibus. Incommunicabilitas autem à distinctione vltimo complete & perficiente. Vnde cum coniunctum illud ex corpore & anima non sit vnum nec fuerit vnum per se, nec singulare per se, nec distinctum per se, sed vnum alij in singularitatem alterius & distinctionem personalem, patet quod persona assumi non potuit, & quod intellectus personæ contrariatur assumptioni ex-

*Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt personam accepisse personam.*

**H**ic à quibusdam opponitur, quod persona assumpsit personam. Persona enim est substantia rationalis indiuiduæ naturæ. Hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, & personam: quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alij rei vnita est personaliter, sed quando per se est: absoluta enim à corpore persona est sicuti Angelus. Illa autem anima nunquam fuit quin esset alij rei coniuncta. Ideoque non ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim Iesum Christum: ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Iesum Christum assumpsit, Augustinus in expositione symboli sub anathemate tradit, dicens: Siquis dixerit atque crediderit hominem Iesum Christum à Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit. Qui etiam in pluribus Scripturæ locis huiusmodi vtitur locutionibus. Ille homo à Verbo Dei est assumptus. Ille homo factus est Christus. Et Propheta de homine Christo loquens, Deo ait: Beatus quem elegisti & assumpsisti, &c. Ex quibus consequi videtur, quod aliquis homo assumptus sit à Verbo, & ita persona à persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, vt homo Christus siue homo ille siue quidam homo dicatur assumptus à Verbo siue vnitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel vnita Verbo: sed quia illa anima & caro illa assumpta sunt & vnita Verbo, in quibus subsistit persona Dei & hominis: vt ad hominis naturam non ad personam respicias, cum assumptum vel vnitum, vel quendam vel aliquem in huiusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis vel quidam sit assumptus à Verbo vel vnitus Verbo? sine distinctione intelligentiæ non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio: sed instantiam quærentis ita determinato, Si de hominis persona quæris, respondeo, non: si de hominis natura, dico, est.

ARTICVLVS XV.

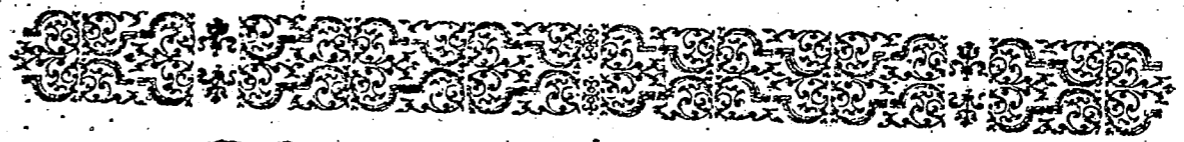
*An anima absoluta à corpore persona sit?*

**D**einde quæritur de hoc quod dicitur: Absoluta enim à corpore persona est sicut

[Angelus] Absoluta enim anima adhuc secundum suam distinctiuam substantiam est enelechia corporis organici Physici vitam habentis in potentia: ergo videtur quod essentialis sit dependentia ad corpus: igitur non potest esse incommunicabilis alteri incommunicabilitati: ergo anima non

non est persona: & hoc concedunt omnes. Si autem volumus sustinere Magistrum, tunc dicendum est, quod absoluta à corpore dicitur duobus modis, scilicet absoluta à corpore: & sic non est verum. Vel absoluta à corpore, id

est, ab ordine ad corpus: & tunc loquitur Magister per hypothesein, scilicet si ponatur absolutum à dependentia quam habet ad corpus: quia tunc erit intelligentia quadam de natura simili Angelorum.



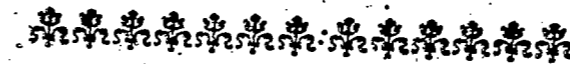
DISTINCTIO VI.

*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?*



**E**X præmissis autem emergit quæstio plurimum continens vtilitatis, sed nimium difficultatis, atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis & aliis pluribus testimoniis, omnesque Catholici vna nimitè fateantur Deum factum esse hominem, & Christum verum Deum esse & verum hominem: quæritur, an his locutionibus, Deus factus est homo, Filius Dei factus est aliquid, vel esse aliquid, vel esse aliquid dicatur esse Deus: & an ita conueniat dici, Homo factus est Deus, & filius hominis factus est Filius Dei: sicut è conuerso dicitur: & si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum & similitum? In huius profunditatis referatione, & scrupulosa quæstionis expositione plurimum differre inueniuntur sapientes.

*De modo vniuersitatis diuinitatis & humanam naturam secundum varias opinionas.*



DIVISIO TEXTVS.

**E**X præmissis autem emergit quæstio [Hic incipit pars illa in qua Magister incipit agere de consequentibus vnionem. Sunt autem consequentia quæ consequuntur vnionem, vt termini ipsius vnionis, sicut Deum esse hominem, & è conuerso: & hominem & Deum esse duos, vel vnum: & vnionem factam esse in natura, vel supposito vel persona. Et de his consequentibus agit Magister primo. Sunt etiam consequentia non vt termini, sed vt proprietates sic vniti, sicut est omniscientia, & esse caput Ecclesiæ, & esse timentem timore naturali, & de merito, & huiusmodi, de quibus agit Magister postea. Diuiditur igitur in duas partes: in quarum prima agit de consequentibus vnionem primo modo: & hæc continet duas distinctiones. In secunda agit de consequentibus vnionem secundo modo: & hæc incipit in 8. distincti. ibi [Post prædicta inquiri debet] In prima harum sunt partes duæ, quarum prima continet quæstionem hanc, Vtrum debeat concedi, Homo vel hic homo factus est Deus, sicut

è conuerso conceditur: & quid prædicetur, cum dicitur, Deus est homo, vel factus homo? Et insuper in secunda parte continet distinctionem trium opinionum in hac quæstione ibi [Alij enim dicunt in ipsa verbi] Et hæc vltimè dicitur in tres opiniones distinctas, quas facile est in litera distinguere. In secunda autem ponit Magister responsiones harum opinionum ad quæstionem factam: & hæc incipit in 7. distincti. ibi [Secundum primam vero distinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

*An ista sit concedenda, Filius Dei factus est homo?*

**I**ncidit autem dubium hic circa primam partem primæ distinctionis circa propositionem illam, quam Magister dicit ab omnibus concessam, scilicet Deus factus est homo, vel Filius Dei factus est homo, vel Deus est homo, vel Filius Dei est homo: quia in omnibus illis est eadem ratio dubitationis. Videtur autem, quod hæc sit falsa, Deus factus est homo, vel Filius Dei factus est homo: quam tamen Magister dicit ab omnibus concessam. Omne enim factum terminus est

alicuius fieri quod ponitur circa hoc quod factum est, vel circa aliquam partem naturæ eius. Cum igitur dicitur, Filius Dei factus est homo, factus dicitur terminum alicuius fieri quod virtute locutionis ponitur circa. Filium Dei vel Deum: nullum autem fieri potest poni circa Deum vel Filium Dei: ergo locutio est falsa. Si dicitur, quod non est inconueniens, quod aliquid fieri notetur poni circa Filium Dei. Contra: Omne quod fit, mutatur & est imperfectum: Deus autem non mutatur, nec est imperfectus ad aliquid: ergo non potest poni circa ipsum fieri. Item, Quod fit non est in permanentibus: ergo si Filius Dei fit, ipse non est, quod falsum est.

Item, Cum dicitur, Ferrum factum est cultellus, notatur ferrum fuisse subiectum fieri cultelli, sicut materia: ergo similiter cum dico, Filius Dei factus est homo, notatur virtute locutionis Filius Dei subiecti ipsi fieri, sicut materia: & sic sequeretur, quod Filius Dei in homine Christo esset materialis, & homo formalis, quod absurdum est: ergo illa propositio est falsa.

Item, Omne factum est complementum eius quod fit, & nullius alicuius: igitur si Filius Dei factus est homo, ly homo vocabitur virtute locutionis complementum respectu Filij Dei factus, quod falsum est: ergo illa propositio non est concedenda, vt videtur.

Questi. uncu. la 1.

VLTERIVS queritur de hac, Deus est homo, quam dicit ab omni opinione concessam. Videtur enim esse falsa: nihil enim prædicatur vniuocæ de Deo & creatura: sed cum dicitur, Petrus est homo, Ioannes est homo, prædicatur homo vniuocæ. Non debet ergo hac ratione de Deo prædicari: ergo hæc est falsa, Deus est homo.

Item, Si aliquid inest alicui, vel prædicatur de aliquo, & non semper inest, notat factam esse mutationem circa illud: Deus est homo, & non semper fuit homo: ergo ipse mutatus est ex hoc quod ipse homo est: hoc autem falsum est: quia Deus est incommutabilis: ergo Deus non non est homo.

Item, Cum dicitur, Deus est homo: aut prædicatur ly homo essentialiter de ly Deus, aut accidentaliter. Si accidentaliter. Contra: Dicit Auicenna, Quod in se est substantia, respectu nullius potest esse accidens: ergo à destructione consequentis, si respectu alicuius prædicatur vt accidens, in se non est substantia, quod falsum est: quia homo substantia est: ergo non potest accidentaliter prædicari. Si autem prædicatur essentialiter de Deo, de necessitate conuenit essentialiter omni supposito subiecti, sicut cum dicitur, homo est animal: quia animal prædicatur essentialiter de omni supposito hominis: sed Pater est suppositum Dei: ergo Pater est homo. Item, Spiritus sanctus est suppositum Dei: igitur Spiritus sanctus est homo, quod falsum est: ergo hæc est falsa, Deus est homo, ex qua illa sequitur, vt videtur.

Item, In topicis quatuor genera prædicatorum distinguuntur, scilicet accidentale conuertum, & accidentale non conuertum, substantiale conuertum, & substantiale non conuertum. Prædicatio autem speciei & differentiæ reduncunt ad substantiale non conuertum. Queritur igitur, in quo istorum prædicatorum sit prædicatum istius propositionis, Deus est homo: Si dicitur, quod in accidentali, aut in non conuertum, aut in conuertum. Si primo modo, tunc homo non debet prædicari de Deo nisi denominatiue vel per inesse. Si autem posset fieri denominatiue, tunc aut posset dici Deus non esse homo, sed humanatus, quod falsum est: aut deberet dici Deo inesse vt accidens, & non deberet dici homo, quod iterum falsum est. Si autem est prædicatum accidentale conuertum. Contra: Illud conuertitur cum subiecto cum signo distributio: sicut homo est risibile, possum dicere, omnis homo est risibilis, & omne risibile est homo. Si igitur dicimus sic, Deus est homo, & erit omnis homo Deus, quod falsum est: ergo non erit tale prædicatum. Præterea, De tali prædicato dicit Boetius, quod manet de ipsis principijs essentialibus subiecti: ergo secundum hoc homo manet de principijs sicut passio Dei, quod absurdissimum est. Si autem est substantiale: aut conuertum, aut non conuertum. Si conuertum: igitur erit homo distinctio Dei, quod absurdum est. Si autem non est conuertum, tunc erit genus, vel differentia, vel species. Sed contra: In omnibus talibus prædicatis forma subiecti & forma prædicati ponunt & dicunt coherentiam necessariam & naturalem & inferiorem & superiorem: deitas autem quæ est forma subiecti, non ponit talem coherentiam cum forma prædicati, sed potius disparationem: ergo non est tale prædicatum: ergo hæc locutio, Deus est homo, & Deus factus est homo, est falsa, vt videtur.

Item, Cum dicitur, Deus est homo, & cum dicitur, Petrus est homo: quæcunque vniuersaliter gratia suppositorum hominis de homine prædicantur, omnia de subiecto dici possunt, vt homo est risibilis, & substantia, & huiusmodi, omnia dicuntur de Petro: ergo à simili cum dicitur, Deus est homo, omne quod de prædicato vniuersaliter prædicatur, de subiecto dici potest: sed homo est creatus: ergo Deus est creatus. Item, homo est creatura: ergo Deus est creatura. Nec potest dici, quod hic incidit fallacia accidentis: quia creatura & creatus licet dicantur accidens, tamen dicuntur accidens inseparabile & propriam passionem vniuersaliter consequentem hominem: & in talibus non incidit extraneum nec fallacia. Si dicitur, quod passio quidem est exeuntis de nihilo, sed non hominis in quantum homo: hoc non impedit processum: quia cum dico, Petrus est homo, possum ulterius inferre, & homo est vitale, ergo Petrus: & homo est corporeum, ergo Petrus: & tamen ista non consequuntur hominem in quantum homo est, licet sequantur hominem vniuersaliter, licet non solum hominem sequantur. Si forte dicitur, quod hæc est vera, Deus est creatus, & Deus est creatura: hoc nihil est: quia Magister negat eam infra, & dicit esse perfidiam Arii, distin. 11. Præterea, si esset creatus, vel esset creatus à se, vel ab alio. Si à se. Contra: Omne creans est: omne quod creatur, non est: ergo idem est & non est, quod falsum est. Si autem est creatus ab alio: ergo alius Deus creans est quam ipse, quod improbatum est in primo lib. distin. 4.

Item, Cum dicitur, Deus est homo, quanta est illa propositio: si dicitur, quod indefinita: tunc recipiet signum vniuersale, vel particulare. Si vniuersale, tunc sequitur, quod omnis Deus est homo: quod in accidentali, aut in non conuertum, aut in conuertum. Si primo modo, tunc homo non debet prædicari de Deo nisi denominatiue vel per inesse. Si autem posset fieri denominatiue, tunc aut posset dici Deus non esse homo, sed humanatus, quod falsum est: aut deberet dici Deo inesse vt accidens, & non deberet dici homo, quod iterum falsum est. Si autem est prædicatum accidentale conuertum. Contra: Illud conuertitur cum subiecto cum signo distributio: sicut homo est risibile, possum dicere, omnis homo est risibilis, & omne risibile est homo. Si igitur dicimus sic, Deus est homo, & erit omnis homo Deus, quod falsum est: ergo non erit tale prædicatum. Præterea, De tali prædicato dicit Boetius, quod manet de ipsis principijs essentialibus subiecti: ergo secundum hoc homo manet de principijs sicut passio Dei, quod absurdissimum est. Si autem est substantiale: aut conuertum, aut non conuertum. Si conuertum: igitur erit homo distinctio Dei, quod absurdum est. Si autem non est conuertum, tunc erit genus, vel differentia, vel species. Sed contra: In omnibus talibus prædicatis forma subiecti & forma prædicati ponunt & dicunt coherentiam necessariam & naturalem & inferiorem & superiorem: deitas autem quæ est forma subiecti, non ponit talem coherentiam cum forma prædicati, sed potius disparationem: ergo non est tale prædicatum: ergo hæc locutio, Deus est homo, & Deus factus est homo, est falsa, vt videtur.

Item, Duo sunt modi prædicandi, scilicet per causam, & per coherentiam prædicati cum subiecto. Per causam, sicut cum dicitur, sol calidus. Per coherentiam sicut dicitur, homo albus. Et queratur quis istorum modorum sit in hac, cum dicitur, Deus est homo: Si per causam, tunc sensus est, Deus est homo, id est, causa hominis: ergo secundum hoc potest dici leo & Angelus: quia est causa angeli. Si secundo modo, tunc humanitas coheret Deo: sed humanitas non est deitas: ergo forma extranea deitati est in Deo: quod esse non potest: quia sic esset compositus ex disparibus formis: quod est contra Hilarium dicentem, Non ex disparibus est Deus qui spiritus est.

Questi. uncu. la 2.

VLTERIVS queritur de conuersis istarum propositionum, scilicet homo factus est Deus, & homo est Deus: has enim conuersas concedunt etiam istæ opiniones: & ideo de ipsis oportet querere, antequam ad distinguendum opiniones descendamus. Queritur enim de hac primo, homo factus est Deus. Videtur enim, quod sit falsa: quando enim aliquid fit, non est sub eadē forma in suo fieri & in suo facto esse: igitur cum sit in fieri id est, in vnione cum forma hominis, perfecta vnione non est sub illa: & sic Christus non fuit homo quando vnitus est, quod hæresis est, quia hodie est verus homo, & semper fuit ex quo humanam naturam assumpsit. Item, Cum dicitur, homo factus est Deus, notatur homo præexistere ante ipsum fieri, cuius terminus est factum esse: sicut dico, ferrum factus est cultellus: sed non fuit homo ante vnionem: ergo cum hoc notatur, virtute locutionis illius, illa locutio erit falsa.

est incarnatus, quod falsum est, quia Pater incarnatus non est. Si autem non verificabitur cum signo vniuersali, tunc verificabitur cum signo particulari, & subcontraria erit secum vera: quia tunc erit in materia contingenti: ergo istæ duæ erunt simul veræ, quidam Deus est homo, quidam Deus non est homo: ergo & istæ, Deus est homo, & Deus non est homo, per locum ab acquipollenti à particulari ad indefinitam.

Si forte dicitur, quod subiectum restringitur à prædicato ad supponendum pro Filio tantum: hoc erit contra artem restrictionum, vbi probatur quod prædicata non restringunt sua subiecta: quia aliter vno solo currente vel duobus, vel tribus tantum, hæc esset vera, omnis homo currit: quia sensus esset, omnis homo currentes currit, quod falsum est: ergo nihil est dictum, quod prædicatum restringat subiectum.

Item, Cum dicitur, Deus est homo, in qua materia est ista propositio: aut enim erit in naturali, aut impossibili siue remota, aut contingenti. Si in naturali: ergo prædicatum semper conuenit cum subiecto, subiecto existente: ergo ab aeterno fuit hæc vera, Deus est homo, quia Deus fuit ab aeterno, quod falsum est. Si autem in materia remota: ergo prædicatum non potest coherere subiecto: & significatur coherere: ergo locutio est falsa. Si autem in contingenti, tunc potest separari prædicatum à subiecto, & idem Deus in persona qui est homo, potest esse non homo: sicut idem in persona Petrus, potest esse albus, & potest non esse albus, quod falsum est: igitur illa locutio simpliciter debet negari.

Questi. uncu. la 3.

Item, Duo sunt modi prædicandi, scilicet per causam, & per coherentiam prædicati cum subiecto. Per causam, sicut cum dicitur, sol calidus. Per coherentiam sicut dicitur, homo albus. Et queratur quis istorum modorum sit in hac, cum dicitur, Deus est homo: Si per causam, tunc sensus est, Deus est homo, id est, causa hominis: ergo secundum hoc potest dici leo & Angelus: quia est causa angeli. Si secundo modo, tunc humanitas coheret Deo: sed humanitas non est deitas: ergo forma extranea deitati est in Deo: quod esse non potest: quia sic esset compositus ex disparibus formis: quod est contra Hilarium dicentem, Non ex disparibus est Deus qui spiritus est.

Questi. uncu. la 4.

VLTERIVS queritur de conuersis istarum propositionum, scilicet homo factus est Deus, & homo est Deus: has enim conuersas concedunt etiam istæ opiniones: & ideo de ipsis oportet querere, antequam ad distinguendum opiniones descendamus. Queritur enim de hac primo, homo factus est Deus. Videtur enim, quod sit falsa: quando enim aliquid fit, non est sub eadē forma in suo fieri & in suo facto esse: igitur cum sit in fieri id est, in vnione cum forma hominis, perfecta vnione non est sub illa: & sic Christus non fuit homo quando vnitus est, quod hæresis est, quia hodie est verus homo, & semper fuit ex quo humanam naturam assumpsit. Item, Cum dicitur, homo factus est Deus, notatur homo præexistere ante ipsum fieri, cuius terminus est factum esse: sicut dico, ferrum factus est cultellus: sed non fuit homo ante vnionem: ergo cum hoc notatur, virtute locutionis illius, illa locutio erit falsa.

Questi. uncu. la 5.

Queritur etiam de hac, homo est Deus: aut hoc est virtute vnionis, aut virtute coherentie vnio. Si primo modo. Contra: Plus dicitur Deus & homo, quam affirmatio & negatio circa idem: si igitur nulla virtute coniungibilia sunt affirmatio & negatio circa idem, & secundum idem, nulla virtute erunt Deus & homo in eodem, & secundum eandem hypostasim. Si autem dicitur, quod verificatur propositio propter coherentiam terminorum, est ridiculum: quia deitas & humanitas sunt disparata.

Solutio

VLTERIVS queritur de hac, Deus est homo, quam dicit ab omni opinione concessam. Videtur enim esse falsa: nihil enim prædicatur vniuocæ de Deo & creatura: sed cum dicitur, Petrus est homo, Ioannes est homo, prædicatur homo vniuocæ. Non debet ergo hac ratione de Deo prædicari: ergo hæc est falsa, Deus est homo.

SOLVITIO. Sine præiudicio propter erroris hic se ingerentes oportet respondere ad argumentationes prædictas caute, vt omnino teneatur veritas fidei potius quam Aristoteles princeps Philosophorum: quia non est mirum si aliquid contra artem in se habeat incarnatum, quæ etiam ingenio per gratiam suffulso inuestigari non poterat: vnde Ioannes Baptista dicit, Cuius non sum dignus soluere corrigiam calceamenti eius. Saluabimus tamen artem quantum fieri possibile est. Dico ergo, quod hæc absque dubitatione concedenda est, vt dicit Magister, Deus factus est homo, & Filius Dei factus est homo: eo quod illa duos sensus habet et veritatis. Si enim ly factus determinet ly homo, vera est sub hoc sensu, Deus factus est homo, id est, Deus factus est homo qui factus est: & hæc omnibus statim apparet vera. Si igitur ly factus referatur extra propositionem ad fieri cuius terminus est factus, vt sit sensus, Deus factus est homo, id est, aliquid factum est quo Deus est homo, quia vnio facta est qua Deus est homo: tunc iterum vera est, & factum ponit suum fieri circa id quod in vnione subieciatur Spiritui sancto, & hoc fuit humana natura. Si autem ly factus poneret suum fieri circa Deum, vel Filium Dei, sic non concederetur, & in illo sensu procedit obiectio. In medio autem sensu videtur explanari in litera sic, Deus factus est homo, vel caput esse homo, & non caput esse homo, nisi per hoc quod aliquid factum est per quod ipse tunc fuit homo, & ante hoc non fuit homo. Vnde illa locutio cum in duplici sensu verificetur, conceditur ab omni opinione.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est simile de hac, ferrum fit cultellus: quia ferrum est materia cultelli: quia materia de sui natura subieciatur ipsi fieri: ideo videtur de natura sua fieri poni circa ipsum: hoc autem non est ita in ista, Deus factus est homo, vel Filius Dei.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod factum est complementum eius quod fit, quando fieri notatur poni circa ipsum, vt in generatione naturali, vel motu: hic autem non est ita.

AD ID quod ulterius queritur de ista, Deus est homo dicendum quod nihil prædicatur vniuocæ de Deo vt Deus est, & de creatura vt de creatura: quia bene concedo hoc, quod homo in eadem ratione prædicatur de Christo vt de alijs. Et si obiicitur per Ioannem Damascenum, quod in Domino lectu non est communem speciem inuenire, supra solutum est 2. distinct. vbi illa auctoritas est explanata.

Ad qua. fincu. lam 1.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio non procedit: quia non sequitur, si aliquid prædicatur de Deo quod non semper prædicatur, quod ipse sit mutatus. Hæc enim propositio, aliquid conuenit Deo quod non semper conuenit, duas causas veritatis habet: quarum vna est, si Deus mutatus est, vera est propositio. Secunda est, si aliquid

Questi. uncu. la 6.



aliquid mutatum est ad ipsum, iterum vera est: & tunc non sequitur, quod ipse sit mutatus, sed quod aliquid sit mutatum ad ipsum. Vnde in argumentatione illa est peccatum consequentis, & est instantia, Deus est in hac anima creata modo essentialiter, prædicator, & potentialiter: & non semper intant: ergo est mutatus: est etiam hic. Præter hoc sequitur, quod est cum homine Christo per unionem.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicitur, Deus est homo, ly homo prædicatur essentialiter. Et ad hoc intelligendum est quiddam, quod cum dicitur, Deus est homo, vel Filius Dei est homo, subiicitur iste terminus, Deus, gratia suppositi, & non gratia significati per terminum: & hoc cogente prædicato, ut infra probatur: sicut cum dicitur, homo currit, virtute prædicati iste terminus, homo, stat pro supposito cui convenit cursum: ita cum dicitur, Deus est homo, virtute prædicati stat iste terminus, homo, pro supposito. Et si obicitur, quod est contra artem, quod prædicatum essentialiter cogat terminum stare pro supposito: quia prædicatum essentialiter notat coherenciam ad significatum primo, & ad suppositum per consequens: cum enim dico, Socrates est animal, non dicitur, Socrates est animal, nisi per hoc quod est homo. Si inquam, sic obicitur respondo, quod hoc verum est in illis prædicatis quæ sumuntur à forma rotius, quæ est genus, vel species, vel differentia respectu subiecti: hoc autem prædicatum homo, cum dicitur, Deus est homo, non est tale prædicatum quod sit essentialiter subiecto, eo quod sit genus, species, vel differentia: sed est essentialiter ut factum essentialiter per aliud: & ideo cogit subiectum stare pro eo in quo facta est unio, quæ facit ipsum prædicatum essentialiter. Et sic patet quod non sequitur, quod potest stare pro quolibet supposito: imo non appellabit nisi suppositum illud, in quo unio essentialis facta fuit: & tunc non sequitur, ergo Pater est homo, vel Spiritus sanctus est homo.

AD ALIVD dicendum, quod ipsum reducit ad prædicatum essentialiter non conuersum, sed ratione iam dicta non potest inferri omnis Deus est homo, etiam si grammatica admittet hanc, omnis Deus: quia in secunda distin. primi probatum est, quod ly Deus non recipit signum distributivum, vel particularem vel pluralem numerum.

AD ALIVD dicendum, quod hæc est falsa simpliciter dicenda, Deus est creatus, & Deus est creatura, nisi addatur determinatio, ut infra docebit Magister distin. 11. Nec est simile, cum dicitur, Deus est homo: & homo est creatura: ergo Deus est creatura. Licet enim homo est est creatura: tamen homo de intellectu suo non importat aliquod contrarium significato huius termini, Deus, quinimo importat de intellectu suo unibile diuinæ naturæ & deitatis, & per hoc cogit hunc terminum, Deus, appellare suppositum Filij, ut dictum est prius: sed iste terminus creatus, vel factus, vel creatura, de suo intellectu importat hoc quod est commune Trinitati: quia facere, & creare sunt opera essentia: & ideo recipiunt hunc terminum, Deus, gratia significati: vnde opposita ponuntur circa idem: ideo locutio est falsa. Nec valet si creaturam esse sequitur uniuersaliter ad hominem esse, quod propter hoc

de quo in aliquo casu prædicatur homo, prædicatur etiam creatura pro factura simpliciter. Et hoc ideo: quia homo non prædicatur gratia sui, sed gratia unionis factæ, non enim habet esse terminus, homo, à suo significato quod sit Deus, sed potius ab unione facta in hypostasi.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicitur, Deus est homo, non est propositio alicuius quantitatis: & hoc contingit propter naturam huius termini, Deus, qui nec dicit uniuersale nec singulare. Quod autem uniuersale non dicit, patet: quia uniuersale est in multis per intentionem, & diuinitatem ab illis per esse: Deus autem habet significatum quidem communicabile pluribus, sed singulare in esse: quia tres personæ secundum deitatem habent idem esse. Quod autem non sit singulare, patet: quia nullum singulare est communicabile pluribus, nec re, nec ratione: ergo non potest dici, quod sit alicuius quantitatis propositio, nec indichnita est: & ideo non procedunt rationes de particulari ad infinitam. Ne tamen videamur fugere rationem, dicendum quod hæc est vera, Deus est homo: & hæc est falsa, Deus non est homo. Sicut enim dicit Boetius, talia sunt subiecta, qualia prædicata permittunt: & hoc tenet semper quoad hoc quod subiectum cogitur à prædicato stare vel pro subiecto, vel pro supposito, vel pro utroque. Cum enim dicitur, homo currit, semper prædicatum cogit subiectum stare pro supposito. Et similiter in negatiua, quando dicitur, homo non currit. Ergo similiter cum dicitur, Deus est homo: cum prædicatum non sit essentialiter subiecto per naturam, sed per unionem quæ facta est in hypostasi, cogit subiectum stare pro supposito in quo facta est illa unio: igitur si negetur, negabitur ratione eiusdem hypostasis: quia non respicit aliam nisi illam in qua facta est unio: ergo illa dicitur, Deus est homo, & Deus non est homo, non opponuntur nisi sicut affirmatio & negatio circa idem: cum igitur hæc sit vera, Deus est homo, hæc erit falsa, Deus non est homo.

AD HOC autem quod obicitur, quod prædicata non restringunt subiecta: Dicendum, quod licet non restringant in numero suppositorum: respiciunt tamen gratia significati vel suppositi, & cogunt stare pro significato vel supponere, sicut patet in his, homo est dignissima creatura, & homo est animal, & homo currit: in quibus omnibus subiectum respicitur à prædicato, & propter huiusmodi respectum cogitur habere personalem vel non personalem suppositionem: & ita est in hac locutione, Deus est homo, præter hoc solum quod ex natura significati hoc non habet prædicatum istius locutionis, sed ex unione quæ facta est in hypostasi una tantum: & ideo non respicit subiectum nisi tantum gratia illius, & in negatiua similiter. Et est simile, sicut si ponamus unum solum esse simum: sicut cum dicitur, homo est simus, vera est locutio, & respicitur subiectum gratia unius illius, & appellat illum, & pro illo reddit locutionem veram. Quod vero verificatur hæc, homo non est simus, hoc contingit ideo: quia non restringitur homo, & in alio est secundum aliud esse: quod non est in Deo, vel in significato huius termini, Deus.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicitur, Deus est homo, propositio est in materia naturali

rali: sed dupliciter est aliquid in materia naturali, scilicet ex coherencia naturali terminorum quam habent ex ordine suorum significatorum ad unum, & ex alio faciente coherere substantialiter quæ per naturam sunt ab unum separata, & sic est hic: vnde etiam huius simile in natura inueniri non potest.

AD ALIVD dicendum, quod non est prædicatio per causam, sed per essentiam, ut dictum est.

AD ID quod vterius queritur de conuersis, scilicet hæc, homo est factus Deus: videtur quibusdam non esse concedenda, eo quod sequi videtur, homo factus est Deus, ergo aliquis homo factus est Deus, vel ergo vnus factus est Deus, & ita ambæ improbatæ sunt in distinctione præcedenti. Sed videtur mihi sine præiudicio loquendo, quod Magister concedit eas, & etiam Augustinus ponit eas: & ideo sub distinctione recipi possunt, homo factus est Deus, ita quod ly factus determinet ly homo, ut sit sensus, homo factus est Deus, id est, homo qui factus est, & in hoc sensu non oportet, quod homo præexistat: quia suum factum esse cum suo vnium esse fuit simul, & suum fieri cum suo fieri vnium fuit simul. Similiter si ly factus referatur ad aliquod subiectum extra propositionem, ut sit sensus, factum est quod homo est Deus, id est, aliquid factum est, id est, vnium, quo homo Deus est, vera erit.

AD PRIMUM ergo quod contra obicitur, dicendum quod hoc verum est, quando fieri est successuum: quia tunc factum esse est in termi-

no mutatio: sed non fuit ita in Christo, ita simul factum est totum virtute infinita Spiritus sancti. Vel dicatur, quod si fieri distinguatur per intellectum à factum esse, tunc fieri non ponit hominem esse, sed potentiam hominis solum quæ mutatur ad formam hominis, sed simul habetur vnio & homo ad Deum, & ideo vtrumque remanet: quia non est vnio in terminum, sed potius in singularitatem personæ præexistens.

AD ALIVD dicendum, quod hoc non est verum: quia ly homo non dicitur factus sicut materia, sed potius sicut terminus illius fieri quod importatur per terminum unionis: & illi ex parte assumptionis subiiciebatur natura, & terminata est unio in homine perfecto vnio: non ita quod successine factum sit ibi tempore, sed ex parte ordinis naturalis prius est assumere corpus & animam, quam habere hominem vnium perfectum.

AD ID quod vterius queritur de ista, homo est Deus, dicendum quod illa absolute vera est. Ad obiectum autem contra, dicendum quod in aliquo magis distat affirmatio & negatio, in aliquo magis Deus & homo. Si enim attendatur natura oppositionis inter ens & non ens, simpliciter magis opponuntur affirmatio & negatio quam Deus & homo, & ideo non verificantur simul, nec possunt: Deus autem & homo bene possunt coniungi. Si autem attendatur proportio dignitatis inter extrema, tunc magis distat Deus à quolibet creato, quam affirmatio & negatio.

### Quorundam sententiam refert.

**A**lij enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana carne constitutum: ex quibus duobus omnis verus homo constituitur: & ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi: & Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum à Verbo & vnium Verbo, & tamen esse Verbum: & ea ratione tradunt dictum esse, Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali & humana carne subsistens: & illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus: non tamen demigratione naturæ in naturam: sed vtriusque naturæ seruata proprietate factum est, ut Deus esset illa substantia, & illa substantia esset Deus. Vnde vere dicitur, Deus factus est homo, & homo factus est Deus: & Deus est homo, & homo Deus: & Filius Dei filius hominis, & è conuerso. Cumque dicunt illum hominem ex anima rationali & humana carne subsistere: non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, diuinam scilicet, & humanam: nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum & carnem.

### Auctoritates ponit quibus muniunt suam sententiam.

**E**t ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Ait enim Augustinus in libro de Trinitate. Cum legitur, Verbum caro factum est, in Verbo intelligo verum Dei Filium, in carne agnosco verum hominis Filium, & vtrumque simul vniam personam, Deum



Cap. 18. Deum & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem in enchi.  
Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex  
Maria Virgine. Vtraque substantia, diuina & humana, Filius est vnicus Dei  
Patris Omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus, vtrumque vnus, sed  
aliud propter Verbum, & aliud propter hominem: non duo filij Deus &  
homo, sed vnus Dei Filius. Deus sine initio, homo à certo initio. Idem in  
eodem. Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem  
personæ vnici Filij Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas,  
quæ bona opera præcesserunt quibus mereretur iste homo vna fieri perso-  
na cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium  
præstitum est, vt singulariter promeretur Deum? Nempe ex quo homo  
esse cœpit, non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius, & hic vnicus, &  
propterea Dei Verbum: quia est ab illo suscepta caro, facta est vtrique Deus,  
vt quemadmodum vna est persona quilibet homo, anima scilicet rationa-  
lis & caro: ita sit Christus vna persona, Verbum & homo. Idem super Ioan-  
nem: Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinam scilicet qua  
Tract. 78. æqualis est Patri, & humanam qua minor est Patre: vtrumque autem simul  
non duo, sed vnus est Christus: ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac  
Cap. 15. per hoc Christus est Deus, anima rationalis & caro. Idem quoque in libro  
de prædestinatione sanctorum. Ille homo vt à Verbo Patri coæterno in  
vnitatem personæ assumptus Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit:  
quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueni-  
ret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo ex quo esse cœpit, Filius  
Dei vnicus esse cœpit. Item homo quicumque ita gratia sit Christianus, sicut  
Cap. 17. gratia homo ille ab initio factus est Christus. Idem in libro 18. de Trinitate.  
Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse vt tan-  
ta vnitatem Deo vero coniunctus, vna cum illo persona Filius Dei fieret, vllis  
est præcedentibus meritis affectus: sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est  
& Deus. Vnde dictum est, Verbum caro factum est. Hilarius quoque in  
10. an. 1. lib. 10. de Trinitate ait, Christum non ambigimus esse Deum Verbum, ne-  
que rursus Filium hominis ex anima & corpore constituisse ignoramus. His  
aliisque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali  
& carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia, non natura.  
Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura, vt esse,  
Deus siue Dei Filius, vt haberet omnem scientiam & potentiam quam  
habet Verbum cum quo est vna persona. Nec tantum in superiori-  
bus legitur, quod homo ille sit vna persona cum Verbo, & sit ipsum  
Verbum, sed etiam quod anima rationalis & caro eadem persona sit, &  
Christus sit, & Deus.

## EXPOSITIO TEXTVS.

**A**lij enim dicunt in ipsa Verbi incarnatio-  
ne, &c. Hic Magister aggreditur primam  
opinionem: & sicut mihi videtur, hæc opinio  
diuiditur in duas partes, in quarum prima po-  
nuntur suæ positiones, in secunda suarum posi-  
tionum confirmationes, ibi scilicet [Sed ne de  
suo sensu tantum loqui putentur] Nota, quod  
quatuor positiones huius opinionis possunt ex-  
trahi de litera ex priori capitulo, in quo positio-

nes ponuntur: quarum prima est, quod homo sit  
assumptus: & hæc extrahitur ex hoc quod dicit  
Magister, Concedunt etiam hominem assum-  
ptum à Verbo. Secunda est ibi, quod vtraque il-  
larum propositionum vera sit, Deus factus est  
homo, & è conuerso: & hæc extrahitur ibi [Et  
ea ratione tradunt dictum Deum esse hominem]  
Tertia, quod Christus sit duo supposita, & non  
tantum duæ personæ: & hæc extrahitur de hoc  
quod dicit in principio primi capituli [Homi-  
nem quendam ex anima rationali] Et confirma-  
tur per auctoritatem Augustini. Vtrumque vnus:  
sed

sed alius propter assumptam Deum, & alius propter assumptam hominem. Quarta est, quod cum dicitur, Deus est homo vel hic homo, suppositum illud non habet nisi duas substantias in se, scilicet corporis & animæ, & non est subsistens ex tribus: & illa extrahitur in fine capituli *ibi* [Cumque dicant illum hominem] Hæc enim positio quarta, causa est tertia, quare dicunt Christum esse duo supposita: & ideo etiam eas hic coniungi, licet tertia de principio primi capituli sumatur. Ex his autem sequitur quinta positio, qua respondet questionem factam illi qui sunt de ista opinione, scilicet quod cum dicitur, Filius Dei est homo, quod prædicatur *ibi* aliquid, quia suppositum hominis unitum Verbo, siue Filio Dei: quia suppositum est in duabus substantiis, scilicet animæ & corporis. Hæc est ergo sententia duorum capitulorum, quæ ponuntur in prima parte distinctionis.

ARTICVLVS II.

*Res natura, suppositum hypostasis, indiuiduum, & persona quomodo differunt.*

**S**ed hic incidit questio de tribus: quorum primum est, quæ differentia sit inter rem naturæ, suppositum, hypostasis, substantiam, & indiuiduum, & personam? Secundum est, in quo illorum facta est unio, & in quo non? Tertium est, utrum hoc verum est, quod Christus est duo vel vnum? & quæ duo sit ipse Christus, si duo est?

**AD PRIMVM** proceditur sic: Cum dicitur res naturæ, intelligitur dupliciter, hoc est, res inuenta à natura, & constituta à naturæ actu: ergo res naturæ est illa quæ propinquior & immediatior est generationi: cum ergo generet per se hic hunc, non est res naturæ nisi aliquid constitutum per actum generationis in natura illa: scilicet hoc aliquid, & hoc est concedendum.

**VLTERIUS** cum dicitur, Petrus est homo, Ioannes est homo, & Thomas est homo: commune est eis quod est homo, & una ratione est eis commune: ergo quilibet illorum similem alij habet respectum ad naturam communem quæ significatur in homine. Ex ista ergo similitudine respectus causalatur alia, communitas proportionis ad vnum, scilicet quod sicut vnus supponitur naturæ communi, ita & alius: & ex isto accipiunt communitatem suppositi: ita quod vnusquisque est suppositum hominis: ergo suppositum dicitur stans sub natura communi: & hoc est etiam concedendum.

Item quod stat sub natura communi distinctum quidem est per materiam: sed cum sit suppositum, distinguibile est per accidentia indiuiduantia: cum igitur substantia sit proprie quæ substat personæ & accidentibus, substantia erit distincta per materiam hanc, distinguibilis autem per accidentia & non distincta per ea: & hoc etiam concedendum est.

Hypostasis idem est in græco quod apud nos talis substantia.

VLTERIUS indiuiduum secundum Philosophum est distinctum collectione accidentium quæ in

alio non possunt inueniri: non tamen necessario est persona: quia indiuiduum licet sit distinctum, non necessario est rationalis naturæ. Et ideo persona adhuc est maioris concrectionis, scilicet quod sit in dignitate naturali quæ est rationalis naturæ, distinctum proprietate faciente ipsum incommunicabile tribus modis, scilicet quod non sit communicabile vt pars, sicut est anima & corpus: & quia non sit communicabile vt vniuersale, sicut quod prædicatur de multis: & quod non sit communicabile per unionem in singularitatem alterius, sicut diximus in præcedenti distinctione: & hoc est concedendum. Igitur ex hoc patet, quod ista sunt ordinata, quod primum est res naturæ constituta, secundum autem suppositum, tertium vero hypostasis, quartum autem indiuiduum, quintum persona. Et per hæc patet solutio primi.

ARTICVLVS III.

*In quo prædictorum facta est unio?*

**AD** secundum dabitur, scilicet in quo illorum facta sit unio? proceditur sic: Res naturæ non repugnat communicabilitati alicui: ergo videtur, quod non in illo necesse sit unio. Probatio. In natura enim eo quod non repugnat communicabilitati, ideo in ea non fit unio: ergo nec in re naturæ, vt videtur. Quod autem res naturæ communicabilitati non repugnet, patet. Res naturæ videtur esse compositum: sed compositum est unitum & assumptum. Probatio. Supra sepe habuimus, quod assumpsit corpus & animam & hæc coniuncta. Cum igitur illa composita sint res naturæ, vt videtur, videtur quod unio non sit facta in re naturæ sicut nec in natura.

**2** Eodem modo videtur, quod nec in supposito: quia suppositum dicit positum sub natura communi: sed aliquid positum est sub natura communi, quæ est hominis natura in Christo: & illud non eodem ordine positum est sub natura diuina: sicut enim se habent naturæ quibus substat supposita, ita se habent supposita quæ ponuntur sub illis: sed naturæ sunt diuersæ: ergo & supposita diuersa erunt, vt videtur.

**3** Item, Diuersarum naturarum & non subalternatum positarum necessario diuersa sunt supposita: ergo licet vnitæ sunt naturæ in Christo, tamen quia diuersitatem suam retinent, diuersa supposita habebunt: & sic non erit unio in supposito.

**4** Item, Quæcunque sunt vnum in supposito, istorum necessario est respectus vnus ad naturam cui substat illud suppositum: ergo à destructione consequentis, quibus non est respectus vnus ad naturam superiorem, illorum non est suppositum vnum: sed huius hominis & huius Dei non est respectus vnus ad naturam, sicut nec vna natura est: ergo illorum non est vnum suppositum: ergo non est unio in supposito.

**6** Præterea, Natura suppositi & ratio non repugnat communicabilitati per modum partis: si enim dicam, hæc manus, pronomen, scilicet hæc, dicit mihi suppositum manus: & tamen est pars hominis: ergo ratio suppositi non est ratio incommunicabilis: ergo videtur, quod tener se  
ex pat

ex parte naturæ, & non ex parte personæ. Cum igitur vnio facta sit in persona, videtur Christus esse duo supposita.

Quæsti-  
oncu-  
la 2.

VLTERIUS queritur de indiuiduo. In indiuiduum videtur distinguere collectione accidentium quæ in alio inueniri non possunt: illa autem accidentia aut sunt naturæ, aut aduenientia per accidens. Si naturæ siue naturalia sunt, sequitur (vt videtur) quod huius non sit vnium indiuiduum. Proprietates enim naturales eius quod est homo, non sunt proprietates eius quod est Filius Dei: ergo non communicant in indiuiduantibus: ergo non sunt vnium indiuiduum. De vnione autem in persona in præcedenti distinctione est habitum.

Huius.

SOLVITIO. Doctores moderni quasi omnes sunt de opinione secunda, & non de prima: quia absque dubio rationabiliter sustineri non potest: tamen inductis iam vtriusque rationibus supponens, quod hic homo non in quantum homo, sed demonstratus Christus, non constituitur ex duabus naturis & tribus substantiis, sed tantum ex duabus substantiis & vna natura hominis, ita quod non fiat vis in ly ex: quia nulla opinio dicit, quod ibi sit compositio respectu alicuius tertij: sed exegitiam compositionem ponit in Christo homine hæc secunda opinio: quia exegitua tota habet in se substantias, quæ exigunt redemptor: redemptor autem & debet & potest: vnde exigitur, quod habeat naturam qua debet, & hæc est humana: & naturam qua potest, & hæc est diuina: & talem compositionem in Dei Filio ponere non est inconueniens: & ideo nolo soluere pro prima opinione: quia puto, quod falsa est.

RESPONSIO ad primum, quod vnio est in re naturæ hominis & suppositi, & hypostasis, & indiuidui, & personæ. Si enim tantum esset in persona & non in aliis, oporteret, quod hic homo & hic Deus non essent vnium, nisi tantam in personali proprietate: & hoc ridiculum est, scilicet quod non conuenirent nisi in accidente quadam. Eodem modo si in ratione indiuidui tantum vnitentur, non essent vnium per naturam, sed in accidentium collectione tantum. Eodem modo si conueniant in hypostasi, & non re naturæ, conuenientia erit in actu substandi naturæ: & hoc non est intelligibile, quod id quod est aliquid, non sit idem & vnium cum illo hoc aliquid, cum supposita non sint diuersa. Similiter non est intelligibile quomodo supposita sint diuersa, & tamen hypostasis vna. Et vterius non potest intelligi, qualiter hypostasis sit diuersa, & non indiuidua. Et si indiuidua ponantur diuersa, non intelligitur qualiter persona vna esse possit. Et ideo dico, quod Christus non assumpsit hominem nec suppositum, &c. sed omnia hæc vniuit sibi in singularitatem personæ. Et dico, quod res naturæ non est distincta per esse à Filio Dei, & est incommunicabilis incommunicabilitate Filij Dei, & non alia in Christo. In aliis autem est res naturæ incommunicabilis per hanc materiam, sicut & suppositum, & indiuiduum, & persona.

AD ALIUD dicendum, quod si supposita sunt vnita: licet enim respectus non sit vnus huius hominis in quantum hic homo, & huius Dei in quantum hic Deus ad naturam hominis & ad

naturam Dei, non propter hoc minus suppositum hoc est illud suppositum: & ex hoc sequitur, quod ratione duplicis naturæ subter vtriusque naturæ: respectus enim est in supposito non vnde est hoc aliquid, sed etiam ex hoc quod est hoc aliquid huius naturæ: & ideo variatur terminus ad naturam propter diuersitatem naturarum in Christo: vnde cum respectus ille suppositionis sit consequens suppositum, ex natura remanet diuersitas in respectu, sicut in aliis accidentibus naturarum: sed tamen vnio erit in hoc quod est suppositum.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, in Christo, quod sicut se habent naturæ, &c. quia in Christo diuersæ & distinctæ sunt naturæ, non tamen supposita: & hoc causatur aliunde, scilicet ab vnione. Sed vera est propositio in illis in quibus esse suppositi totum est natura vna: sed hoc non est in Christo, imo in hoc errat ista opinio: quia esse huius vel huius suppositi non est à natura vna, sed à duabus: quia iste homo habet esse hominis vnite, & non confuse & permixte.

AD ALIUD dicendum, quod non est verum nisi illæ naturæ remaneant à se inuicem separatæ, ita quod non in vnâ hypostasim vel suppositum vniantur: hoc non est verum in Christo, vt iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod non oportet, quod quorum suppositum vnium est, sit vnus respectus ad naturam communem: quia si vnium suppositum est per esse proprium in duabus naturis, tunc duplici respectu subiicitur, & tamen vnium remanet.

AD ALIUD dicendum, quod suppositi ratio communicabilitati repugnat: quia illud est suppositum quod habet formam naturæ particulatam super hanc materiam: & hoc est vnium constitutum in se & diuisum ab aliis. Cum igitur talia duo non sunt in Christo, oportet quod illud sit vnium per esse Filij Dei: quia ipsum non est de natura, sed potius stans sub ipsa. Aliter enim vere prædicaretur aliquid de hoc homine, quod non prædicaretur de Filio Dei, quod est contra Augustinum. Est enim hæc vera, hic homo est suppositum humanæ naturæ & res naturæ: vnde oportet quod hæc sit vera, Filius Dei est suppositum humanæ naturæ & res naturæ humanæ.

AD ID quod vterius queritur de indiuiduo, dico eodem modo, quod indiuidua duo non sunt in Christo: licet enim proprietates non sint eadem, sicut nec naturæ: tamen denominatiue prædicantur de hoc homine, & de Filio Dei proprietates vtriusque. Talis enim est illa vnio (vt dicit Augustinus) quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: & proprietates vnus de altero dici, & e conuerso: vnde dicitur, Deus est natus, passus, lassus, dolens, & huiusmodi: & homo est creator, gubernator mundi, & omnia huiusmodi. Et ideo non est dicendum, quod Christus vnquam fuerit hoc aliquid vel suppositum vnium, vel indiuiduum vnitate & singularitate propria, quæ esset naturæ humanæ: sed semper fuit hoc aliquid & vnitate & singularitate personæ diuinæ.



ARTICVLVS IV.

An Christus aliquo modo sit duo, & an habuit tantum unum esse?

Tertio queritur, Vtrum Christus aliquo modo sit duo sicut ista opinio dicit. Et videtur, quod sic: dicit enim Damascen. quod differentia est causa numeri: ergo ad multitudinem differentiarum sequitur multitudo numeri: sed in Christo sunt duae differentiae secundum esse & facientes esse: ergo faciunt duo esse: sed a pluralitate esse est aliquid duo, vel plura: ergo Christus est duo. Item, Cassianus in sexto contra Nestorium dicit sic, Quod homouision parenti dicit natiuitatem esse debere. Ego Dominum nostrum Iesum Christum homouision dico fuisse, & Patri pariter, & matri: personarum enim diuersitate reddit unicuique similitudinem suam parenti. Ex hoc etiam videtur, quod non tantum sint duo, sed etiam diuersae personae.

ULTERIVS, queritur vtrum Christus habuerit tantum unum esse: Et videtur quod sic: quia esse est hypostasis: & tantum una est hypostasis: ergo tantum unum est esse. Item, Esse est completi & distincti: non autem est ibi nisi vnus completus & distinctus: igitur tantum unum esse.

SED CONTRA: Non est intelligibile, qualiter duae sunt essentiae facientes esse, & non nisi esse vnu. Praeterea, in hypostasi non est essentia nisi per esse: si ergo vnum est esse, videtur tantum vna esse essentia secundum naturam, quod falsum est.

SOLVTIO. Ad hoc sine prauidicio dicendum, quod Christi esse in hypostasi non est nisi vnum quod sit a duabus naturis inconfuse vnitis in hypostasi illa: eo quod nos ponimus secundum opinionem secundam, quod hic demonstratur constituitur ex tribus substantiis & duabus naturis: & hoc confirmatur auctoritate Poetij & Cassiani. Dicit enim Boetius sic in libro de duabus naturis in vna persona Christi, Eius qui solus est Deus, natura, cum humana quae ab eo est dissimilis, conuenit: atque ita ex distantibus naturis vna fiebat diuinitatis & humanitatis conuolutione persona Christi. Ex hoc accipitur, quod suppositum personae Christi supponitur in duabus naturis essentialiter in Christo existentibus. Cassianus autem in sexto contra Nestorium dicit sic, Idem Dominus noster Iesus Christus homo nascens & Deus, vtriusque in se parentis habuit proprietatem, dum & in eo quod homo est, humanae matri reddidit similitudinem: & in eo quod Deus, Dei Patris habuit veritatem. Sic igitur secundum praedicta dico, quod vnum est esse in Christo secundum comparisonem ad hypostasim cuius est esse, licet hoc esse sit duarum essentiarum quae distinctae manent, eo quod hoc esse istius, est hoc esse alterius: & est mirabile vt vnio fiat in esse, & non essentiali.

DICENDUM ergo ad primum, quod differentia causa numeri est: sed in esse in eo quod esse est hypostasis, non est differentia nisi per naturam, eo quod vnitur vnum alteri, vel potius vnum in alterum vnitur.

AD DICENDUM Cassiani dicendum, quod ipse D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

non intendit, quod Christus sit duae personae, sed quod per duas naturas ad duas personas referatur, quae sunt pater & mater. Vnde Christus non est duo, sed vnus: quia nec duae personae, nec duae hypostases, vt iam patet ex praedictis.

AD HOC quod obiicitur, quod non sit intelligibile, qualiter duarum essentiarum sit vnus esse hypostasis, dicendum, quod hoc non est intelligibile, nisi intelligantur illae essentiae vnari, ita quod esse vnus terminetur in esse quod facit altera, sicut est in Christo. Vnde in natura huic non inuenitur simile.

AD ALIUD dicendum, quod in hypostasi est essentia, & esse ipsius essentiae, id est, esse quod dat essentiam hypostasi, & differunt sicut effectus & causa, vnde illa non est natura. Tamen quidam dicunt, quod esse est vnum, & duo. Duo numero essentiarum a quibus est, & vnum numero hypostasis in qua est. Primum autem verius est: quia esse est singulare: nihil autem conueniens personae est singulare, nisi singularitate persona diuina.

ARTICVLVS V.

An in Christo sit vnum esse simpliciter?

Sed adhuc obiicitur contra hoc: quia Petrus non est esse Petri: ergo Christus etiam non est esse Christi: ergo videtur, quod esse est natura: ergo non est esse id quod est hypostasis, & in hypostasi tantum est vnio: ergo non est vnum esse.

Item, Filius Dei est suum esse: hic homo non est suum esse: ergo aliud est esse huius hominis in quantum hic homo, & aliud est esse filij Dei in quantum huiusmodi: ergo non est vnum esse, sed duo: non ergo factum est vnum in esse.

SED CONTRA: Quaecunque duo sunt in esse simpliciter, ipsa sunt duo simpliciter: & quaecunque sunt duo simpliciter, ipsa non sunt tantum vnus: ergo Filius Dei non est tantum vnus, quod falsum est: & hoc est improbatum in praecedenti distinctione.

SOLVTIO. Tenendo veritatem vnionis factam esse in hypostasi, sicut est veritas, & secunda opinio dicit vnum tantum esse, simpliciter est vnum esse Christi: sed aliud est esse huius simpliciter, & aliud est huius secundum naturam hanc vel illam, & aliud est esse naturae huius vel illius. Esse enim huius simpliciter est esse personae vel hypostasis, secundum quod est hypostasis: & hoc non est nisi vnum in Christo. Et hoc patere potest ex hoc quod fides Catholica dicit vnionem illam factam in esse. Si enim in esse facta est, erit ipsa facta in esse aliquo, & non nisi in esse hypostasis: ergo esse huius hypostasis ex vnione illa est vnum: quaecunque enim vnuntur, sunt vnum. Item, Vnius hypostasis non est nisi vnum esse: sed Christus non est nisi hypostasis vna: ergo Christus non habet nisi vnum esse simpliciter: quia esse rei naturae suae hypostasis, est esse totius: & hoc est simpliciter esse. Esse autem secundum naturam hanc vel illam, est esse acceptum in comparatione ad naturam facientem esse in hypostasi, & a parte illa geminat esse in Christo. Est enim in eo esse naturae humanae.

humanitatis, & esse naturæ deitatis. Et si velle-  
mus proprie dicere, tunc dicemus, quod haberet  
tali consideratione non duo esse, sed vnum du-  
plex in constituente esse. Esse naturæ est esse  
quod habet naturam in se: omnis enim res habet  
suum esse. Esse naturæ humanæ in Christo non  
est esse naturæ Dei, neque illa esse sunt duo sicut  
naturæ.

AD ID ergo quod contra obiicitur, dicen-  
dum, Quod Christus non est suum esse, hoc ac-

cidit, non secundum quod est hypostasis naturæ  
diuinæ: sed quia simplicitas est ibi omnimoda:  
hæc autem non est in hypostasi hominis: quia  
illa hypostasis supponitur esse in duabus naturis  
& tribus substantiis. Tamen sciendum, quod  
saluando istam opinionem, esset ibi duplex  
esse: quia ista dicit, quod supposito hoc  
homine non supponitur in eo nisi duplex  
substantia, carnis scilicet, & animæ, & vna  
natura.

### Aliorum sententia.

**D** Vnt. autem & alij qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem  
illud non ex anima rationali & carne tantum, sed ex humana & di-  
uina natura, id est, ex tribus substantiis, diuinitate, carne, & anima constare:  
& hunc Iesum Christum fatentur, & vnam personam tantum esse: ante in-  
carnationem vero solummodo simplicem, sed in incarnatione factam  
compositam ex diuinitate & 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 vna & eadem  
esset persona Dei & hominis. Persona ergo quæ prius erat simplex, & in  
vna tantum natura existens, in duabus & ex duabus subsistit naturis: & per-  
sona quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo subsistens non  
tantum ex anima & carne, sed etiam ex diuinitate: nec tamen persona illa  
debet dici facta persona, quamuis dicatur facta persona hominis. Facta est  
igitur illa persona (ut quibusdam placet) quiddam subsistens ex anima &  
carne, sed non est facta persona vel substantia vel natura, & in quantum est  
illa subsistens, composita est, in quantum autem verbum est, simplex est.

### Auctoritates etiam ponit quæ hanc probant sententiam.

**E** DE hoc Augustinus in libro sentent. Prosperi ait, Modis omnibus ap-  
probare contendimus sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus  
confici, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Chri-  
sti carne & sanguine, sacramento & re sacramenti, id est, corpore Christi:  
sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo & homine, cum ipse  
Christus verus sit Deus & verus homo. Quia omnis res illarum rerum natu-  
ram & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem  
Ioannes Damascenus. In Domino nostro Iesu Christo duas quidem natu-  
ras cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtriusque compositam. Incar-  
natus est ergo Christus ex Virgine assumens primitiam nostræ massæ, ut  
ipsa extiterit in carne hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis composita &  
facta fuerit, quæ prius simplex erat verbi hypostasis. Composita vero ex  
duabus perfectis naturis, deitate & humanitate: & fecerat ipsa diuinæ Ver-  
bi Dei filiationis characteristicum & determinatiuum idioma, secundum  
quod diuisa est à Patre & Spiritu sancto, & carnis characteristicum & de-  
terminatiuum idioma, secundum quæ differat à matre & reliquis homini-  
bus. Item, vnam hypostasim Filij Dei confitemur in duabus naturis perfe-  
cte se habentibus, deitatis & humanitatis: & incarnatam esse eandem hy-  
postasim, & has duas naturas custodiri & manere in ipso post vnionem,

Lib. 3.  
de fide  
ortho.  
c. 5.

Lib. co-  
dem c. 5.

non seorsum, & secundum partes ponentes singulam, sed vnitas inuicem in  
vnam compositam hypostasim: substantialem enim inquit vnionem,  
scilicet veram, & non secundum phantasiam: substantialem autem non  
duabus naturis perfectis alteram, scilicet vnam compositam natu-  
ram, sed vnitas inuicem in vnam hypostasim compositam Filij Dei: & ma-  
nere eandem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mā-  
sit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, & immortale  
immortale, & circumscribibile circumscribibile, & incircumscribibile incir-  
cumscribibile: & hoc quidem reseruetur miraculis. De hoc etiam Augustinus  
in lib. de Trin. ait, Quomodo secundum deitatem vna est Patris Filiique  
natura, ita etiam iuxta humanitatem eadem est matris & filij vna natura.  
Ex vtraque ergo substantia & diuinitatis & humanitatis vnus atque idem  
est Deus, Dei & hominis filius Iesus Christus: vt verus Deus, ita etiam homo  
verus. Idem etiam in lib. 13. de Trin. Sic Deo coniungi potuit humana na-  
tura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona. Ac per hoc iam est ex tri-  
bus Deo, anima, & carne. His aliisque pluribus auctoritatibus se muniunt,  
qui dicunt personam Christi compositam esse vel factam siue constantem  
ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis,

Cap. 7.

Cap. 17.

### DIVISIO TEXTVS.

**S** Vnt. autem & alij qui istis in parte consen-  
sunt] Hic incipit secunda opinio quam fere  
omnes moderni defendunt: eo quod in ipsa ma-  
gis exprimitur sacramentum vnionis, & habet  
duas partes, in quarum prima ponuntur sue po-  
sitiones: & in secunda probationes suarum po-  
sitionum ibi. De hoc Augustinus in libro  
sententiarum Prosperi.] Sicut autem ex litera  
prioris cap. colligi potest, quatuor sunt positi-  
ones istius, scilicet quod cum dicitur, hic homo,  
supponitur Christus in duabus naturis composi-  
tus ex tribus substantiis, scilicet carne, anima, &  
deitate: & extrahitur in principio cap. vbi dicit  
[Dicunt hominem illum non ex anima] Secun-  
da est, quod Christus sit vnum tantum, & non  
duo: & accipitur ibi [Non ut quæ essent perso-  
na] quia in veritate sicut supra patuit, ad duo  
supposita esse, sequitur duas personas esse, cum  
nihil sit dictum, quod vnio facta fuerit in pro-  
prietate personali tantum, & non in eo quod est  
persona. Tertia est, quod homo non sit assum-  
ptus, nec hic homo, nec persona: & hæc accipi-  
tur ibi [Persona igitur quæ prius fuit simplex,  
&c.] Quia non dicitur assumptum, id est, com-  
positum ei nisi naturam. Quarta vero est, quod  
non dicitur absolute persona illa facta nisi ad-  
datum secundum hominis naturam, vel facta est  
composita, vel huiusmodi: & hæc extrahitur in-  
de [non tamen persona illa debet dici facta per-  
sona].

### ARTICVLVS VI.

An Christus possit dici compositus?

**S** Vnt. autem pauca dubia contra hanc opinio-  
nem, ideo quod liquide contineat veritatem.  
Sed tamen dubium potest esse de prima sui posi-  
tione, quod dicit Christum esse compositum.  
D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

Omne enim compositum componentia sua vnit  
in tertio: hæc autem vnio facta est in personam  
aeternam: ergo non est compositus Christus.

2 Item, in omni composito vtrumque com-  
ponentium est pars: deitas autem non potest di-  
ci pars: quia cum omnis pars minus aliquid sit  
suo toto, iam deitas haberet aliquid maius &  
melius, quod inconuenientissimum est. Item,  
Cum omnis pars sit imperfecta respectu totius,  
iam deitas esset imperfecta, quod iterum falsum  
est.

AD hoc dicendum, quod ista opinio non ac-  
cipit compositionem secundum naturam, sed se-  
cundum nomen tantum, vt sit compositum idem  
quod cum alio positum in eodem quod fuit ante:  
licet hoc modo non omnino fuerit sicut tunc  
est: & ita persona Christi est composita, quia  
modo est in duabus naturis, & tribus substantiis:  
vnde hæc opinio neutram naturam dicit ef-  
se partem: quia deitas pars esse non potest, vt  
probant obiectiones: humanitas autem licet  
habeat partes, non tamen est pars: quia omnis  
pars habet partem, eo quod nulla vna pars  
facit totum: vnde humanitas non potest esse pars.  
Et sic patet solutio ad obiectiones quæ procedunt,  
ac si compositio proprie secundum natu-  
ram compositi acciperetur. Hanc autem com-  
positionem quidam vocant exegitiam, sicut diximus  
in expositione præcedentis opinionis.

Solutio.

### ARTICVLVS VII.

Quid demonstrat pronomen, hic, quando  
dicitur, Hic homo, de  
Christo.

**D** Vbitur etiam de hoc quod opinio hæc  
ponit, quod cum dicitur, Hic homo, dem-  
strato Christo, supponitur suppositum eius in tri-  
bus substantiis & duabus naturis, & non in hu-  
mana natura tantum: hoc enim videtur falsum:  
non

non enim hoc habetur ex intellectu eius quod dicitur hic homo. Si enim consideremus substantiam pronominis, id est, quam supponit pronomen, non dicit nisi suppositum, ly homo autem quod sequitur, dicit naturam cui supponitur: ergo videtur, quod virtute termini sic complexi ex supposito & natura non supponatur Christus nisi in vna natura, sicut dixit præcedens opinio, & in duplici substantia, scilicet in carne, & anima.

*Solutio.* Solvitur. Dicendum, quod aliud est in Christo, & aliud in aliis hominibus. Cum enim dicitur hic in Christo, non potest demonstrari suppositum nisi unitum, vel potius unum: & ideo duplicem naturam vel respectum importat de-

monstratio, quorum tantum alterum determinamus per ly homo quod sequitur, & alterum significatur determinari per nomen significans illam naturam quæ etiam est in ipso: & ideo utrumque importatur cum dicitur, Hic homo est hic Deus: in illa enim locutione bis in pronominibus hic & hic, significatur vnum suppositum, & per terminos sequentes significantes naturam communem cui supponitur, significatur duplex respectus illius suppositi ad naturas illas: per compositionem autem mediam significatur identitas suppositi in vtraque natura. Et ex hoc patet, quod ista opinio sola tetigit veritatem. Ex his quæ dicta sunt, facile est intelligere auctoritates quæ inducuntur ab ista opinione.

*Tertia aliorum sententia.*

**S**unt etiam alij, qui in incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima & carne compositam vel factam diffidentur. Sed sic illa duo, scilicet animam & carnem Verbi personæ vel naturæ vnita esse aiunt, vt non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret siue componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vna persona cum Verbo, vel sit Verbum: sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipsa persona Verbi quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa vel mutata, sed vna eademque immutata permansit. Qui secundum habitum, Deum & hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem dictus est Deus, factus est homo: & propter acceptum hominem, dicitur Deus vere esse homo: & propter assumptum Deum, dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquit illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur: tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, & essentialiter Deus esset, & è conuerso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit ergo mulier esse Deus, & è conuerso.

Grego.  
super  
Ezech.  
hom. 2.

*Auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.*

**N**E autem & isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis quod dicunt confirmant. Ait enim Augustinus in lib. de gratia Noui Testamenti, Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ vt sit vnus homo: sic non augetur numerus personarum, cum homo accedit Verbo vt sit vnus homo Christus. Legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius personæ singularitatem, non vt suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli, Habitu inuentus est vt homo: manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundum habitum in lib. 83. questionum, ita inquit: Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi, sicut

Epist. ad  
Hono-  
ratum  
120.

Phil. 2.

sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatam: vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem: vel habitum eorum quæ membris accomodantur extrinsecus, vt cum dicimus aliquem vestitum vel calceatum & huiusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum quæ accidit vel accedit alicui, ita vt eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis vt habeatur accidit vel accedit. Veruntamen hoc interest: quia quædam eorum quæ accidunt vel accedunt, vt habitum faciant non mutantur, sed ipsa mutant in se integra & inconcussa manentia: sicut sapientia accedens homini non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam vero sic accedunt vel accidunt, vt mutant & mutantur: vt cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur, & 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 accedunt, nec ab eis ipsa mutantur: sicut anulus positus in digito: quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est, cum ea quæ accidunt vel accedunt, mutantur non sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt: vt est vestis quæ deiecta 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, non formam suam mutans, sed formam serui accipiens: neque conuersus aut transmutatus in hominem amittit incommutabili stabilitate, sed in similitudine hominum factus est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo, habitu inuentus est vt homo, id est, habendo hominem inuentus est vt homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit, vt homo, veritatem exprimit. Nomine ergo habitus satis significauit Apostolus, qualiter dixerit in similitudinem hominum factus: quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi vniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatisque sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His verbis aperte innuere videtur Augustinus Deum dici factum hominem secundum habitum. Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere querentibus in quarto libro de Trinitate ait, Si queritur, incarnatio quomodo facta sit, ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum. Non tamen in hoc quod factum est, conuersum atque mutatum: sed carne vt carnis congruenter appareret, indutum. Ita sane factum, vt ibi sit non tantum Verbum Dei & hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum, & homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur à peccatis abstinendo, & bona operando: difficilia enim sunt hæc. Idem in lib. de fide ad Petrum, Dei Filius cum sit Deus æternus & verus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam: in eo vero plenus, quia & carnem humanam suscepit & animam rationalem. Item, Non aliud fuit illa Dei summi susceptio vel exinanitio nisi formæ seruilis, id est, naturæ humanæ susceptio: vtraque

Phil. 2.

Cap. vi.

Cap. 2.

Ibidem.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

G 3 ergo



ergo est in Christo forma, quia vtraque vera & plena est in Christo substantia, diuina scilicet, & humana natura. Idem in lib. contra Maximinum. Cum esset per seipsum inuisibilis, visibilis in homine apparuit: quem de femina suscipere dignatus est. Item in eodem, Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, & in ipso visibiliter inuisibilem hominibus apparuisse: in ipso inter homines conuersatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque in 10. lib. de Trinit. ait, Quomodo Dei Filius natus est ex Maria, nisi quod Verbum caro factum est, scilicet quod Filius Dei cum in forma Dei esset, formam serui accepit? Vnum tamen eundem non Dei defectio, sed hominis assumptione profitemur: & in forma Dei propter naturam diuinam, & in forma serui 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. Audistis tres secundum diuersos positas sententias, & pro singulis inducta testimonia.

## EXPOSITIO TEXTVS.

**S**unt etiam alij qui in incarnatione] Hæc est tertia opinio, quæ iam non est opinio, sed error manifestus & condemnatus per Papam Alexandrum. Et diuiditur tractatus illius in duas partes sicut & præcedentium opinionum. Primo enim ponit capitulum in quo sunt duæ positiones. Secundo inducuntur auctoritates quæ videntur hoc dicere, licet non dicant. Ex primo cap. trahunt septem positiones huius erroris, quæ omnes falsæ sunt. Prima est, quod cum duplex sit vnio naturalis, scilicet animæ ad carnem & carnis & animæ cum deitate, quod in Christo neutra illarum fecit vnum aliquid: nec enim anima & caro fecerunt vnum hominem vnita, nec natura hominis & Filius Dei fecerunt vnam personam vnita: & hoc est in principio capituli *ibi* [Sunt etiam alij qui in incarnatione verbi] Secunda positio est, quod his duobus secundum veritatem acceptis non est vnus Christus vt vnum sibi faceret, sed potius vt indumentum, vt mortalium oculis visibilis in eis appareret: & hæc accipitur *ibi* [Illa duo, scilicet animam & carnem Verbi personæ vel naturæ vnita esse aiunt] Tertia est, quod non est vnum factus cum homine in veritate: sed ideo vere factus dicitur, licet non sit vere homo: quia veram carnem & animam pro indumento accepit: & hæc extrahitur ab illo [Qui igitur dicitur factus verus homo] Quarta est, quod hæc non in singularitatem vel aliquid ex eis constitutum accepit: sed dicitur accepisse, quia illis duobus pro indumento acceptis non est vnus numerus personarum: & hæc trahitur inde [Quæ duo non in singularitatem] Quinta est, quod persona nulla compositione facta est composita: non enim hæc sibi vnuit: sed dicitur facta composita, quia vnus huius indumenti accepit: & hæc accipitur *ibi* [Et quia ipsa persona Verbi quæ prius erat sine indumento] Sexta est, quod Deus non essentialiter, hoc est, secundum esse, factus est homo, vel Filius Dei homo dicitur: sed secundum habitum hominis: & hæc inde elicitur [Accipiendo enim hominem

dicitur Deus] & vocant esse hominem habere humanam naturam, non quod vnione animæ & carnis factus sit ex illa natura homo, sicut patet in secunda opinione. Septima & vltima est causa dicti sui: quia videtur eis inconueniens vt Deus secundum esse creaturæ possit vniri: quia si esset infirmiori creaturæ vnitus, tunc sequeretur, quod ipse secundum esse esset illa creatura: & dant exemplum de sexu muliebri: & hæc accipitur in fine capituli *ibi* [Nam si essentialiter, inquit illi, Deus est homo]

Ex his dictis vltimus duæ positiones alia sequuntur, quarum prima est, quod hoc sit dici Christum esse hominem quod est habere humanam naturam non vnitam. Da enim, quod vnitam: hoc erit contra positionem primam. Similiter da, quod essentialiter: hoc erit contra positionem septimam. Ergo relinquatur ipsum dici hominem, eo quod veram naturam humanam non vnitam vnione naturali haberet. Secunda est, quod quia in triduo hæc non vnita habuit, quod in triduo fuerit homo: & propter hoc vltimum quia Magister hoc infra concedit, inculpatur Magister, quod fuerit de hac opinione.

Quia vero iste error nouellus est, & nullus contra eum disputauit: nos ponemus aliquas rationes contra positiones istas. Sunt autem tres contra primam: quia corpus hominis non sentit nec viuit vita naturæ, per hoc quod coniungitur animæ quacunque coniunctione: sed per hoc quod coniungitur ei vt perfectioni & actui: aut igitur Christi corpus nec sentit, nec viuit vita naturali & naturali sensu: aut oportuit, quod corpori esset vnita anima vt actus potentie vel materie propriæ. Inde sic proceditur: Quæcunque duo naturali coniunctione coniunguntur vt materia & forma, constituunt tertium quod neutrum illorum est: anima Christi & corpus, vt probatum est, sic coniunguntur: ergo constituunt tertium quod neutrum illorum est: hoc autem non est nisi homo: ergo constituunt hunc hominem, quod prima positio negat. Item, Hæc positio est expresse hæresis Pelagij. Vnde Cassianus in 6. contra Nestorium. Pelagiana hæresis scelus

scelus solitarium hominem ex Virgine natum asserens: eruditorem tamen dixit humani generis magis quam redemptorem fuisse: quia non redemptionem hominibus, sed viuendi dedit exemplum. Si igitur nulla vnio facta est ad Verbum, sed tantum oculis sic apparuit, necesse est quod Virgo solum hominem genuerit vel minus quam hominem, si tantum genuit partem hominis quæ est corpus: Item tertio: quia ex hoc sequitur, quod Christus nunquam fuerit homo, sicut natura humana quæ est corpus nunquam fuit, nec est, nec erit homo. Filius Dei nunquam habuit nisi naturam sine duplici vnione de qua dictum est: ergo Christus nunquam vere fuit homo: patet ergo, quod prima positio falsa est.

Secunda probatur falsa hoc modo: Si his duobus secundum veritatem acceptis vnus est tantum, vt mortalium oculis appareret: tuac & hoc quod oculis mortalium non appareret superflue vocabatur: sed anima mortalium oculis non apparet: ergo ipsam superflue assumpsit. Item, Quicquid assumitur sine vnione ad assumentem, peracto officio propter quod assumitur, deponitur: & hæc probatur & de columba in qua apparuit Spiritus sanctus, & per vocem in qua apparuit Pater, & per omnes creaturas assumptas in apparitionibus Veteris Testamenti: ergo si Filius Dei manens naturam talem assumpsit tantum ad apparitionem, peracta apparitione deposuit: ergo in eadem natura quam assumpsit non resurrexit: hoc autem qui dicit & sentit, ab Augustino in expositione concilij anathematizatur: ergo hoc etiam est hæresis.

Contra tertiam sic: Christus non est natus nec passus nisi ex vnione. Aut ex vnione cum natura, aut cum hypostasi nature humanæ. Non

ex vnione cum natura: quia natura manet distincta, & natura diuina nec nata est, nec passa est. Si ergo essentialiter non est vnitus in hypostasi, ipse nullo modo essentialiter vere est passus, nec natus, nec aliquid aliorum.

Contra quartam: Dei Filius non accepit naturam hanc in singularitatem naturæ nec personæ, vt dicit ista positio: ergo assumptam nullam habuit singularitatem cum assumente: ergo nullo modo cum eo fuit vnus: ergo quod dicitur de vno, non dicitur de alio: & hoc est contra Augustinum. Et eodem modo leue est contra alios disputare qui cum illis conueniant.

Auctoritates autem inductæ pro hac opinione etiam non videntur aliquid facere nisi in duobus locis, scilicet vbi adaptat Augustinus quartum genus habitus, & dicit quod accidit vel accedit, quod inuentus est vt homo non sibi, sed ab hominibus: sed hæc explanat Augustinus, quia facit vim in hoc quod est inuentus: non enim se inuenit, licet vere homo fuerit, quia semper sibi notus fuit: sed alij cognoscentes eum inuenierunt in humanis conuersari. Et dicit Augustinus, quod accidit hoc in simili inducto: non tamen accidit Christo humana natura: licet quidam dicant eam vergi in accedens: sed hæc ego non præsumo dicere de veritate incarnationis. Secundum est in fine eiusdem cap. vbi dicit, Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum, &c. Sed etiam omnis homo confitetur, quod Verbum non est mutatum, sicut supra dictum est: sed hoc quod dicit vt habitum assumpsisse, Augustinus corrigit id in quo simile non sufficiens est, cum dicitur: quæ vnus illa susceptio ineffabiliter susceptam suscipienti copularet, id est, vniret. Ex his possunt etiam alia plane glossari.

## DISTINCTIO VII.

Positis sententiis prolatiisque testimoniis intelligentias propositarum locutionum exequitur secundum singulas sententias: & prius secundum primam.



**S**ECUNDUM primam vero dicitur, Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cepit esse quædam substantia rationalis quæ ante non fuerat: & illa substantia cepit esse Deus: & hoc gratia, non natura, vel meritis habuit. Vnde recte dicitur Christus in quantum homo prædestinatus esse Filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cepit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus quæ non semper fuit Deus, & quædam substantia est Deus quæ non est diuina substantia, & Deus est aliquid quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait: Factus est sine dubio id quod prius non erat. Sed

addidit, secundum carnem. Secundum Deum vero erat prius, & non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi: quibus superfedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad aliam properantes.

*Hic explanat secundam sententiam & earundem locutionum sensus.*

**B** I N secunda vero sententia huius distinctionis talis videtur ratio, ut cum dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis vel tribus substantiis: & è conuerso, homo factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus: vel potius homo factus est Deus, & è conuerso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Augustinus dicit in lib. de Trin. Talis fuit illa susceptio quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem. Variatur autem intelligentia cum dicitur, Deus est homo, & homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis, & persona subsistens in duabus & ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est, verbum vel natura diuina. Potest enim prædicari persona simplex vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Ioan. Dam. idem dicere naturam vel personam.

*Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.*

**C** I Sti dicunt Christum prædestinatum in quantum est homo, id est, in quantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima, & carne. Nam quantum ad naturam diuinitatis, 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 & carne, hoc est in quantum est homo.

*Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obuiare sententiæ.*

**D** Eterminant etiam auctoritates quæ primæ conueniunt sententiæ, & huic videntur contradicere: ut cum legitur, homo ille assumptus à Verbo in singularitate personæ, vel factus vna persona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo vnita est in singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona quæ prius erat & simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit, licet composita. Compositionis vero huius aliam dicunt esse rationem quam sit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam vel Dei Filium: & sicut vnum eundemque dicunt esse hominem & Deum, & filium hominis & Filium Dei: ita vnum & idem, non aliud & aliud, sicut nec alium & alium.

*Quædam ponit quæ præmissis videntur aduersari.*

**E** S Ed his videntur aduersari quæ subditis continentur capitulis. Ait enim Augustinus super Ioan. Aliud est Verbum Dei, aliud homo: sed Verbum caro

caro factum est, id est, homo: non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam vtrumque Christus & vna persona. Idem ad Felicianum, Aliud Dei Filius, aliud hominis filius: sed non alius. Item, Dei Filius, aliud de Patre, aliud de matre. Idem in lib. 1. de Trin. Cum Filius sit & Deus & homo, alia substantia Deus, alia homo.

Cap. 11  
& 12.

*DIVISIO TEXTVS.*

**E** cundum primam vero dicitur Deus factus homo] Ista distinctio septima correspondet præcedenti: ostenditur enim hic, qualiter secundum tres istas opiniones supradictæ questioni respondetur, scilicet, cum dicitur, Deus factus est homo; vel Deus est homo, quid prædicetur in illis locutionibus: & ideo habet tres partes, in quarum prima tangit responsum primam. In secunda responsum secundam ibi [In secunda vero sententia huius diuisionis, &c.] Prima diuiditur in duo capitula, in quorum primo ponit responsum secundum opinionem primam, in secundo autem ponit obiectionem, & soluit ibi [Huic autem sententiæ opponitur] Et per hoc patet sententia prima partis.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

*An illa sit concedenda, Homo cœpit esse Deus?*

**O** bicitur autem de hoc quod dicit in primo cap. [Illa substantia cœpit esse Deus: & de illo, Deus cœpit esse quædam substantia. Vult enim per hoc dicere, quod Deus cœpit esse homo, & homo cœpit esse Deus: sed quod incipit, est nouum: si ergo homo incipit esse Deus, incipit esse nouum: ergo homo tunc fuit nouus Deus: sed nouum est recens: ergo incipit esse recens Deus, quod erit contra Psalm. dicentem, Non erit in te Deus recens.

Item, Quod incipit esse, hunc primo est & ante hoc non fuit in permanentibus: quia in successibus incipit & desinit aliter habet exponi. Si igitur homo incipit esse Deus, nunc primo est Deus, & ante hoc non fuit, quod est contra Augustinum & Cassianum dicentes, quod ille homo ab æterno est Deus, & quod creauit stellas.

**S**oluitio. Dicendum, quod primum argumentum non conuenit huic opinioni, sed secundum necessario, ut infra dicitur.

Vnde dicendum ad primum, quod homo incipit esse Deus; ista est concedenda secundum hanc opinionem quæ ponit quod cum dicitur, homo, non supponitur nisi natura vna & duæ substantiæ, sicut supra explanatum est: & bene sequitur vterius, ergo nunc primum est Deus, & ante hoc non fuit, si simus in instanti vnicius: sed non sequitur vterius, ergo incipit esse nouus Deus, vel nouum aliquid, vel recens aliquid: quia cum ista concedebatur, homo incipit esse Deus, hinc incipit ponebat inceptionem suam circa subiecti naturam in comparatione ad prædicatum: & ideo inceptio ponebatur circa formam hominis & vnionem ipsius. In conclusione au-

tem notatur ponere inceptionem circa formam prædicati in comparatione ad subiectum: & ideo tunc denotatur Deus incepisse, & nunc primum esse, quod falsum est. Ita oportet respondere secundum hanc opinionem. Sed aliter erit respondendum secundum opinionem secundam, quæ sola vera est inter opiniones, ut patet infra.

**A**d aliud dicendum, quod argumentum conuenit huic opinioni, eo quod ponit, quod nihil supponitur cum dicitur, hic homo, nisi suppositum hominis in quantum est ex natura humana, & duplici substantia quæ est caro & anima: & sic ipse non fuit ab æterno: & ideo ista opinio Sanctis contrariatur, scilicet Augusti, & Cassi. Sed secundum opinionem veram, quæ secunda est, supponit personam diuinam in humana natura & triplici substantia: & tunc oportet aliter respondere vtrique argumento sic, quod cum dicitur, homo cœpit esse Deus, quod hinc Deus cœpit vel incepit, potest notare inceptionem circa rem subiecti, vel prædicati. Si prædicati, falsa est: si subiecti, adhuc duplex est, scilicet quod inceptio potest poni circa suppositum in comparatione ad formam quæ significatur nomine subiecti: & sic est vera sub hoc sensu: iste qui est homo in quantum homo incipit esse Deus. Cum enim suppositum hominis sit diuina persona, ut supra probatum est, forma tamen significata per hominem non est nisi humanitas: & in hoc sensu ponitur inceptio circa personam gratia humanitatis: & ideo vera est. Si autem hinc incipit ponit inceptionem circa suppositum absolute, falsa est locutio: quia tunc sensus esset ille qui est homo incipit esse Deus: & hoc est falsum; cum ab æterno fuerit Deus.

#### ARTICVLVS II.

*An Christus in quantum homo est prædestinatus?*

**E**inde queritur de hoc quod habetur in eodem cap. infra [Recte dicitur Christus in quantum homo prædestinatus] Videtur, quod Christo non conueniat prædestinatum esse: quia non eidem conuenit prædestinare, & prædestinari. Prima probatur ex hoc quod actuum conuenit Deo tantum: aliud autem non nisi creaturæ, quæ futura est in gratia & gloria. Secunda probatur ex hoc quod indiuisibilia sunt opera Trinitatis. Item, Christus est ars Patris plena rationibus omnium viuentium, ut dicit Augustinus: ergo in Christo sunt omnes prædestinati & gratia eorum: ergo si Christus est prædestinatus, Christus est in Christo, & ars in arte, quod videtur inconueniens. Item, Dicit Apostolus ad Eph. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem in Christo. Ergo in Christo sumus electi: ergo prædestinati. Si igitur ipse est prædestinatus, ipse non est prædestinatus nisi in seipso: & hoc iterum nihil est dicere, quod idem in se



in seiplo eligatur & prædestinetur. Sed contra: Ad Rom. 1 Qui prædestinatus est in virtute secundum spiritum sanctificationis.

So latio.

SOLVITIO. Secundum istam opinionem facile est respondere obiectis: quia obiecta non contingunt eis, sed potius opinio, id est secunda: quia ista opinio dicit hominem non supponere nisi suppositum hominis in vna natura & duabus substantiis: & ideo dicunt ad primum, quod Christus in supposito & natura diuina prædestinatur: & homo ille in supposito & natura hominis prædestinatur: sic non est inconueniens, quod vni in persona secundum diuersa supposita & naturas conueniat prædestinare & prædestinari, & æternum esse & temporale.

AD ALIVD dicitur similiter, quod Christus in æterno supposito & natura est ars Patris: sed in hominis supposito est artificiatum quod per idealem causam continetur in arte, & tamen est persona vna.

AD ALIVD dicunt hoc modo, quod non est inconueniens eligere aliquid in seiplo ipsa enim eadem persona secundum suppositum diuinum fuit eligens in quo elegit Pater: & ipse secundum suppositum & naturam humanam fuit electus, quia fuit duo supposita, non vnum.

SED QVIA hæc opinio falsa est: ideo oportet respondere. Dicendum ergo ad primum, quod licet idem sit Christus Filius Dei in quantum huiusmodi, & Christus in vtraque natura & triplici substantia: tamen secundum considerationem differt: quia primo supponitur persona simplex, secundo autem persona composita. Personæ autem vt est simplex, conuenit prædestinare: personæ autem vt composita, conuenit prædestinari: non autem vt persona sit vel in natura diuina, sed vt persona composita in humana natura & substantia carnis & animæ: & non fiat vis in compositione: sicut etiam secunda opinio in litera explanat per quem modum est composita: & sic patet, quod etsi eadem conueniunt prædestinare & prædestinari, non tamen secundum idem.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quod persona vt simplex est ars Patris per appropriationem & nihil prohibet eandem in se contineri quoad hoc quod futura elicit in natura humana.

AD TERTIVM dicendum, quod nihil est inconueniens hoc modo ipsum eligi in seiplo diuersimode consideratum.

#### EXPOSITIO TEXTVS.

DEINDE queritur de hac propositione Originis quam iaducunt in sequenti capitulo [Factus est sine dubio illud quod prius non erat] Aut enim hoc est hypostasis: aut natura humana. Si hypostasis: ergo Christus factus est aliqua hypostasis quæ non semper erat: sed aliqua hypostasis est aliquis homo: ergo ipse factus est aliquis homo: & hoc supra improbatum est. Et dicendum, quod Origenes addit secundum carnem: & hæc determinatio verificat locutionem. Quia non est concedendum secundum veritatem, licet ista opinio sic dicat, quod Christus sit aliqua substantia quæ non semper erat: quia vna est hypostasis huius hominis & Filij Dei. Si au-

tem intelligitur natura: ipse hoc die non est natura sua: sicut nunquam nec fuit, nec erit: & ideo nec de hypostasi nec de natura potest verificari: & ideo excluditur, quod hæc opinio absolute falsa sit.

Secunda vero sententia] Hic ponitur secunda opinionis responsio quæ vt tenetur communiter, in sex capitulis continetur, in quorum primo ponitur responsio. In secundo auctoritatum prima inductarum determinatio *ibi* [Determinant autem auctoritates] In tertio quadam obiecta in contrarium *ibi* [Sed his videntur aduersari] In quarto solutio illorum *ibi* [Hæc autem in hunc modum] In quinto determinatur, qualiter Christus dicitur vtrumque *ibi* [Quod etiam dictum est, Christus vtrumque est] In sexto & ultimo obicit quoddam quod magis videtur contrarium & soluit *ibi* [Est autem & aliud quod huic sententiæ, &c.] Et quæ in primo istorum capitulorum & secundo dicuntur, satis patent per ante dicta.

#### ARTICVLVS III.

##### An Christus sit vnum vel duo supposita?

CIRCA auctoritates in tertio cap. inductas dubium oritur: quia illæ videntur probare, quod Christus sit duo: & hoc est contra positionem illius opinionis supra dictam quæ est, quod Christus non sit nisi vnum: cum ipse nec sit duo supposita, nec duæ naturæ.

Obicitur autem: Sicut Augustinus dicit, Aliud est verbum Dei, aliud homo. Item, ibidem, Aliud Filius hominis, aliud Filius Dei: & ceteræ auctoritate *ibi* inductæ.

2 Ad idem per rationem: Christus est vnum unitate creata, & est vnum unitate increata: & unitas creata non est unitas increata: ergo Christus est duo. Probatio primæ. Omnis res est vna unitate formæ: Christus autem est in forma increata: ergo ipse non est vnum. Probatio secundæ: quia creatum & increatum opponuntur: ergo vnum non est aliud.

3 Item, Christus est aliquid in quo conuenit cum matre, & Christus est aliquid in quo conuenit cum Patre: & id in quo conuenit cum matre, non est id in quo conuenit cum Patre: ergo Christus est duo. Et probantur propositiones eodem modo.

5 Item, Christus est aliquid passibile & mortale, quia homo qui est passibilis & mortalis: & est aliquid quod est impassibile & immortale, quia natura diuina Christi: ergo Christus est duo. Si dicatur, quæ non sequitur, Est passibile & mortale: ergo non est impassibile & immortale. Contra: Impassibile & immortale est, quod non est mortale nec passibile: passibile & mortale est, quod est passibile & mortale: ergo si sunt idem, id quod non est mortale & passibile, est mortale & passibile: hæc contradictorie opponuntur: ergo contradictoria simul verificantur de eodem quod non potest esse.

SOLVITIO. Ad hæc & omnia huiusmodi soluta dicendum, quod Christus vere est vnum suppositum in duabus naturis subsistens, & ex tribus substantiis: quia hæc est confessio Catholicæ fidei. Notanter autem dicitur, quod Christus

Christus est suppositum in duabus naturis. Vnde suppositum prædicatur de Christo in recto, natura autem in obliquo. Sic Filius Dei est homo, & Filius Dei est humanæ naturæ. Et ex parte alterius naturæ similiter est sic: hic homo est Filius Dei, & hic homo est diuinæ naturæ: etsi dicitur, quod hoc non est diuina natura, sed accidit ei: & non per se: non enim hoc est ex natura secundum quod natura est, sed ex eo quod non differt in diuinis persona & natura: & hoc patet ex eo quod licet in diuinis natura sit suppositum, & e conuerso: non tamen quicquid conuenit supposito, conuenit naturæ: & hoc ideo est quia natura in eo quod natura est, non est suppositum in eo quod suppositum est: sed hoc contingit propter simplicitatem quæ est inter naturam & suppositum: & licet in diuinis non incidit per accidens aliquid prædicatum, tamen non est immediata propositio, quando dicitur, suppositum est natura: & minus est adhuc immediata propositio, quando dicitur, hic homo est natura diuina, demonstrato Christo: quia *ibi* sunt duæ mediæ, scilicet quod hic homo est Filius Dei, & Filius Dei differtiam ad naturam æternam non habet. His visis respondendum est ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod aliud est verbum, intelligit aliud secundum quod recte prædicatum accipitur in coniunctione ad oblique prædicatum in forma illius recti significatum: vnde aliud est verbum, id est, verbum in natura diuina in quantum huiusmodi. Et ex hoc non sequitur, quod Christus sit simpliciter duo: sed sequitur, quod sit aliud & aliud secundum aliquid quod est in ipso, & hoc verum est, & non est contra hanc opinionem. Eodem modo patet solutio ad omnes auctoritates in illo capitulo inductas.

AD ID quod obicitur per rationem, dicendum quod hæc est vera: quod Christus est vnum unitate creata: & est vera, quod unitas ista non est illa unitas si accipitur in abstracto, sicut procedit obiecto: quia unitas erit natura quæ facit vnum vel formaliter non sequitur vterius: ergo Christus est duo: quia licet hæc unitas vel forma non sit illa: tamen vnum vnus idem est cum vno alterius: quia vnum dicit hypostasim, unitas autem formam dicit naturalem: & formæ illæ in Christo duæ fuerunt, & tamen vnum tantum.

AD ALIVD dicendum, quod Christus est aliquid in quo conuenit cum matre, hæc est vera, si debite intelligatur. Sensus autem est, quod Christus est vnum in quo gratia naturæ conuenit cum matre, & non gratia suppositi: quia suppositum Filij non est suppositum matris. Similiter hæc est vera, Christus est aliquid in quo conuenit cum Patre: & in eodem sensu, quia hypostasis Filij non est hypostasis Patris: sed natura Filij natura Patris est: sed ex hoc non sequitur, quod Christus sit duæ hypostases, sed quod vna hypostasis existens in duabus naturis: in quarum altera conuenit cum matre, & in altera cum Patre conuenit.

AD VLTIMVM dicendum, quod cum dicitur, Christus est aliquid passibile & aliquid impassibile, non accipitur eodem modo in vtraque. Cum enim dicitur aliquid passibile, dicitur aliquid suppositum, & non naturam nisi oblique. Cum autem dicitur aliquid impassibile, dicitur naturam in recto: & non dicitur suppositum, nec oblique, nec recte: & ideo non sequitur, quod sit duo, sed quod sit vnum in duabus naturis. Ex hoc patet, quod non sunt contradictoria, etiam aliquid passibile, & esse aliquid impassibile. Tamen licet hæc negetur, diuina natura est passibilis propter simplices, & quia composita falsa est: tamen distinguibilis est ex eo quod passibile potest esse adiectiuum, & rem suam ponere circa diuinam naturam, & tunc est falsa & composita: si autem sit substantiuum & non ponit rem suam circa diuinam naturam, sed circa ly aliquid quod subintelligitur: tunc est vera: diuina natura est passibile, id est, aliquid quod est passibile: quia ipsa est suppositum Filij Dei, quod suppositum est passibile. Sed tunc non valet, si ex hoc inferatur sic: diuina natura est passibile: ergo diuina natura est passibilis: quia passibilis dicit formatum genus, scilicet masculinum vel femininum, & illud non claudit in se finitam subiectum quemadmodum neutrum: quod claudit in se finitam essentiam rei, quia finitati nullius sufficit res generalis subiecta: quod non est in formato genere quod querit rem suam ponere circa ens speciale: & ideo passibilis est adiectiuum secundum Grammaticos: & non ita potest substantiuari sicut passibile.

#### Qualiter his respondeant.

HÆC autem in hunc modum determinant, quia cum dicitur, Aliud F Verbum Dei, aliud homo: siue alia substantia Deus, alia homo: alterius naturæ significatur Christus esse in quantum est homo, & alterius in quantum est Deus: & aliud natura qua est homo, aliud natura qua est Deus. Vt enim ait Ioan. Damasc. Inconuerse & inalterabiliter unitæ sunt adinuicem naturæ: neque diuina distante à propria simplicitate, neque humana aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam diuina: neque ex duabus vna facta composita natura. Composita enim natura neutri eorum ex quibus componitur naturis, homousia, id est, consubstantialis esse potest, ex alteris perficiens alteram: vt corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum

Lib. 3.  
de fide.  
ortho.  
c. 6.

alicui



alicui homouision dicitur. Si ergo secundum hæreticos Christus vnus compositæ naturæ post vnionem exitit, ex simplici natura conuersus est in compositam: & neque Patri simplicis naturæ existenti, neque matri est homouision: & neque Deus neque homo denominabitur, sed Christus solum: & erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius natura, sed vnus secundum ipsos compositæ naturæ: nos autem Christum non vnus compositæ naturæ dogmatizamus, & hoc nomen, scilicet Christus, personæ dicimus non monotropos, id est, vno modo dictum: sed duarum naturarum esse significatiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum eundem & esse & dici, ex duabus & in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis: quia alterius est substantiæ vel naturæ in quantum est Filius Dei, & alterius in quantum est filius hominis: non quod ipse Filius Dei & hominis sit duo illa diuersa, id est, duæ diuersæ naturæ.

*Auctoritate confirmat determinationem.*

**C**erte enim Hilarius in lib. 9. de Trin. ait, Cum non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum est: & cum ille qui Filius Dei est, ipse & hominis sit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit? Evidenter dicit non aliud esse Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur & approbatur determinatio.

*Alia etiam verba auctoritatum annotat vt determinet.*

**Q**uod etiam dictum est, vtrumque Christus est, & vna persona, mouere potest lectorem, sicut & illud quod Augustinus dicit in lib. 1. de Trin. Quia forma Dei formam serui accepit, vtrumque Deus, vtrumque homo sed vtrumque Deus propter accipientem Deum, & vtrumque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in lib. de bono perseverantia. Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, vt qui suscepit & quod suscepit vna esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ vnus in Deo & homine veritatem. Si autem qui suscepit & quod suscepit vna est persona, ergo natura humana cum Verbo vna est persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta forte tradunt, vt vtrumque dicatur esse Christus & vna persona: quia in vtroque vnus Christus & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona: quia susceptum suscipienti est sociatum in vnitatem personæ, id est, ita quod vnitas personæ permanet, non ita vt caro & anima sint vnus Deus: quia vt ait Hieron. Verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in lib. 3. de Spiritu sancto ait, Aliud est quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.

*Hic quandam ponit auctoritatem, qua multum videtur huic sententiæ opposita.*

**E**st autem & aliud quod hæc sententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus in lib. 1. contra Maximinum, Christus vna persona est geminæ substantiæ: quia & Deus est, & homo est: nec tamen Deus vel

homo

homo, pars huius substantiæ dici potest: alioquin Filius Dei Deus antequam susciperet formam serui, non erat totus, & creuit cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Vnde videtur illa persona non constare ex Deo & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic humana & diuina natura in Christo vniuntur. Inexplicabilis enim est istius vnionis 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. Postea est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ iam consideranda est.

ARTICVLVS IV.

*Quale vnum est Christus?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit circa finem cap. sequentis [ Non quia ipse Filius Dei & Filius hominis sint illa duo diuersa ] Ex hoc enim supponitur, quod Christus est vnus tantum. Sed querendum est, quale vnum: & habito quale vnum sit, queritur vtrum ipse magis vnum quam alia vna naturalia? Ad primum proceditur sic: Beatus Bern. in 5. de consideratione distinguit nouem modos vnus sic dicens, Est vnitas quæ collectiua potest dici, verbi causa, multi lapides faciunt acerum vnum: & est vnitas constitutiua cum multa membra vnum corpus vel multa partes vnusqueque totum constituent. Est & coniugatiua qua fit vt duo non duo sint, sed vna caro. Est & natura qua anima & caro nascitur homo. Est iterum vnitas potestatiua, qua homo virtutis non instabilis, non diuisibilis: sed vnus sibi inueniri. Est consentanea cum per charitatem multorum hominum est cor vnum, & anima vna. Est & votiuua cum anima votis omnibus adhæret Deo, & vnus spiritus est. Et est dignatiua vnitas qualimus noster Dei Verbo in vnâ assumptis est personam. Non enim autem dicitur vnionem trium personarum in vna natura deitatis. Ex hoc patet, quod Bern. vnum istud reducit quod est Christus ad vnitatem dignatiuam.

Sed videtur, quod reduci debet ad vnitatem coniugatiuam: quia ita dicit Apostolus ad Eph. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia. Ecclesia autem immediata sponsione sponsatur in capite: ergo videtur, quod reducit ad coniugatiuam. Item, hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, exponunt Sancti de carne assumpta per Filium Dei. Item, Apostolus 1. Corinth. 11. Caput mulieris vir, caput viri Christus, caput autem Christi Deus: videtur eandem vnionem inuenire.

*Solutio.* Solvitur. Dicendum in veritate, quod vnitas dignatiua est, & vocatur dignatiua, quia per D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

gratiam dignationis Dei ad nostram naturam hæc vnitas facta est, sicut supra habitum est: & hic habetur, quod homo ille vt in tantam singularitatem Filij Dei assumeretur, gratia, & non natura, nec meritis habuit. Sed ex obiectis in contrariarum, non probatur nisi quod aliquid simile habeat cum matrimoniali, siue coniugatiua vnitate: quia scilicet inuidiæ vitæ consuetudinem habent in Christo datæ naturæ, & altera est regens & altera recta.

ARTICVLVS V.

*An Christus sit magis vnum, quam alia vna naturalia?*

**S**ecundo queritur de comparatione illius vnionis ad ea quæ per naturam vniuntur, quæ multipliciter à Philosophis sunt distincta: sed breuiter tangamus summam, & ad ordinem reducendo. Distinguit autem Philosophus vnum in vnum per se, & vnum per accidens. Per accidens autem dicitur quatuor modis, scilicet duobus accidentibus, quorum vnus accidit relictis, vt navigator & musicus sunt vnum: duæ substantiæ sub vno accidente, vt Sortes & Plato sunt vnum in musicum esse: vnum accidens in duabus substantiis, & hoc dupliciter, vel sicut subiectum continetur sub alio subiecto, & tunc accidens potest comparari vtrique licet vni magis proprie, vt homo & homo musicus sunt vnum: vel potest attribui accidens subiecto sine comparatione ad superius, vt iste homo est musicus. Primum & tertium & quartum modum ponit Philosophus in quarto metha. Secundum autem licet non ponat, tamen innuit per exempla, per simile, per totum à minori, cum dicit quia musicus accidens vtrique homini, & quia in vno per se ponit vnum in genere, vt isoteles & isopleurus sunt vna figura, licet non sint vnus triangulus.

Vnum autem per se nouem habet modos, scilicet indiuisibile, vt punctus vel vnitas. Continuatio & hoc tripliciter, scilicet cuius partes copulantur ad eundem terminum, vel cuius partes diuersæ conglutinantur per artificium: vel cuius partes

partes colliguntur ad vnum quod est origo eorum per naturam, sicut corpus organicum est vnum colligatione partium ad principium, scilicet ad cor, quod (vt dicit Basilus) fundamentum est totius corporis. Signum autem vnius est, quia motus eius sit vnus. Quia dicit Boetius, quod signum continui est, quod mota vna parte moueatur totum: & hoc intelligitur de motu locali: & hoc modo etiam dicuntur partes corporis vnum, vt manus vna, vel pes vnus quod facile videtur, quia motus manus vnus etiam immoto brachio, & sic de aliis. Tertius modus vnius est, cuius subiectum non diuiditur secundum formam. Illa autem non diuiduntur secundum formam, quorum formæ non diuiduntur secundum situm, & subiectum, aut primam aut vltimam: sicut dicitur vnum vinum, & vnum aqua. Item, Homogenea quæ si diuidantur, remanet eadem forma in toto & in parte: & ideo non diuiduntur secundum formam. Sed simplicia, vt aqua non diuiditur secundum formam subiecti primi quod est materia simplex: quia elementa non sunt mixta, nec habent naturam mixtam: & ideo sunt homogenea in toto & in partibus in subiecto primo in ordine nature. Vinum autem & plumbum & oleum sunt vnum secundum formam subiecti vltimi, quod est proximam formæ speciei, sicut est mixtura quæ vna est in toto & in partibus: licet non sint vnum in forma subiecti primi quod est miscibilia, media vini vel olei, quia illius primi subiecti quædam pars est aqua, quædam aer, quædam terra, & quædam ignis. Quarto modo est vnum in forma generis tantum quæ non est totum esse: licet sit pars esse ipsorum, & licet differentias habeat diuersas, quibus species eorum constituuntur, sicut homo, equus, canis: & iuxta istum modum dicuntur vnum materia, quorum species diuersæ sunt in natura: sed sunt transmutabilia adinuicem sicut generabilia & corruptibilia sunt vnum, vt dicit Boetius, eo quod eorum est materia vna, & species diuersæ. Quinto modo est vnum, quod definitione est vnum: & hoc respectu superioris sicut augmentum & diminutio sunt vnum, quia vtrumque eorum est motus in quantitate, vel respectu inferioris sicut definitio & diffinitum sunt vnum. Sexto modo vnum: quia nec tempore nec loco nec definitione diuiditur: & præcipue tale vnum est substantia quæ in diuisione suorum substantialium est vna. Septimo modo est vnum, quod non diuiditur secundum formam: licet materiales partes habeat: vt vnus homo vnum est animal, & vnum ens est vnum: licet per materiam diuidatur vtrumque. Octauo dicitur vnum, sicut diuersa in agere & pati vniuntur in ordine ad formam vnam: vt membra corporis organici ad actum vitæ qui est anima, dicuntur vnum. Nono modo dicuntur vnum, quorum substantia est vna: & quia substantia dicitur tripliciter, scilicet materia & forma & compositum, ideo dicitur ille tribus modis.

Queratur igitur, Vtrum Christus magis sit vnum quam aliquid istorum vnorum, vt ita dicam: Videtur quod sic: quia præcipue vnum inter ista est vnum indiuisibile, & vnum forma naturali sicut compositum est vnum & tamen in illis quod conuenit vni, non conuenit alij: quia quod conuenit puncto, non conuenit

nit vnitati: vel quod conuenit formæ, non conuenit materiæ: ergo cum quicquid conueniat homini, conueniat Filio Dei, & e conuerso: videtur, quod Christus sit magis vnum quam illa.

SED CONTRA videtur, quod sit minus vnum: quia in natura est vnitas compositi in materia & forma vnitatis. Et est vnitas indiuidui in indiuiduantibus, quæ plus distat, quam materia & forma: plus enim distat substantia & accidens, quam substantia & substantia: ergo minor est vnio indiuidui quam vnio materiæ & formæ.

2. Item, Magis distat accidens & accidens & dignitatem pertinet, quam accidens & accidens absolute: ergo minor est vnio personæ quam indiuidui: quia indiuiduum sit collectione accidentium, persona autem proprietate ad dignitatem pertinente: ergo videtur, quod minima sit vnio personæ.

SED HOC est contra beatum Bern. qui in 5. de consideratione dicit sic. Inter omnia quæ recte vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis: quia tres personæ vna substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, quæ e conuerso tres substantiæ vna in Christo persona sunt. Item, ibidem. Dico in Christo Verbum, animam, & carnem, sine confusione essentialium vniam esse personam, & item absque præiudicio personalis vnitatis in sua numerositate manere.

Videtur autem, quod ista vnitas colligat duo simul, scilicet vnionem animæ & corporis, & vnionem trium personarum in natura diuina: quia ita dicit Bern. Nec negauerim hanc ad illud quoque genus vnitatis pertinere, quæ anima & caro vnus est homo. Decuit enim familiarius similiusque cum hominis conuenire constitutione, quod pro homine constitutum est sacramentum. Decuit & cum summa quæ in Deo est vnitate congruere: vt quomodo ibi tres personæ vna essentia, ita hic contententissima quædam contrarietate tres essentia sunt persona vna.

SOLVITIO. Dicendum, quod vnum quo Christus est vnum, ad nullam vnitatem naturalium reducitur, nec ad vnum per se, nec ad vnum per accidens. Nec mirum si Philosophi de ista vnitare non cognouerunt, quæ non nisi per gratiam & non per naturam est facta. Et ideo dico, quod tripliciter potest attendi vnitas. Vno modo scilicet in proportione coniunctorum: & sic maxima est vnitas Trinitatis, & post hoc vnitas nature indiuisibilis, & postea vnitas nature per formam, & magis est in homogeneis, & minus in eterogeneis, & adhuc minus in coniunctis ex spiritali & corporali natura. Et præcipue considerandum, quod secundum distantiam vnitatum minor est vnio. Potest etiam attendi virtus vniens: & sic maxima est vnitas Trinitatis, & post hoc vnitas trium substantiarum in Christo, & minor est vnio naturalis: quia forma in naturalibus vniens est debilior, quam natura vniens personas, vel persona vniens naturas. Tertio modo potest attendi vnio quantum ad ea quæ conueniunt vnitati: & sic maxima adhuc est vnitas Trinitatis: quia ex illa quicquid substantialiter conuenit vni, conuenit & alteri, & e conuerso. Adhuc minor est vnitas naturalis quæ est formæ & materiæ: non enim ex vnione illa-

rum,

rum, quicquid formæ conuenit, materiæ conuenit: & e conuerso.

AD ID ergo quod obiicitur, quod minima est vnio personalis: dico quod hoc sequeretur si non esset vnio nisi in proprietate personali: sed sicut id in dist. 5. determinatum est, vnio hæc est secundum esse hypostasis, quod est esse hoc, vel quod est hic: & ideo vnio est in se natura, licet nature maneat distincta. Obiectio autem procedit ac si vnio indiuidui & personæ non essent nisi in accidentibus, siue proprietatibus indiuidui & personæ.

AP HOC autem quod obiicitur de Bernardo, quod videtur esse media inter vnitatem Trinitatis, & vnionem animæ cum corpore: dicendum quod hoc verum est quoad vltimas duas considerationes, & non quoad primam. Et quod hoc intendat, patet: quia sic in originali subiungitur, hæc vnitas duarum consistens media vni-

tatum, alteri succumbere, alteri præminere cognoscitur, quantum superiori inferior, tantum superior inferior. Tantam denique tamque expressam vnionis vim in se præfert ea persona in qua Deus & homo vnus est Christus, vt si duo illa de se inuicem prædicet & horraueris, Deum videlicet hominem, non minem Deum vere catholiceque pronuntians. Non autem similiter vel carnem de anima, vel animam de carne, nisi absurdissime prædicet, est similiter anima & caro vnus sit homo. Quod autem non sit per virtutem vniens, patet ibidem, vbi dicit sic: Nec mirum si non æquæ potens sit anima sua illa vicali est valida intentione connectere atque suis effectibus constringere sibi carnem, vt sibi deitas hominem illum qui prædestinatur est esse Filius Dei in virtute. Et de hoc patet solutio ad totum.

### Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

IN hac ergo sententia sic dicitur, Deus factus homo, quia hominem accepit: sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus, quia assumptus est à Deo: & homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicatur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens, Factus est, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit. Quod tamen varie accipi potest, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus; vtrumque enim sane dici potest. Cum ergo dicitur, factus est Deus homo, multiplex secundum istos sit intelligentia: vt naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod incepit esse Verbum: nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum: sicut de aliquo dicitur, Hodie iste incepit esse bonus homo, vel factus est bonus homo: nec tamen hodie incepit esse homo, vel factus est homo.

### Quo sensu secundum illos dicatur prædestinatus Christus.

SECUNDUM istos dicitur Christus secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei: quia est prædestinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, vt ipse ens homo sit Filius Dei: hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus in lib. ad Prosperum & Hilarium, dicens, Prædestinatus est Iesus: vt 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 sibi hominem vnitum. Vnde Augustinus in lib. 1. de Trinitate. Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim serui minor est Patre. In forma Dei æqualis est Patri: & quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum non hominem deificatum dici tradunt.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

H 2

Vnde

Alias de prædest. sanctorum. c. 15.

Cap. 7.



Vnde Ioannes Damascenus, Non hominem deificatum dicimus: sed Deum hominem factum.

ARTICVLVS VI.

An verum sit humanam naturam in Christo degenerare in accidens?

Deinde queritur de tertia opinione quæ error est, quæ tangitur ibi [In hac igitur] Quidam enim, qui volunt esse de ista opinione, non dicunt quidem, quod accepit humanam naturam ut habitum: sed tamen dicunt, quod in Christo degenerat in accidens: & hoc sic probatur. Accidens est quod adest & abest præter subiecti corruptionem: humana autem natura adest & abest Filio Dei, qui non minus est Filius Dei: ergo humana natura Filio Dei est accidens.

Item, Accidens est quod prædicatur denominatiue, & non substantia: non enim Sortes dicitur humanatus, sed dicitur homo: sed dicitur albus, si albedo significatur inesse sibi ut in termino motus ad albedinem: cum igitur hic Christus dicitur humanatus, videtur quod humana natura inest per accidens.

Item, Accidens est, quod aduenit naturam completam: sed humana natura aduenit Filio Dei iam completo in natura & persona: ergo humana natura in ipso est accidens.

Item, Accidens vnitum alicui, non variat ipsum à natura propria: humana natura aduenit Filio Dei, non eum variat: ergo est accidens, vel degenerat in accidens.

SED CONTRA: Dicit Philosophus, Quod in se est substantia, nulli est accidens: sed humana natura in se est substantia: ergo nulli est accidens.

Item, Accidens aut est species, aut indiui-

dui: species, ut propria passio: indiuiui autem aut comparatur ad subiectum ut subiectum tantum, aut ad subiectum ut ad causam. Si igitur humana natura degenerat in accidens, erit accidens vno istorum modorum. Non primo modo: quia sic conuerteretur humana natura cum Filio Dei semper & vbiq; quod falsum est. Nec secundo modo: quia Filius non est subiectum humanæ naturæ. Vnde si natura humana esset in persona diuina, tunc persona diuina esset humana natura, quod falsum est. Nec tertio modo: quia Filius Dei non dicit causam humanæ naturæ.

SOLVTIO. Vltimis rationibus est consentiendum, quod humana natura nullo modo est accidens, nec degenerat in accidens: nec antiqui dixerunt, quod degenerat in accidens, sed quod vergit in accidens: & nouelli vergi mutauerunt in degenerat, cum illa valde diuersa sint. Videtur enim vergere in accidens propter conuenientiam cum accidentis proprietate quadam, non propter accidentis naturam, scilicet quod potest abesse Filio Dei sine diminutione personæ, & aduenit ei sine augmento: quia bonitas naturæ humanæ nihil adicit diuinæ personæ, sicut nec punctus lineæ vel quantitas: sed absit quod degeneret, quia potius generosa sit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc facit communicare in quadam accidentis proprietate, & non accidentis esse secundum naturam. Eo modo dicendum est ad sequens.

AD ALIUD dicendum, cum dicitur Deus humanatus, quod in modo prædicationis non intelligitur, quod sit habitus accidentalis secundum naturam, sed secundum proprietatem quæ dicta est. Per hæc etiam patet solutio ad vltimum.

Quod non debet dici homo dominicus.

ET licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus. Vnde Augustinus in lib. retractationum. Non video vtrum recte dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei & hominum Christus Iesus, cum sit vtrique dominus: & hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi Catholicos tractatores. Sed vbiq; hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla posset idem ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur persona filij in duabus & ex duabus existere naturis, secundum adhaerentiam vel inhaerentiam. Altera enim inhaeret ei, altera inest.

Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc questionem.

Satis diligenter iuxta diuersorum sententiam supra positam absque assertione & præiudicio tractauimus questionem. Verumtamen nolo in tanta re tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem. Sed legat & alia forte melius considerata atque tractata: & ea quæ hic mouere possunt, vigilantiori atque intelli-

intelligentiore, si potest, mente discutiatur: hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiit, non naturæ versibilibitate, sed Dei dignatione: ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel versibilitas naturæ diminutionem & abolitionem substantiæ facit.

ARTICVLVS VII.

An Christus congrue dicatur homo dominicus?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Non tamen congrue dicitur homo dominicus] Contrarium enim videtur quod 1. Reg. 2. super illud, Cognouit Elcana, dicit Gloss. Quis hic nisi homo dominicus, Dominus scilicet Iesus Christus.

Item, Augustinus in sermone Domini in monte. Nulli licet ignorare regnum Dei, cum eius vnigenitus non solum intelligibiliter, sed etiam sensibiliter & visibiliter in homine dominico de coelo uenerit.

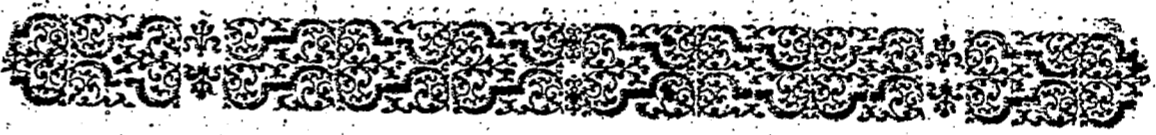
Item, Cassianus in sexto contra Nestorium. Quamuis ergo cum ipsa confessione nostra ante Virginis partum atque conceptum dominicus homo non fuerit Christus: tamen qui à te solitarius dicitur, homo Deus in Scripturis sacris sine exordio prædicatur: & tanta hominis ac Dei unitas legitur, ut & homo Deo semper antea cõ-

ternus, & postea homini Deus compassus esse videtur.

Præterea, Damascenus saepe dicit hominem deificatum: ergo & potest dici homo dominicus.

Si forte dicatur, quod dominicus nomen possessiuum est, & ita signat rem nominis cui adiungitur esse possessam. Contra: Formam seruilem accepit Christus, & seruus Domini dicitur Isa. 52. Ecce intelligit seruus meus.

SOLVTIO. Non debet dici homo dominicus: sed debet dici, quod Christus homo dicitur personam: & illa non fuit vquam serua, licet seruilem accepit naturam. Quod autem ipse, dicitur seruus, non conuenit ei gratia personæ simplicitatis, sed gratia naturæ quæ est in persona: & ideo quia dominicus sonat seruilem esse personam Christi, ideo retractat August. Dicitur tamen dominicus quandoque non possessiuum, sed pro habente dominium, ut logicus qui habet logicam: & sic quidam dicunt cum dominicum, sed non debet extendi, quia magis proprie sonat personam seruilem.



DISTINCTIO VIII.

An diuina natura debeat dici nata de virgine?



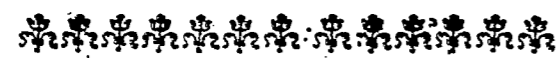
OST prædicta inquiri debet, Vtrum de natura diuina concedendum sit, quod de Virgine sit nata, sicut dicitur in Virgine incarnata? Et videtur vtrique non debere dici nata de Virgine: cum non sit nata de patre. Quæ enim res non est de patre genita, non dicitur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, quod sit nata de Virgine: quia si hoc est nasci Deum de Virgine, scilicet hominem assumere in utero Virginis: cum natura diuina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Augustinus in libro de fide ad Petrum sic ait, Natura æterna atque diuina non posset temporaliter concipi & nasci ex natura humana, nisi secundum susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus conceptus & natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quod natura diuina sit nata & concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione & de patre & de matre nata esse dici debet.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

A 3 B 171

Qualiter per unione diuersarum naturarum in Christo sine compositione, & adhaerentia, & inhaerentia, & inest.





## DIVISIO TEXTVS.

**P**OST hæc inquiri debet, &c.] Hic incipit pars illa que est de convenientibus coniuncto ex unitate & unitate. Sicut autem tria secundum Dionysium in omni perfecto vno consideranda, scilicet substantia, virtus, & operatio: & vocatur substantia compositum hinc persona, virtus autem potentia naturalis ad actum vel passionem, operatio autem opus quod est hypostasis constituta & perfecta secundum virtutem que inest ei. Et ideo etiam proprietates Christi uniti sunt triplices. Aut enim sunt uniti secundum quod unitum est: & de illis agit in prima parte. Aut sunt Christi secundum potentiam vel virtutem sumptam ex parte anime vel corporis: & de illis agit in parte secunda, que incipit distin. 3. *ibi* [Præterea sciendum est Christum secundum hominem ab ipsa conceptione] Et quod hoc verum sit, patet: quia ibi agit de sapientia & gratia Christi, que insunt secundum potentiam sumptam in anima: & in 11. agit de defectibus nostris assumptis, qui insunt secundum impotentiam sumptam ex parte corporis. Aut sunt etiam proprietates secundum opera sumpta: & de his agit in distin. 18. que incipit *ibi* [De merito Christi etiam non est prætereundum] Et quod hoc etiam verum sit, patet: quia omnia que ponuntur ibi, sunt de merito, de mediatione, & redemptione, & de morte que fuit opus præcellentissime fortitudinis: & ideo in illa finitur tractatus de incarnatione.

De proprietatibus igitur Christi istius hominis in quantum est Deus & homo, habetur in prima parte: & dividitur in duas partes. Quædam enim proprietates insunt ei in esse: quædam autem non insunt ei, nisi secundum posse per intellectum, sicut est posse assumere alium, posse assumere in sexu muliebri. De his ergo que primo modo insunt, agit in primis quatuor distinctionibus, & etiam in primo cap. quintæ distinctionis que est 12. De his vero que secundo modo insunt, agit in alia parte duodecimæ distin. *ibi* [Solet autem queri Vtrum alium hominem] proprietates que insunt in esse, causantur à principis essentialibus Christi. Illa autem aut iunt extrinseca, sicut pater & mater: aut intrinseca, ut utraque natura. Et ideo prior dividitur in tres partes, in quarum prima agit de proprietatibus consequentibus Christum unitum secundum comparationem ad principium à quo sicut per generationem, sicut est nasci, vel bis nasci: & de istis agit in ista distin. 8. Aut causantur à diuina natura, sicut est honor, & adoratio, & huiusmodi: & de istis agit in distin. 9. *ibi* [Præterea inuestigare oportet] Aut consequuntur ipsam ex humana natura: & de illis est dicendum decima & undecima distin. & in primo cap. duodecimæ. Hæc autem pars incipit *ibi* [Solet etiam à quibusdam queri] In ista autem distin. que præteritis est lectio, sunt duo capitula, scilicet vtrum debeat dici Christus bis natus *ibi* [Queritur etiam soler].

## ARTICVLVS PRIMVS.

*An diuina natura sit nata & concepta, & vtrum natura humana sit nata, & an possit dici, quod diuina natura vel humana sit nata per consequens?*

**I**ncidit autem hic dubium circa principium primi cap. vbi dicit [Videtur vtrique non dici debere de diuina natura, quod nata sit de Virgine] Et multiplicatur questio, ut primo quæritur, Si diuina natura est nata & concepta: Secundo, Si humana natura est in ipso nata: Tertio, Si diuina vel humana etsi non primo, tamen per consequens debet dici nata vel concepta:

Ad primum horum proceditur sic: Hæc conceditur, diuina natura est incarnata: sed nihil est incarnatum, nisi quod prius carne in vtero Virginis est conceptum: ergo concedi debet diuina natura esse concepta: nihil autem concipitur nisi quod nascitur, si natura non patitur impedimentum: ergo debet concedi, quod diuina natura est nata.

2. Item, Hilarius in lib. de Trinitate. Nihil nisi raturum habet Filius: cum ergo hoc sit verum de æterna generatione, potest etiam dici de temporali: quia non in parte est natus de Virgine, & in parte non, sed totus.

3. Item, Aliter enim Theotocos mater eius non diceretur: ergo debet concedi quod nata sit diuina essentia in ipso.

4. Item, in Filio Dei secundum intellectum non sunt nisi duo, scilicet essentia, & proprietates, licet illa duo in ipso sunt vnum. Aut igitur incarnatus est ratione essentia, aut ratione proprietatis, aut ratione vtriusque. Non ratione proprietatis tantum: quia hoc esset ridiculum, quod proprietates illa esset nata. Similiter non ratione essentia tantum: quia sic Pater esset natus. Ergo ratione vtriusque est natus: ergo diuina essentia nata est.

5. Item, in inferioribus videmus, quod cum aliquis nascitur, omne quod in ipso est, nascitur cum ipso: ergo multo magis erit hoc in superioribus, in quibus est maior simplicitas: cum igitur essentia sit in ipso, essentia videtur esse nata.

6. Item, in inferioribus quæcunque in recto prædicantur de nato, dicuntur nata, sicut & natus: ut, hic est natus, & hic est Petrus, & Petrus natus dicitur. Ergo & in superioribus quæcunque in recto prædicantur de Filio Dei, si Filius Dei dicitur natus, & ipsa dicuntur nata: sed Filius Dei est diuina essentia: ergo ipsa dicitur nata.

VLTERIVS queritur de secundo articulo questionis, Vtrum humana natura debeat dici nata? Videtur quod sic: quia natura humana incepit: & omne quod incepit, aut incepit per creationem, vel generationem: sed humana natura non incepit per creationem: ergo per generationem: ergo ipsa est nata vel genita.

2. Præterea, Nihil est genitum temporali generatione, nisi quod cepit in tempore: persona Christi non cepit in tempore, ut iam probatum est sapius: ergo persona Christi non est nata.

nata in tempore: cum igitur aliquid natum sit de Beata Virgine, videtur quod oporteat naturam humanam esse natam.

3. Item, Hoc est natum de Virgine, quod Spiritus sancti operatione est factum: sed hoc est natura humana, non enim Spiritus sanctus fecit personam Christi: ergo humana natura est nata.

**S**ED CONTRA vtramque partem quætionis sic obicitur: Nihil generatur nisi eius completum in natura illa: ens autem completum est suppositum: ergo quod generatur, est suppositum.

2. Item, Philosophus in 7. primæ philosophiæ probat, quod non generatur materia, neque forma, sed totum compositum: cum igitur & materia & forma sunt compositum naturæ, natura non erit generari, nec nasci.

3. Item, Non generatur nisi in quo generatio terminatur: generatio autem non terminatur nisi ad suppositum: non ergo naturæ proprie est generari, vel nasci.

VLTERIVS queritur de tertio questionis articulo, scilicet vtrum possit concedi de diuina natura, quod ipsa sit nata per consequens: videtur quod sic: quia si dicam, hic generat hunc per se, & hic est homo: possum vterius inferre, ergo per consequens generat hominem: & homo est animal, & per consequens generat animal, & sic de aliis. Cum igitur homo & animal dicantur naturam hominis, videtur, quod natura habeat generari & nasci per consequens: ergo similiter de Filio Dei, hic generat hunc: & hic est natura diuina: ergo videtur, quod per consequens generat naturam diuinam.

2. Præterea, Licet pes & manus & corpus non nascantur per se: tamen possumus conuenienter dicere, quod nascuntur in isto nato, & sic ipsorum aliqua est natiuitas: ergo à simili licet natura diuina non nascatur: videtur tamen, quod possumus dicere, quod nascatur in Christo.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod essentia diuina nullo modo debet dici nata. Sicut enim dicitur in litera, nihil debet dici natum in tempore, quod non est natum in æternitate, ne nomen filiationis ad aliud transeat: sicut in superioribus in prima & quarta distinctione est habitum. Et etiam ideo quia in nulla natura ita est, quod natura nascatur: sed nascitur hypostasis, siue substantia composita, sicut probatum est bene in objectionibus.

Ad primum ergo dicendum, quod verum quidem est, quod hæc conceditur, quod diuina natura est incarnata, sub hoc sensu, quod diuina natura est carni sociata in eadem persona, scilicet non sibi & in se secundum quod natura assumpsit carnem, sed assumpsit sibi in persona: unde cum natiuitas sit eius quod in se & per se est incarnatum, diuina natura non erit propter hoc nata.

Ad aliud dicendum, quod nihil est incarnatum, nisi quod prius erat conceptum, sicut iam pater: quia non concipitur, nisi quod per se secundum rationem intelligitur vnitur carni: & sic non est incarnata diuina natura.

Ad aliud dicendum, quod Hilarius loquitur de æterna generatione: & sensus est, Nihil nisi natum quod nascendo accepit. Sed hoc

non potest dici de temporali: quia nascendo temporaliter, non accepit diuinam naturam: & ideo etiam hæc non est vera, quod sit nata, sic quod temporaliter accepit.

Ad hoc quod obicitur, quod secundum hoc non diceretur theotocos sancta Virgo: dicendum, quod non sequitur: quia licet diuina natura non sit nata, tamen Filius Dei & Deus est natus de ipsa. Et si obicitur, quod Deus est nomen substantia & naturæ: & si Deus natus est, diuina natura nata est. Respondio, quod licet Deus sit nomen substantia: tamen per actum notionalem sicut est nasci temporaliter & æterne, quia vtrunque supposito conuenit, trahitur ad supponendum pro persona: & ideo tunc non sequitur, quod natura diuina est nata. Si autem queritur probatio, quod nasci temporaliter sit notionale, reuocetur ad memoriam quod supra dictum est de incarnatione, vbi ostensum est, quod generatio æterna secundum intellectum clauditur in temporalis.

Ad aliud dicendum, quod in Filio Dei est essentia, & est proprietates, & est persona: & hæc non habent numerum: quia essentia est persona, & proprietates: unde sicut dicimus, quod essentia non est nasci, ita etiam dicimus, quod proprietatis non est nasci, sed personæ que secundum intellectum media est inter essentiam & proprietatem & dicit hypostasis in se perfectam & subsistentem: licet enim in diuinis propter omnimodam simplicitatem non differat essentia à persona & proprietate, non tamen supposito vno supponitur alterum, nec quicquid attribuitur vni attribuitur alteri.

Ad aliud dicendum, quod in inferioribus non potest dici, quod omne quod est in aliquo nascatur: proprie enim etiam non dicitur, quod totum nascitur in ipso: sed proprie dicitur, quod ipse nascitur in toto illo quod est in ipso. Unde illa ratio aut ex falsis, aut ex propriis procedit.

Ad aliud dicendum, quod in inferioribus licet omnia dicuntur nata, que prædicantur in recto: non tamen omnia dicuntur per se nata, sed quædam per accidens, quædam autem per consequens: de quibusdam autem dicitur, quod ipse natus est in illis, verbi gratia, hypostasis huius per se: id quod subiecto vnum est, per accidens, ut albus, longus, & huiusmodi: id autem quod est secunda substantia cui substat suppositum vel proprietates vel speciei vel generis, dicitur natum per consequens: quia dicit Philosophus, quod animal vniuersale aut nihil est aut posterius est. Unde hic natus, & hic est homo, per consequens natus homo est: & homo est animal, per consequens est natus animal, & per consequens disciplinæ susceptibile propter proprietatem speciei, per consequens viuum vel vitale propter generis proprietatem: & sic de aliis. Sed non sic est in Christo duabus rationibus. Vna est: quia etsi diuina natura prædicetur de Filio Dei, hoc non contingit ex ratione personæ, quia persona est: nec ratione naturæ quia natura est: sed aliunde, scilicet ex omnimoda simplicitate. Unde natura non est posterius personæ, sed idem sub alio modo significandi. Secunda est magis ad propositum: quia scilicet in istis rotum accipitur per generationem aliquo modo, sed sic non est in Christo: naturam enim diuinam non

acceptit per generationem temporalem, ut ante diximus.

*Ad qua-  
stionem  
2.* AD ID quod ulterius queritur, Verum hu-  
mana natura debeat dici nata: Dicendum, quod  
secundum intellectum naturæ qui positus est  
supra in litera, scilicet quod humana natura sit  
corpus & anima, non debet concedi: quia in  
nulla natura hoc verum est, sicut bene probant  
obiectiones. Si autem humana natura diceretur  
vniuersale speciei vel generis, posset dici quod  
natura occulte operetur in his, & esset nata per  
consequens hinc per posterius.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicen-  
dum quod hæc est falsa, Hoc est natum de Virgine  
quod Spiritus sancti operatione est factum:  
quia persona nata est de Virgine, & tamen per  
sona operatione Spiritus sancti non est facta.  
Vnde illa ratio procedit ex falsis propositionibus.

*Ad qua-  
stionem  
3.* AD ID quod ulterius queritur, Verum possit  
dici, quod natura diuina est nata per consequens?  
Dicendum, quod non illis duabus rationibus  
quæ supra sunt positæ: & non est simile in ge-  
neratione inferiori, ut patet ex dictis. Et per hoc  
patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod non est vera,  
Hic pes nascitur in isto, nisi valde improprie: sed  
sic dicendum est, iste nascitur habens pedem &  
manum: si tamen improprie concedatur, non  
erit simile de diuina natura: quia non per gene-  
rationem temporalem accipitur, sicut pes, vel  
manus.

ARTICVLVS II.

*An in Christo sit tantum vna filiatio?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Ne res  
aliqua filiationis nomen habeat in huma-  
nitate quæ illud non tenet in diuinitate] Ex hoc  
enim accipi videtur, quod vna sola filiatio sit,  
quod etiam multis rationibus sic probatur: In  
diuinis hypostasibus nulla est proprietas distin-  
guens nisi relatio originis: ergo nulla est pro-  
prietas personalis nisi illa: sed ab vna proprie-  
tate personali dicitur persona vna: cum igitur  
proprietas hæc in persona Filij sit filiatio Filij,  
cum vna persona vnam solam habeat filia-  
tionem.

1 Item, Ponamus aliquem generari actiue  
à patre sicut multi faciunt, & eundem generari  
à matre: ex hoc quod iste aliter generatur à pa-  
tre, & aliter à matre non sunt in eo diuersæ filia-  
tiones: sed vna filiatione respectum ponit ad  
patrem ut ad generans actiue, & eundem ad ma-  
trem ponit respectum secundum generationem  
passiuam: ergo à simili Filij diuerso modo ge-  
neratus à Patre æternaliter, & à matre temporaliter  
non habebit diuersas filiationes.

2 Item, Ponamus vnum habere decem filios,  
vna paternitate refertur ad omnes secundum di-  
uersum respectum comparatos ad hunc: ergo  
diuersus actus generationis non causat diuersi-  
tatem originis.

3 Præterea, In omni natura simile non po-  
test inueniri, quod aliquid secundum eandem  
partem etiam à diuersis causis duas habeat pro-  
prietates eiusdem speciei: non enim duæ albedi-

nes insunt eidem secundum idem, nec duæ ni-  
gredines etiam à diuersis causis inductæ, & simi-  
liter in anima non insunt duæ scientiæ eiusdem  
rationis in eodem, nec duæ speciei hominis ad  
intelligendum hominem, & sic est in omnibus:  
ergo etiam impossibile est intelligere, qualiter  
hoc possit esse verum.

4 Si forte dicatur, quod alterius rationis est  
filiatio humana, & alterius rationis filiatio di-  
uina: & ideo sunt duæ in eodem filiationes. Con-  
tra: Filiatio est constituens filium: & quicquid  
alterius rationis est in abstracto, est etiam alteri-  
us in concreto. Ista propositio non habet in-  
stantiam. Ergo si filiatio est alterius rationis, al-  
terius rationis est filius: sed filius vnius rationis,  
& filius alterius rationis sunt duo filij: ergo  
Christus est duo filij, quod hæresis est.

5 Item, Aut est sic alterius rationis, quod sit  
æquiuocum illi, vel quod sit per prius & poste-  
rius dictum. Si æquiuocum: sequitur necessario,  
quod Christus sit alia & alia ratione filius. Si  
autem per prius & posterius dictum: cum non  
possit prius & posterius esse pariter aliquid  
commune, & quod nihil est commune Creatori  
& creaturæ, erit hoc modo filiatio quod ista est  
filiatio imitando illam: ergo non recedit omni-  
no à ratione eius: igitur duæ proprietates hoc  
modo similes sunt in eodem secundum idem,  
licet à diuersis causis: quia vero non contingit  
intelligi vel imaginari: ponamus enim sapien-  
tiam increatam & sapientiam creatam esse in  
eodem, adiectiue: non erit intelligibile, cum non  
recedant à ratione vna communitatis secundum  
proportionem ad vnum actum.

6 Præterea, Ponamus vnum magistrum ho-  
die habere vnum discipulum & cras alium & ita  
successiue vsque ad mille, oportebit secundum  
hoc, quod mille magistri generarentur in ipso,  
quod absurdum est.

7 Item, Filiatio est proprietas personæ se-  
cundum quod persona: persona autem est tan-  
tum vna, & vnius personæ ut persona, vna est pro-  
prietas constitutiva tantum: ergo cum filius sit vna  
persona, filius non habebit nisi vna filiationem.

8 Præterea, Generatio est causa relatio-  
nis: sed in Christo non est vna generatio: ergo  
nec vna filiatio.

9 Præterea, Filiatio est qua Filij refertur ad  
aliud: sed æterna filiatione refertur ad Patrem,  
& non ad matrem: ergo erit alia relatio ad ma-  
trem: ergo alia filiatio.

**SOLVTIO.** Sine præiudicio dico, quod non  
est nisi vna filiatio Christi Filij Dei: quia non  
est intelligibile, qualiter istæ duæ proprietates  
eiusdem rationis determinarent vnam hyposta-  
sim: vnde concedo priores rationes.

AD ID quod contra obiicitur, quod gene-  
ratio est causa relationis: dicendum, quod hoc  
verum est nisi sit relatio eiusdem rationis quam  
causare habet: si enim illa insit, non potest in-  
duci super illam alia, sed diuersos respectus eius-  
dem inducit, scilicet quod pater vel filius respec-  
tu alicuius sit pater, respectu cuius non fuit.  
Sicut si ponamus aliquem esse album: & adue-  
niunt ei causæ inducentes albedinem, non indu-  
cent ei albedinem aliam, sed faciunt quod eadem  
albedo alia de causa etiam haberetur quam prius  
haberetur.

AD

AD ALIUD dicendum, quod filiatio est pro-  
prietas causans respectum in relatione, & in eo  
quod est proprietas non respicit nisi cui inest &  
& est vna: secundum id autem quod causat re-  
spectum, non respicit id in quo est sicut in sub-  
iecto, sed querit determinari extra: & ideo in

vna proprietate tot multiplicatur respectus,  
quot habet extra ad quæ refertur: & ideo non  
sequitur, quod si aliquo respectu refertur ad pa-  
trem, & alio ad matrem, quod sunt diuersæ proprie-  
tates filiationis in ipso. Nec est ista opinio noua,  
sed etiam scripta in scriptis aliorum Magistrorum.

*De gemina Christi natiuitate, qua bis natus est.*

**Q**uari etiam solet, Vtrum debeat dici Christus bis genitus, ut dicitur B.  
Dei & hominis Filius? Ad quod dici potest Christum bis natum es-  
se, duasque natiuitates habuisse. Vnde August. in libro de fide ad Petrum. Cap. 21  
Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem & coeter-  
num. Idem quoque vnigenitus Deus secundo natus est ex Patre semel, ex  
matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum. Natus est de matre,  
Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Dei Filius natus est ante secu-  
la, & natus in seculo: & vtraque natiuitas vnius est Filij Dei: diui-  
na scilicet, & humana. De hoc etiam Ioannes Damascenus ait, Duas ergo Lib. 1.  
c. 3.  
Christi natiuitates veneramus: vnam ex Patre ante secula, quæ est super  
causam & rationem & tempus & naturam: & vnam quæ in vltimis tempo-  
ribus propter nos & secundum nos & super nos: propter nos, quia propter  
nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere, & tem-  
pore conceptionis, scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semi-  
ne, sed ex Spiritu sancto & sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his  
manifeste apparet Christi duas esse natiuitates, eundemque bis natum fore.

ARTICVLVS III.

*An Christus possit dici bis genitus, & quo-  
modo debeat?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in cap. 2.  
Queritur solet, Vtrum debeat dici Christus  
bis genitus? Videtur, quod non. Nihil enim sic  
in actu existens, quod ipsum nunquam est inter-  
ruptum, facit numerum eum aliquo actu eius-  
dem rationis: sicut si vno cursu curram æterna-  
liter, nunquam dicar bis cucurisse, etiam si alio  
cum illo cursu possum eurrere: quia bis sonat  
interruptionem: sed vna generatio Filij est æter-  
na: ergo non interrupta: ergo cum alia gene-  
ratione numerum non facit.

2 Item, Quicumque actus non sunt eiusdem  
rationis, de eis non potest dici bis: ut si semel  
curram, & semel scribam, non potest dici, bis cu-  
curri, vel bis scripsi: ergo cum similiter genera-  
tio æterna & temporalis, non sunt eiusdem ratio-  
nis, non potest dici bis genitus.

**SOLVTIO.** Isidorus expresse dicit Christum  
esse bis natum, & Magister dicit hoc etiam: vnde  
hoc conceditur improprie, ut sit sensus, bis natus,  
id est, duas habeat natiuitates.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum di-  
citur generatio Filij æterna, non dicitur ideo  
æterna quod nunquam consequitur finem, sed  
quia est tota simul stans & perfecta, nunquam  
in fieri, nunquam in factum esse: sed semper  
completa & perfecta, non interrupta, quia nihil  
interumpitur nisi tempus & temporale: & ge-

neratio æterna licet non sit eiusdem rationis  
omnino cum temporali, non tamen est nullo  
modo communis, quia est ibi communitas pro-  
portionis: & sic in quantum completa & perfe-  
cta, connumeratur improprie temporali perfecte  
perfectione temporis: licet enim æternitas &  
tempus non vniuocentur in vno, tamen ordi-  
nantur ita, quod vnum sub alio, & tempus imi-  
tatur æternitatem in quantum potest.

AD ALIUD dicendum, quod generatio  
æterna & temporalis sunt eiusdem rationis  
per prius & posterius per analogiam, ut sapè di-  
ctum est.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum Christus est vnus Filius?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Vnus  
ergo atque idem Dei Filius natus est, &c.]  
Hoc enim videtur esse falsum: quia diuersarum  
naturarum genere & specie diuersa sunt indivi-  
dua: sed diuina natura & humana sunt diuersæ  
naturæ specie & genere: ergo eorum diuersa  
sunt individua, ut videtur.

2 Item, Diuersorum actuum in natura & ef-  
fectu, diuersi sunt termini: generatio diuina & hu-  
mana sunt diuersi actus, & yterque in natura &  
esse, quia generatio secundum Philosophum est  
via in naturam: ergo habent diuersos terminos:  
sed terminus est ille qui nascitur: ergo diuersi  
sunt illi qui nascuntur: sed qui nascuntur, filij  
sunt: ergo diuersi sunt filij.

Item;



Item, Diverſarum ſpecieſum & generum, diverſa ſunt individua: ergo etiam diverſarum naturarum rationalium ſpecie & genere, diverſe ſunt perſonæ: quia perſona eſt hypotaſis individuatiſſimæ naturæ.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Ex prædictis licet eſt illud ſolueri: quia probatum eſt ſupra quod Chriſtus non eſt niſi vnus: & ideo non eſt niſi vnus filius.

**DICENDUM** ergo ad primum & ad vltimum, quæ fere idem ſunt, quod hoc verum eſt de naturis, quatum neutra alteri communicabilis eſt, vel communicat. Si autem vna communicat, & altera non: illa quæ communicat, non erit individuum habens: quia non eſt in ſe individuum & diuiſum ab alio: ſicut anima eſt ſubſtantia ſpirituſ rationalis, & corpus ſubſtantia corporalis: & tamen nec corpus habet individuum, nec anima perſonam: quia communicant inuicem: communicare enim alij per vnionem

collit potentiam habendi perſonalitatem vel perſonam.

**AD ALIUD** dicendum, quod generatio in diuinis non dicit actum aliquem, qui vt fieri terminetur ad filium productum: quia ſecundum hoc eſſet ſucceſſiua, & filius ante fuiſſet in potentia, & poſtea in actu, & non eſſet æternus: & ideo illa non tenet niſi in humanis. Si autem in hoc non fit vis, dicendum quod tunc generatio humana eſt eiſdem cuius eſt diuina, vt patet per ſupra dicta: ſed non ſecundum idem: quia generatio æterna eius eſt ſecundum naturam diuinam, temporalis autem ſecundum humanam. Si autem obiicitur, quod ex hoc humana natura multum videtur perdere quod communicabilis eſt: quia perdit potentiam conſtituendi perſonam. Dicendum, quod nihil amittit: quinimo nobilitatur ex hoc quod nobiliori modo habet ſuppoſitum & perſonam Filij Dei.



## DISTINCTIO IX.

*De adoratione humanitatis Chriſti, an eadem ſit adoratio humanitati & deitati exhibenda?*

*A*  
*Verum*  
*caro*  
*Chriſti*  
*ſit*  
*adoranda*  
*adoratione*  
*latræ,*  
*quod eſt*  
*proprie*  
*ca. di-*  
*uina*  
*natura.*

**RÆTEREA** inueſtigari oportet, Vtrum caro Chriſti & anima vna eademque cum Verbo debet adoratione adorari, illa ſcilicet quæ latræ dicitur. Si enim animæ vel carni exhibetur latræ, quæ intelligitur ſeruitus ſiue cultus ſoli Creatori debita: 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 latræ eſt, carnem Chriſti vel animam eſſe adorandam, ſed illa quæ eſt dulia, cuius duas ſpecies vel modos eſſe dicunt. Eſt enim cuiuſdam modi dulia quæ creaturæ cuiſbet exhiberi poteſt: & eſt quædam ſoli humanitati Chriſti exhibenda, non alij creaturæ: quia Chriſti humanitas ſuper omnem creaturam eſt veneranda & diligenda. Non tamen adeo vt cultus diuinitati debitus, ei exhibeatur, qui cultus in dilectione & ſacrificij exhibitione atque reuerentia conſiſtit: qui Latine dicitur pietas, Grece autem theofebia, id eſt, Dei cultus, vel cuſebia, id eſt, bonus cultus.



### DIVISIO TEXTVS.

**RÆTEREA** inueſtigari oportet. Hic agit de proprietatibus vniuſi cauſatis à natura diuina, quæ ſunt honor, & debitum adorationis, & huiuſmodi. Diuiditur autem in partes duas, in quarum prima tangit opinionem quorundam dicentium carnem Chriſti adorandam eſſe dulia, & non latræ. In ſecunda tangit eorum opinionem, qui e contra dicunt latræ, non dulia. Aliis autem placet Chriſti humanitatem.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Quid ſit latræ?*

**INCIDENT** autem hic quatuor dubia ante litteram, ſcilicet quid ſit latræ, an ſit virtus? Et ſi eſt virtus, cuius principalium virtutum eſt ſpecies? Et quarto, cui debeatur. Hic autem in littera habetur diſſinitio latræ hæc, Latræ eſt ſeruitus vel cultus ſoli Deo Creatori exhibitus. Et hæc diſſinitio trahitur ab Auguſtino in 1. de Trinitate, cap. 6. Maxime illo loco ſatis claret, quod Spiritus ſanctus non ſit creatura, vbi iubemur ſeruire non creaturæ ſed Creatori. Non eo modo quo

iube

iubentur per charitatem ſeruire inuicem, quod eſt Grece *ἀγαπᾶν*, ſed eo modo quo tantum Deo ſeruitur, quod eſt Grece *λατρεύειν*. Vnde idololatriæ dicuntur qui ſimulacris eam ſeruitutem exhibent, quæ debetur ſoli Deo. Ex hoc verbo Auguſtini prædicta probatur diſſinitio.

*Sed con-*

**SED CONTRA** diſſinitio ſic obiicitur: Seruitus ſiue cultus habitus animæ non nominatur: cum ergo latræ habitus animi ſit: & hoc ſupponatur, quia infra probabitur eſſe virtus: videtur, quod diſſinitio ſit mala, eo quod habitus in genere actus ponitur.

**2** Item, Seruitus reſpicit dominum: ſed domino debetur obedientia quali præcipienti: ergo videtur, quod ſeruitus proprie non ſit latræ actus.

**3** Præterea, Cultus in multis eſt in exterioribus, vt proſtratione, genuflexione, & huiuſmodi, qui corporales actus ſunt: ergo videtur, quod non proprie dicat actum virtutis, quia actus virtutis eſt in voluntate.

**4** Item, Creator non dicit rationem ſinis in cultu: quia etiam colitur vt Deus, & vt Dominus, & vt Creator, & vt Glorificator: quare ergo ſpecialiter ponitur Creator in diſſinitio latræ?

**5** Item, Credere eſt ſeruitus ſoli Deo debita, & ſimiliter diligere propter ſe & ſuper omnia: ergo videtur, quod fides ſit latræ, & charitas: & idem poteſt argui de actu ſpei: cum igitur iſta diſſinitio tot conueniat, non conuertitur cum diſſinitio: ergo non eſt bona.

**6** Item, Apoſtolus 1. Corinth. 10. Siue manducatis ſiue bibitis, omnia in gloriam Domini facite. Ergo videtur, quod in omnibus operibus exhibeamus ſeruitutem ſoli Deo debitam, & ita quod quodlibet opus erit opus latræ.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicimus, quod latræ diſſinitur hic per generalem actum, qui tamen per rationem ſubintellectam ex obiecto appropriari poteſt, ſcilicet vt ſit ſeruitus ſiue cultus creatori in quantum Deus eſt debitus ex reuerentia ſiue honore ſibi proprio. Proprie enim reuerentia ſiue honor debentur Creatori, quæ non debentur alicui creatura.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod non eſt inconueniens, quod virtus diſſiniatur per actum: quia ſicut ex actibus potentias, ita etiam ex actibus habitus cognoscimus: & illa diſſinitio tunc non ponit latræ in genere actus, eo quod non eſt eſſentialis nec formalis diſſinitio, ſed manifeſtat habitum per actum & obiectum.

**AD ALIUD** dicendum, quod ſeruitus dicitur hic obſequium, non ſubiectio, ſicut eſt ſeruitus ſumpta à conditione ſerui: ſicut etiam patuit in auctoritate Auguſt. quod iubemur ex charitate ſeruire inuicem, id eſt, obſequi.

**AD ALIUD** dicendum, quod cultus in multis actibus eſt materialis, ſed vnus eſt formalis, ſcilicet exhibitio cultus in teſtimonium honoris debiti Creatori: quia ipſe Deus eſt, vel Creator. Illa enim ratio in omnibus materialibus actibus vna eſt, & vnus omnes.

**AD ALIUD** dicendum, quod Creator in ſuo nomine dicit diſtinctionem ad creaturam, quod non facit Deus, vel Dominus: quia creaturæ alio modo dicuntur dii vel domini. Et quia iſte

cultus datur Deo ſecundum quod diſtinguitur ab omni creatura: ideo obiectum latræ magis exprimitur proprie per Creatorem, quam per aliud nomen. Et bene concedo, quod non debetur Creatori huius nominis ratione: ſed potius ei qui eſt Creator in hoc quod Creator eſt diſtinctus in honore & reuerentia ab omni creatura.

**AD ALIUD** dicendum, quod credere, diligere, ſperare, dicuntur actus qui materiales poſſunt eſſe in actu iſtius virtutis, ſcilicet ſi credat vel diligit intentione proficendi ſe in hoc colere Deum in teſtimonium honoris ſibi debiti: ſed tamen credere, diligere, ſperare nominantur actus fidei & charitatis & ſpei: & ſic de aliis. Vnde credere de ratione ſua non reſpicit obſequium cultus, ſed potius conſentum primæ veritatis. Similiter charitas primæ bonitatis reſpicit rationem, & ſic de aliis. Et tunc diſtant ab actu latræ: non eſt enim inconueniens, quod vnus actus non proprius, ſed communis, diuerſis informat diſtinctis, ſit diuerſarum virtutum.

**AD ALIUD** dicendum, quod aliud eſt ad gloriam Domini facere, & aliud ad cultum Dei referre: quia primum reſpicit reſtitutionem intentionis tantum, ſecundum autem reſtitutionem cultus & honoris debiti exhibiti.

### ARTICVLVS II.

*An latræ ſit virtus?*

**SECUNDO** queritur, An ſit virtus? Et videtur, quod non. Virtus enim eſt habitus voluntarius in mediocritate conſiſtens, quoad nos determinata à ratione, & vt ſapiens determinabit. Latræ autem non habet huiuſmodi medium: quia Deus non poteſt nimis coli. Ergo latræ non eſt virtus. Si dicis, quod eſt virtus theologica quæ non habet medium huiuſmodi. Contra: Theologica virtutes non ſunt niſi tres: & ideo assignantur ſunt eis ſpecies, ſicut aliis: ergo ſi eſſet virtus theologica, eſſet fides, ſpes, vel charitas: nulla autem iſtarum eſt: ergo non eſt virtus.

**SED CONTRA:** Nullus actus eſt meritorius niſi actus virtutis: actus latræ eſt actus meritorius, ſi exhibens latræ ſit in gratia: ergo latræ eſt virtus. *Sed con-*

**2** Item, Nihil præcipitur niſi virtutis opus: actus autem latræ præcipitur Deut. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruias. Ergo latræ eſt virtus.

**3** Item, Circa omnem difficile & bonum in voluntate conſiſtens habetur virtus & ars: ſed exhibitio cultus in quantum huiuſmodi, eſt difficile quoddam & bonum: ergo circa hoc eſt virtus: & circa hoc eſt latræ: ergo latræ eſt virtus.

**SOLVITIO.** Concedendum eſt, quia latræ eſt virtus, & ſoluendum ad rationem primam quæ eſt contra hoc, quod iſte habitus eſt in mediocritate conſiſtens. Sed ſecundum Philoſophum non omnes virtutes habent vnus rationis medium: non enim habent omnes medium materiæ virtutis inter multum & parum, vt dicit in ethic. 5. Ariſt. ſed habent quoddam medium, quod eſt ratio recta: ſicut illæ quæ ſunt in ratione, vt prudentia, & iuſtitia cum ſuis partibus: & hoc eſt



est medium ad quod dirigitur opus, & tale medium habet virtus ista. Pene enim concedo, quod Deus nimis non potest coli. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod omnis virtus politica habet medium inter multum & parum: & illi dicunt, quod Deus nimis potest coli, & nimis parum. Sed hoc non secundum Philosophum in ethica noua.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo, quod non est theologica virtus, nec aliqua pars alicuius theologice virtutis.

Tamen etiam argumenta in contrarium adducta, licet verum concludant, & sint Magistrorum. Non sunt tamen ex propriis Ethicæ: quia hoc meo iudicio non est verum, quod nullus actus sit meritorius, nisi actus virtutis: quia proprie actus virtutis dicitur qui similis est virtuti, & ex hoc generaretur & perficeretur ab assuetudine, sicut aggredi ardua, & subire voluntarie terribilia, sunt fortitudinis: & continere à delectabilibus inuatis, & veneris, & gustabilibus est temperantia: & huiusmodi. Et præter hoc ire ad Ecclesiam, vel sedere, vel stare, non sunt actus alicuius virtutis: & meritorie possunt fieri. Sed Magistri qui inducunt istam propositionem, accipiunt virtutis actum generaliter: quia scilicet elicitur ab aliqua virtute, quocunque modo, & præcipue à charitate quæ est quasi motor vniuersalis in omnibus bonis operibus. Eadem dico de illa, quod nihil præcipitur nisi virtutis actus, non est vera, nisi intelligatur de actu reducibili ad virtutem quocunque modo. Præcipiebatur enim Adæ, quod non comederet de ligno quod erat in paradiso, & non erat secundum se alicuius opus virtutis.

ARTICVLVS III.

*Latria cuius principalium virtutum sit sit species?*

**T**ertio queritur, cuius principalium virtutum est species? Et videtur, quod fidei: quia fides determinat Deum & remuneratorem colendum. Dicit enim Apostolus ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se sit remunerator.

Item, Videtur, quod prudentia: quia prudentia inuenit colendum.

SED VIDETUR, sicut omnes dicunt, quod sit iustitia. Cum enim dicitur cultus Deo debitus, in nomine debiti ratio iustitia determinatur: ergo latria est iustitie species.

Item, iustitia ordinat ad superiorem: latria autem Deo superiori in quantum superior est, exhibetur: ergo pertinet ad iustitiam.

SED CONTRA: iustitia reddit debitum, quia debitum: cultus autem ex liberalitate impenditur, quia aliter non esset meritorius: ergo videtur, quod non sit debitus: ergo non ordinatur sub iustitia.

**Solutio.** Dicendum cum Thillio, quod est pars iustitie, & cadit in partem iustitie quæ est religio: ita enim dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ, ubi ponit religionem partem iustitie: quia religio est quæ superiori cuidam naturæ quam diuinam vocant curam cerimoniam-

que affert. Constat autem, quod ipse curam vocat rationem debitam, & cerimoniam cultum: quia cerimonia vel pietas est munia Cereris, & transumptum est ad alia obicquia deorum, in quibus colebantur. Hic autem sumitur ad cultum superioris naturæ quæ diuina est. Vnde sub illa locatur latria: & si exhibetur idolo, erit idololatria.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod licet fides ostendat quid colendum: tamen non mouet ad colendum, vt proprius habitus huius actus: sed potius mouet ad credendum.

AD ALIUD dicendum, quod prudentia non attendit debitum, sed potius rationem eligibilis ad opus. Dicit enim Augustinus in libro de moribus Ecclesie, quod prudentia est amor ea à quibus adiunatur, ab his à quibus impeditur, sagaciter eligens: & licet quandoque idem sit electum & opus & debitum, tamen alia ratio est eligibilis in quantum huiusmodi, & alia ratio debiti etiam in eo quod huiusmodi: & per illas rationes distinguuntur.

ARTICVLVS IV.

*Cui proprie debetur latria, & vtrum in qualibet creatura possumus Deum adorare latria?*

**Q**uarto queritur, Cui debeatur proprie latria? Et dicitur litera hic, quod soli Creatori. Sed contra: De Abraham Gen. 18. legitur, quod tres vidit, & vnum adorauit. Et tamen dicit Augustinus, quod Angeli fuerunt. Ergo videtur, cum Abraham non reprehendatur, quod huiusmodi cultus ad creaturam potest transferri.

Item, Apoc. 22. Ioan. cecidit ante pedes Angeli, & voluit adorare: & prohibuit, dicens, Vide ne teceris: conseruus enim tuus sum. Aut ergo voluit cum adorare dulia, aut latria. Si dulia: hoc non videtur: quia non prohibuisset Angelus: quia illa potest creaturæ impendi, etiam quæ inferior est quam Angelus: ergo videtur, quod voluit eum adorare latria: & non reprehenditur Ioannes de hoc, nec dicitur peccasse: ergo videtur, sine peccato creaturæ latria possit exhiberi.

Præterea, Nos imagines Christi, & crucifixi, & Sanctorum adoramus: aut ergo dulia, aut latria. Si dulia: ergo cum adoratio, vt dicit Damascenus, ad prototypum referatur, nos adoramus Christum dulia, non latria, quod est contra Damasc. & Augustin. Si autem latria: habeo propositum, quod aliqua creatura latria potest coli.

Item, In honore & reuerentia videmus Deum communicare dona & attributa sua hominibus & Angelis, quia quidam ab opposito in dignitate constituti: ergo si communicauit eis illud quod in ipso colitur, ipse etiam cultum communicat eisdem: ergo illi colendi sunt latria: non ergo solus Deus.

**Solutio.** Dicendum, quod solus Deus latria colendus est, vt dicit hic Augustinus.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod Abraham in Angelis mysterium Trinitatis & vnitatis cognouit, & ideo in illis Trinitatem adorauit: & hoc bene contingit, quod Trinitas in se vel in signo adoratur.

AD

AD ALIUD dicendum, quod Ioannes adorauit Angelum dulia: sed tres sunt rationes, quare cum prohibuit Angelus. Vna est: quia natura humana iam in Christo fuit exaltata: vnde quod in Veteri Testamento patiebantur fieri sibi Angeli, in Nouo non passi sunt. Secunda est species mala: ne forte alicui simplici legenti postea videretur, quod Ioannes latria adorasset, & similiter faceret. Tertia ratio est efficacior, vt puto, quod in hoc Angelus ostendit dignitatem Ioannis, qui non minoris dignitatis fuit multis Angelis.

*Quæstio inchoata.*

SED ex ista determinatione resultat questio: dictum est enim, quod Abraham in signo adorauit Deum, & nos in imaginibus. Queratur ergo, Vtrum in qualibet creatura rationali possumus adorare Deum? Videtur quod sic: quia nulla imago est adeo similis Deo sicut illa quæ est in mente rationalis creaturæ: ergo in illa præcipue debet Deus latria adorari.

Item, 1. & 2. ad Corinth. 3. Templum Dei sanctum est quod estis vos. Sed in templo Deum adoramus, quod nos manibus nostris fecimus: ergo multo magis in templo possumus adorare quod ipse fecit.

Item, Anima iusti sedes est sapientie. Et iterum, Habitabo in eis, & inambulabo. Igitur videtur, quod possumus cum adorare, præcipue in Sanctis.

SED CONTRA: Angelus prohibuit ne adoraretur à Ioanne: ergo nec alij Sancti debent adorari.

**Solutio.** Dicendum, quod Deus non debet adorari nisi in imagine statuta in memoriam suæ figuræ, quam pro nobis assumpsit, hoc est in figura crucis & passionis, & aliorum sacramentorum quæ pro nobis suscepit, sicut natiuitatis, baptismatis, & resurrectionis, & huiusmodi. Huiusmodi enim adoratio in mortua imagine ad prototypum referatur, vt dicit Damascenus. Et hoc concessum est in Nouo Testamento, & non in Veteri: quia Deus non adhuc imaginem quæ sibi fieret assumpserat. Similiter adhuc idololatriæ status fuit fortis. Vnde modo in talibus imaginibus potest adorari latria. Sed nota, quod differt dicere imaginem vt imaginem, & imaginem vt res absoluta, lapidea, vel lignea, vel alterius materia. Imaginem vt imaginem adorare, est duci per intellectum & intentionem adorationis in eum cuius est imago: & hoc vocat Ioannes Damascenus ad prototypum referre honorem adorationis. Dicitur enim prototypus à protos quod est primum, & typus quod est figura, & est principalis figura hominis Christi. Sed imaginem vt est res ex hac materia, nullo modo debemus adorare. Et per hoc soluentur tertium & quartum argumenta questionis principalis. Vnde si crux soluitur, ita quod non repræsentet figuram passionis, non debeo adorare adoratione latriæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in tribus vitiis quos Abraham adorauit quoad numerum representabatur distinctio personalis, & quoad consensum vnitatis essentie: sed hoc non sufficiebat adhuc: sed quia apparitio eorum fuit ad hoc, vt talis distinctio Trinitatis & vnitatis Abraham in eis innoresceret. Et ideo si nobis tres appaerent non ad hoc missi, non debemus adoratione latriæ adorare. Si autem queratur, D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

Vnde Abraham hoc sciret? Dico, quod per revelationem, & donum illud gratia quod distinctio spirituum vocatur.

AD ALIUD dicendum, quoniam Deum latria non possumus adorare in imagine quæ homo est, propter periculum adiunctum: quia vana gloria prope est nobis: & ideo ille homo cito crederet se propter suam dignitatem adorari: sed ex contemplatione imaginis in ipso, & præcipue ex gratia quæ apparet in eo bene possumus excitari ad adorandum Deum, sicut laudamus Deum in sanctis suis.

AD ALIUD dicendum, quod in templo materiali non est periculum coniunctum sicut in templo spirituali. Et si tu dicas, Ego adorabo occulte ita, quod ille nesciat, Responso, quod adhuc non est faciendum: eo quod sua imago non est ad hoc statuta, vt referatur ad prototypum: sed sicut ante dixi, tu potes ab ipsius similitudine quam habet ad Deum in naturalibus & in gratia excitari ad adorandum.

ARTICVLVS V.

*Dulia quid sit?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Est enim cuiusdam modi dulia, &c.] Hic enim queritur, Quid sit dulia, & vtrum vna & eadem, virtus sit cum latria, & cui debetur? Ex superius autem inducta auctoritate ex primo de Trinitate & ex litera hic trahitur distinctio quam dant Magistri, quod dulia est honor vel seruitus vel cultus creaturæ debitus. Videtur autem, quod creaturæ nullus debeatur honor ex quo cecidit homo, nisi forte Angelis & sanctis: quia ita dicit Psalm. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis, &c. Ergo videtur, quod homini non debetur cultus aliquis: ergo multo minus inferiori creaturæ quam homo sit: & ita videtur distinctio falsa.

Item, Si non debeo adorare hominem, ita quod Deum in ipso adorem propter periculum adiunctum: cum in honore duliæ etiam sit periculum, non debeo dulia adorare.

SED CONTRA: Gen 33. Abraham adorauit coram populo terræ, & populum adorauit: & non est reprehensus, cum tamen illi essent peccatores.

**Solutio.** Dico, quod creaturæ quæ est imago Dei, nisi sit deprauata vitio confirmationis in malo, cultus debetur & honor: & hoc est quod dicit Apostolus ad Rom. 13. Cui honorem, honorem. Et alibi, Honore inuicem præuenientes. Et religiosorum quorundam mos est omni fratri inclinare cum obuius fuerit.

AD ID ergo quod contra obiicitur, dicendum quod homo cadens recuperabiliter non est comparatus iumentis in amissione imaginis, sed in amissione honoris gratia quem habuit super imaginem: & ideo per necessitatem moriendi & penalitates iumentis comparatus est, non per hoc quod sibi nullus cultus debeatur, cum ipse adhuc secundum possibilitatem & ordinem viæ possit pertingere ad summum honorem beatorum dialis eternæ.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile: quia

quia latría in se habet honorem diuinum, qui maximus est: sed non dulcia: & ideo honor dulcia non eleuat hominem super se, vt eleuetur cor eius in superbiam sicut latría: nulla enim superbia est si homo recipit hoc quod debetur ei: sed si sibi propter se attribuit, hoc est superbia.

## ARTICVLVS VI.

*An dulcia sit eadem virtus cum latría, & an dulcia & hyperdulcia sint communis vna species?*

**S**ecundo queritur, Vtrum sit eadem virtus cum latría? Videtur, quod sic: quia nos diligimus Deum & proximum vna specie virtutis quæ est dilectio.

2 Et iterum credimus quædam de Deo, & de pœnis inferni, & de aliis quibusdam, vna specie virtutis quæ est fides.

3 Item, vna specie dulcia adoramus regem, & simplicem hominem: ergo videtur, quod vnus habitus sit mouens ad adorandum Deum & hominem: ergo dulcia & latría sunt vna species virtutis.

4 Item, Virtutis species non differunt per materiam tantum, sed per formam. Cultus autem si Deo attribuitur, & si attribuitur homini: non videtur esse differentia nisi materialis: ergo videtur, quod species virtutis non propter hoc variatur: ergo dulcia & latría sunt vna species virtutis.

*Sed contra.*

**SED CONTRA:** Infinita est distantia inter honorem Deo debitum, & inter honorem debitum creaturæ: sed inter earum sunt vnus speciei non est distantia infinita: ergo virtus mouens ad reddendum Deo cultum, & virtus mouens ad reddendum homini cultum, non erit vnus speciei.

*Quæstio.*

**Iuxta** hoc ulterius queritur, Vtrum hyperdulcia & dulcia sint communis vna species virtutis? Videtur quod non: quia Magister hic dicit, quod istæ duas species dulcia dicunt.

2 Item, Iustitia secundum gradus inquirentes debitum, distribuitur in species: vt superioribus obedientia debetur: vnde ad Heb. 13. Obedite præpositis vestris, & subiacete illis: ipsi enim peruigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris. Ad inferiores autem misericordia: quia miseriam debetur misericordia. Et ad parentes pietas: quia illud dicit Tullius, Pietas est benevolentia in parentes. Ergo à simili videtur etiam, quod dulcia penes gradus hominum in species distinguatur.

3 Item, Non vnus cultus & honor & reuerentia debetur omnibus: aliter enim honorantur & coluntur principes, & aliter inferiores Prælati, & aliter subditi: ergo videtur, quod sint species diuersæ.

*Solutio.*

**Solutio.** Dicendum de primo, quia latría & dulcia sunt diuersæ species virtutis: conuenientes tamen in genere proximo, quod tamen innominatum est, sicut multarum virtutum nomina non habemus.

**Ad id** quod obiicitur de dilectione: dicendum, quod non est simile, quia in dilectione idem est finis, & materia: & finis est ei pro ra-

tionem differentie formalis. Vnde cum charitas non differat in Deo & proximo nisi penes materiam, & non penes finem qui est ratio actus & differentia trahens in speciem: non differt dilectio proximi à dilectione Dei nisi per materiam & actum, & non per habitum. Cum enim diligo proximum, Deo diligo eum sicut meipsum, id est, ad quod meipsum, hoc est, ad Deum: & sic dilectio stat in Deo, licet materiam accipiat in proximo. Sic autem non est hic: quia cultus debitus creaturæ, non stat in cultu diuino.

Et si obiicias, quod omnia ad vnum finem referuntur, scilicet vt sint propter Deum. Responso, quod hoc est verum de fine intentionis vniuersalis, sed non est verum de fine actus huius vel illius: sicut enim in natura videmus, quod ipsa intendit duplicem finem: vnum per generationem, & ille finis est forma adepta in generatione huius: & alium quem non intendit per hanc generationem, sed per omnem generationis successionem, qui est perpetuitas esse in generabili & corruptibili: ita etiam est in operibus moralibus. Intentio enim operis est in quo terminatur actus efficientis, & ille est in opere iustitiæ debitum reddere, & in opere fortitudinis sustinere gratia boni: & in opere charitatis dilectio summi boni, & non boni cuiuscunque, & in opere latría cæremonia diuina, & in opere dulcia reuerentia debita creaturæ. Alia est intentio quæ est actus vniuersalis ad hoc quod per omnia ista debet acquiri, scilicet beatitudo æterna & felicitas. Vnde patet, quod charitas diligendo Deum & proximum habet vnum finem operis, sed non dulcia & latría. Iste autem finis est à quo trahitur virtus in speciem.

**Ad id** quod obiicitur de fide, dicendum quod nihil est simile: quia in omni articulo fidei subiicitur vna veritas diuina, quæ tamen recipit determinationem per speciales articulos: & ideo vna ratio credendi est in omnibus, scilicet propter summam veritatem: & ideo fides est species vna virtutis: non tamen credimus in pœnas æternas, nec in vnam Ecclesiam: sed in Deum iudicantem per pœnas, & in Deum vnientem Ecclesiam: & sic de aliis. Sic autem honor diuinus & humanus non reducuntur ad idem.

**Ad aliud** dicendum, quod honor humanus reducitur ad idem, scilicet ad signum imaginis Dei, non deprauatæ per confirmationem peccati. Id autem quod in aliis similitudinibus additur, non variat nisi penes quantitatem: vt rex qui in imagine habet Dei similitudinem, & in gradu locum Dei, & iudicis, & sic de aliis: & ideo maior cultus debetur ei, non autem alius secundum speciem. Sed in diuino honore & humano non est talis conuenientia: quia nos nihil sumus ad Deum comparati: & per eum sumus, quicquid sumus: & ideo adorando Deum hoc profitemur: non autem hoc profitemur honorando regem vel simplicem hominem, sed potius simile illi remotum in imagine, vel locum illius in gubernatione iustitiæ & prælationis.

**Ad aliud** iam patet solutio per ante dicta: quia ostensum est, quod non differant per materiam tantum, sed etiam per finem proximum actui qui est forma in moralibus.

**Ad id** quod ulterius queritur, responso quod omnis dulcia cum omni dulcia est eisdem speciei, sicut

*Ad quæstionem*

sicut prius explanatum est: & quod Magister hic dicit, dicit propter specialitatem materiae, & accidentis inseparabilis. Vnde sunt species accidentales, sicut aqua sulphurea, & dulcis, & salta, diuersae sunt species aquae.

AD ALIUD dicendum, quod in iustitia ratio debiti variatur, non tantum materia. Alia est enim ratio debiti quod debetur inferiori, & alia quod debetur superiori: sed haec super honorem communem non ponitur nisi differentia accidentali.

AD ALIUD dicendum, quod talis differentia non faciens nisi maius & minus, non variat speciem: sed accidens, & proprietatem aliquam eorum quae sunt in specie, attendit.

ARTICVLVS VII.

Cui debetur dulia?

Terio queritur, Cui debetur dulia? Et videtur secundum determinata, quod omnino creaturae. Ex hoc sequitur, quod etiam peccatoribus, praecipue cum Abraham peccatores adorauit, quando voluit emere speluncam duplicem in ius sepulchri.

SED TUNC queritur, Vtrum debetur diabolo & animabus damnatorum? Et videtur, quod sic: quia in eis est imago, sicut dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. 4. Data eis naturalia dona nequaquam mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima.

IVXTA hoc ulterius queritur, Vtrum debetur illis quos videmus in actu peccati, dum sunt in ipso peccato & actu: vt si viderem Praelatum fornicari, vtrum in illo actu quando transierem, deberem ei per duliam recognoscere honorem sui gradus? Et videtur, quod non: quia dicit Gregorius in pastoralis, quod in exemplum culpa vehementer extenditur, dum per reuerentiam gradus peccator honoratur.

ITEM ulterius queritur, Vtrum irrationali creaturae debetur honor talis: Et videtur, quod non propter speciem idololatrie: non enim est fugiendum malum tantum, sed etiam species mali. Item inferiores sunt nobis huiusmodi creaturae: & quod inferius est, a superiori non debet honorari.

SOLVTIO. Dico, quod dulia debetur rationali creaturae, non deprauatae per peccatum irremediabiliter, in qua non apparet actus indignitatis: & ita non debetur eis qui sunt in actu peccati: quia apparet in eis actus contrarius honorationi & reuerentiae: quia honor est exhibitio reuerentiae in testimonium virtutis, & in illo apparet actus iniquitatis. Sed postea nescimus, nec scire possumus in quo statu sit: & ideo tunc honorandus. Et ex hoc patet solutio ad totum: quia creaturae rationali deprauatae irremediabiliter non debetur propter dispositionem contrariam coniunctam sibi inseparabiliter: & creaturae irrationali non debetur, quia vestigium est & similitudo obscura, non expresse ostendens honorem similitudinis Dei.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum pietas vniuoce conueniat Deo & creaturis?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Quod Latine dicitur pietas, &c.] Pietas enim donum est Spiritus sancti. Pietas etiam secundum Tullium species est virtutis iustitiae per quam sanguine coniunctis patriaeque beneuolis officium, & dignus tribuitur cultus. Pietas etiam dicitur cultus Dei.

Et queritur, Vtrum vniuoce vel aequiuoce? Videtur, quod aequiuoce: quia non est vna ratio in omnibus his, praecipue in Deo, & creatura.

Praterea, Aliam significationem ponit Augustinus: dicit enim, quod oratio est pius affectus mentis in Deum directus: & illa significatio non cadit in aliquam significationem determinatam.

Praterea, Videtur esse falsum quod dicitur, quod iste cultus sit pietatis: quia potius est religionis. Vnde Augustinus in lib. 10. de ciu. Dei. Quae itaque latria Graece, & Latine interpretatur seruitus. Sed ea qua colimus Deum, vel quae Graecis Graece, Latine autem dicitur religio: sed ea qua nobis est erga Deum, vel quam illi seruiamus, nos vero non vno verbo exprimere, sed Dei cultum possumus appellare, hanc enim tantum Deo debere dicimus, qui verus est Deus, facitque suos cultores deos: ergo videtur, quod non dicatur pietas.

Item, Augustinus ibidem infra aliquantulum. Ipse (Deus) fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis. Hunc eligentes vel potius religentes, amiseramus enim negligentes: hunc ergo religentes, vnde & religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, vt perueniendo quiescamus. Ergo videtur, quod religio dicatur, & non pietas.

Praterea queritur, Qualiter dilectio & sacrificium sint de cultu diuino? Dilectio enim est actus specialis virtutis quae est charitas: & ideo non videtur pertinere ad latriam. Similiter sacrificium est actus oblationis exterioris: quare ergo magis in eo consistit cultus Dei, quam in thurificatione, prostratione, & genuflexione?

SOLVTIO. Dicimus ad primum, quod pietas secundum Augustinum dicitur multipliciter, & non aequiuoce, nec vniuoce, sed secundum prius & posterius. Dicitur enim cultus Dei, & imaginis Dei: sed quaedam est imago Dei in sanguine coniunctis & patriae beneuolis, ex eo quod per eos quodammodo sumus, sicut per Deum simpliciter sumus. Et ratio imaginis etiam inuenitur in omnibus: & sic cultus & obsequium inuenitur in dono pietatis ad omnes. Pietas autem quae est affectus in oratione, dicit dispositionem tendentis per obsequium & cultum in Deum, in liquecente affectu per amorem eius qui colitur. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod religio & cultus Dei non sunt idem: sed religio est obseruantia colentium deriuata ex cultu, & propter cultum obseruata. Vnde dicitur religio quasi religatio: & ligat colentem ad vitam quae culturae concordat. Et hoc notat Augustinus distincte dicens,



cens, quod latria est cultus qua colitur Deus: religio autem qua in nobis est erga Deum. Et si obiicitur quod Augustinus dicit quod dicitur à religendo: dicendum quod utrumque dicit Augustinus, eo quod vnum est casus alterius: cum enim religimus Deum nobis colendum, religamus nos ad obseruantias in quibus cultura sua concordemus.

AD ALIUD dicendum, quod dilectio est de cultu materialiter, & sicut mouens. Sacrificium autem per se ut actus cultus. Vnde dicit Augustinus, quod sacrificium non offertur nisi Deo: & Angeli apparentes, si boni fuerunt, non petierunt ut sibi

sacrificium offerretur: quia honorem Dei non usurpabant.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod ille actus magis proficitur honorem diuinum quam aliquis alius, eo quod soli illi debetur à quo omnia habemus quæ offerimus, & qui sacrificium pro nobis obtulit: sed alias operationes etiam hominibus exhibemus. Et nota, quod aliud est sacrificium, aliud oblatio: quia oblatio fit ad usum ministrorum, ut habeant cibum in domo Dei. Sacrificium autem offertur soli Deo tantum: licet à determinatione sua postea, vel ad usum, vel ad aliud quid conuertatur: & per hoc patet solutio ad totum.

*Aliorum sententia qui vnam adorationem utrique exhibendam tradunt.*

**B** Aliis autem placet Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam: non propter se, sed propter illum cuius scabellum est, cui est vnita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum Verbo cui est vnita: nec propter se, sed propter illum cui est vnita, est adoranda. Nec qui hoc facit idololatriæ reus iudicari potest: quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate & in humanitate sua seruit. De hoc Ioannes Damascenus ita ait, Duæ sunt naturæ Christi, ratione & modo differentes, vnitæ vero secundum hypostasim. Vnus ergo Christus est Deus perfectus, & homo perfectus: quem adoramus cum Patre & Spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes. Adoratur enim in vna Verbi hypostasi: quæ hypostasis generata est. Non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo ut nudam carnem adoramus, sed ut vnitam deitati in vnam hypostasim Dei Verbum duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul vtramque naturam, propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed vnam personam confiteor Verbi & carnis eius. His verbis insinuari videtur Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus ait ex sermone Domini, vbi dicit, Non turberet cor vestrum, 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, Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quam Creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent, Quid est quod carnem eius quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, & ei non minus quam diuinitati deseruis? Ego Dominicam carnem imo perfectam in Christo humanitatem ideo adoro, quod à diuinitate suscepta & deitati vnita est, ut non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum & hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris à Deo, illi nunquam credo, nec seruius: velut si quis purpuram vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cum vero ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum Rege adorare quis contempserit. Ita in Christo Domino humanitatem non solam, vel nudam, sed diuinitati vnitam, scilicet vnum Filium Deum verum & hominem verum si quis adorare contem-

Lib. 3. de fide ortho. c. 8.

Sec. 58. de verbis Domini. 102. 14.

Rom. 1.

tempserit, æternaliter morietur. Idem super Psalm. 98. vbi dicitur, Adorate scabellum pedum eius, 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, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate à Verbo Dei assumpta adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret: sed qui adorat non terram intuetur, sed illum potius cuius scabellum est propter quem adoret. His auctoritatibus præmissæ inuestigationis absolutio explicatur.

ARTICVLVS IX.

*An humanitas Christi sit adoranda latria?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Aliis autem placet, &c.] Videtur enim, quod Christi humanitas non debeat adorari latria: quia humanitas (ut supra expositum est) natura est huana, & semper remansit creata, & creatura in omnibus suis proprietatibus: ergo sibi non debetur seruitus nisi creaturæ.

Item, Christus verus Deus est, & homo verus: ergo si ex veritate Dei debetur ei cultus Dei, ex veritate hominis debetur ei cultus hominis. Hæc autem est dulia: ergo non debet adorari latria.

**SED CONTRA:** Rabanus dicit, Caro Christi latria est adoranda sicut Verbum Dei: sed non omni specie latriæ: quia non adoramus eam prostrati in terram: sicut nec credimus, quod nos creauit: nec sacrificamus ei sicut Deo: sed adoramus eam, quia per ipsam redempti sumus, sicut per Deum: ergo videtur, quod latria sit adoranda. Ad idem valent similia inducta à Damasc. & August. quæ iacent in litera.

Sed hic incidit dubium de dicto Rabani: quia videtur ponere diuersas species latriæ, & videtur dicere, quod non adoramus prostrati: tamen etiam homines frequenter prostrati adoramus: sicut dixit Iacob filiis euntibus in Ægyptum, Ite ad Dominum terræ, & cum inueneritis eum, adorate eum super terram.

**Præterea** circa hoc queritur, Quæ adoratione adoranda sit gloriosa mater Verbi quod carnem assumpsit? Et videtur, quod latria: quia honor matris ad regem refertur.

**SED CONTRA:** quia ipsa est simplex creatura: ergo non debetur ei honor diuinus: nec ipsa, cum sit optima & iustissima, quæret eum tanquam usurpando alienum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod caro Christi dupliciter consideratur, scilicet ut suppositum est quod est hic homo & Christus: & cum ille sit Deus, non nisi latria adoratur sicut Deus, quia vere Deus est secundum opinionem secundam supra tactam, quæ sola vere Catholica est. Et per hoc accipitur caro, quando dicitur, Verbum caro factum est: quia per synecdochen pars ponitur pro toto. Alio modo consideratur ut pars huius hominis: & tunc quia actu vnita est deitati, & nihil sui separatum est à deitate, sicut nihil carbonis separatum est ab igne: ideo adhuc latria est adoranda. Tertio consideratur vage secundum solum intellectum denudata à deitate: &

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

sic adoranda est hyperdulia, ut dixit prius inducta opinio.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quod licet natura sit distincta à natura suis proprietatibus: non tamen est separata à societate & vnione.

AD ALIUD dicendum, quod licet sit homo verus: non tamen homo purus. Non tamen nego quin & Christo & Deo hyperdulia exhibetur: quia non tantum vno honore, sed omni honore dignus est: sed non debet adorari dulia tantum. Vnde Glossa super illud Psalm. In ecclesiis benedicite Domino Deo: Dicit Deo, quia adoratur latria: & Domino, quia adoratur dulia.

AD ALIUD dicendum, quod sunt species materiales & accidentales, ut prius dictum est de dulia, eo quod Deus adoratur in se & in assumpta humanitate.

AD ALIUD dicendum, quod prostratio dupliciter fit, scilicet in testimonium honoris, vel signum attributi quod est nobis causa venerationis in illo modo adorationis. Primo modo prostrati adoramus omnem quem colimus. Secundo modo prostrati adoramus Creatorem qui ex nihilo in aliquid erexit, & genus flexio est quasi ad casum redemptorem qui de casu peccatorum releuauit.

AD ALIUD dicendum, quod Beata Virgo hyperdulia est adoranda: licet enim honor matris sit honor regis: tamen quia per deitatem aliam generationem habuit filius: honor diuinus ei non debetur, sicut deitatem filius ab ipsa non accepit.

*Aequa sit honor matris 2.*

ARTICVLVS X.

*Quæ specie cultus Christus debeat coli?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Si filius non est Deus natura, sed creatura, nec colendus est, &c.] Contra: Non est eiusdem colere, & coli. Filius autem coluit Patrem, orando, offerendo, obiciendo: ergo videtur, quod coli latria non debeat.

AD HOC dicendum, quod Christus debet coli latria: licet enim coluerit, hoc fecit in quantum homo fuit, & mediator Dei & hominum. Vnde vtrunque competit ei, & vnum non excludit reliquum: sicut secundum hominem minor est Patre, & secundum Deum æqualis.

*Solutio.*

ARTICVLVS XI.

Quomodo hostia consecrata sit adoranda?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Coluerunt & seruierunt potius creaturæ, &c.] Ponamus enim quod Satanas transfigeret se in Angelum lucis, & aliquis simplex adoret latrā: videtur colere creaturam: & tamen non peccare, quia ignorantia facti excusat à toto.

Præterea, Ponamus, quod adhibear diligentiam quam potest, & semper videatur ei Deus esse: tunc videtur non peccare adorando eum pro Christo: iste enim non tenetur discretionem spirituum habere, quia istam non potest acquirere: ergo si facit quod potest, non videtur peccare.

VLTERIVS queritur de adoratione hostiæ in Missa: non enim constat mihi, quod consecrata sit: ergo non debeo eam adorare vnquam, nisi sub conditione, scilicet si nihil ille omittit de contingentibus: hoc autem videtur absurdum si quilibet simplex huiusmodi conditionem in sua consideratione habere debet.

Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium: ergo de sacerdote celebrante præsumere debeo bonum: ergo præsumere debeo, quod hostia sit consecrata, cum non sit mihi probatum contrarium.

SOLVTIO. Ad primum dico, quod ab eo qui non habet discretionem spirituum, omne quod apparet sensibus, timendum est, & nunquam est simpliciter adorandum tribus de causis: quarum vna est propter creaturæ illusionem sensuum. Secunda est conscientia propriæ humilitatis: quia debet se non dignum reputare, quod bonus Angelus appareat ei: & ideo malum timere. Tertium est, quod conditio apposita non nocet, sed prodesset potest. Si enim Deus est qui apparet, ipse diligit quod sumus tui propter timorem suum. Huius exemplum habemus secundum expositionem Chrysost. Ioa. i. in Nathanaelē, quem cum vocaret Philippus dicens, Inuenimus Iesum à Nazareth, respondit, A Nazareth potest aliquid boni esse: quia tardus ad credendum: & ideo quia non credidit statim, sed examinavit factum, non credens omni spiritui, sed probans speciem si ex Deo esset, laudabatur à Christo, cum dicit, Ecce verus Israelita in quo dolus non est. Exemplum etiam, est in Zacharia Luc. i. & Beata Virgine, qui turbati sunt ad turbationem boni Angeli: & ideo dico, quod nunquam ille potest facere quod in se est, qui simpliciter adorat: quia hoc in ipso erat, ut his de causis timens, conditionem apponeret.

Et id quod queritur de hostia sacerdotis, soluendum est distinguendo, quod scilicet aut est sacerdos notus, aut ignotus. Si notus: aut scitur quod consuevit negligens esse in diuinis, aut non: quia multi licet sint male vitæ, tamen non sunt negligentes in diuinis, ut aliquid omittant. Si notus est, quod non consuevit aliquid omittere, tunc eo ipso conditio probabiliter præsupposita est ab adorante, quod scilicet sit hostia consecrata. Si autem ignotus est, vel nota est sua consuetudo negligentia in diuinis: tunc bene puto,

quod actualiter vel habitualiter debet apponi conditio.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod ego per hoc sacerdotem non iudico esse malum: sed ut sapiens caueo mihi à periculo idololatricæ, vel à specie idololatricæ.

ARTICVLVS XII.

An Christus plus adoretur aliqua trium personarum?

Deinde queritur de hoc quod dicit [In Christo Domino humanitatem non solum vel nudam, &c.] Videtur enim sequi ex hoc quod magis adorandus est Filius post incarnationem, quam ante: quia post incarnationem adoramus vtramque naturam in ipso, ante incarnationem: alteram tantum.

Item, Ex hoc videtur, quod magis sit adorandus Filius, quam Pater vel Spiritus sanctus: quia in illis non adoramus nisi vnā naturam, in Christo autem duas.

SED AD hoc respondere leue est: quia non sequitur si plura adorantur in ipso, quod propter hoc plus adoretur: & mutatur ibi discretum quasi in continuum. Vel dicatur, quod adoratio humanæ naturæ non addit nouam adorationem, sed nouam materiam, in qua deitas adoratur: quia adoratio non sistit in humana natura per se, sed refertur ad vnitam sibi naturam diuinam: & sic vna est adoratio trium, sicut vna diuinitas trium.

ARTICVLVS XIII.

An sit vna adoratio trium personarum?

Ed tunc queritur ratione huius, Vtrum vna adoratione adorentur tres personæ: Et videtur, quod non: quia fides distinguit inter eas: & adoratio sequitur fidem: ergo adoratio erit distincta.

CONTRA: Adoratio professio maiestatis colendæ est: cum igitur vna sit maiestas trium, vna erit adoratio.

Item, Ponamus personas non esse, adhuc erit eadem ratio adorationis quæ modo, scilicet quia Creator, & maiestas summa est summo cultu & honore digna: ergo videtur, quod adoratio non debetur personis in quantum sunt distinctæ, sed in quantum vnum sunt: & sic sequitur, quod vna sit adoratio eorum.

SOLVTIO. Bene concedo, quod vna est adoratio trium quoad rationem adorationis: quia illud quod & propter quod adoramus, vnum est in tribus.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod licet fides distinguar, tamen vnit etiam personas, & dicit vnum esse in tribus in quantum adorandæ sunt. Sed si fides poneret rationem adorationis in proprietatibus distinguendis, sequeretur argumentum quod non facit fides: quin potius ponit in eo quod personas vnit, quod est natura diuinitatis vna in tribus.

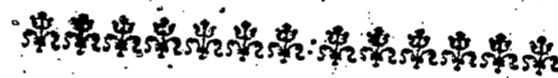
DISTIN

DISTINCTIO X.

An Christus secundum quod homo, sit persona vel aliquid?



OLET etiam à quibusdam inquiri, Vtrum Christus secundum quod homo, sit persona vel etiam sit aliquid: Ex vtraque parte huius 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 diffinitio personæ, substantia rationalis indiuiduæ naturæ. Si ergo secundum quod homo est aliquid, & secundum quod homo persona est. Sed è conuerso, 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 inconuenientia & alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi forte secundum sit expressiuum vnitatis personæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem diuinæ naturæ vel humanæ, aliquando vnitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in sinu memorie recondat, nec eius confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrerit.



DIUISIO TEXTVS.

OLET autem à quibusdam inquiri, &c.] Hic incipit pars illa in qua Magister agit de proprietatibus consequentibus Christum vnitam ex humana natura, & continet istam & consequentem distinctionem, & primum capitulum distinctionis duodecimæ: & distiditur in partes duas, in quarum prima determinatur de proprietatibus consequentibus Christum secundum quod homo est: & hæc incipit in principio distinctionis 11. sibi [Et solet etiam queri, Vtrum debeat simpliciter dici, &c.] Et hæc distinctio quæ continet primam partem, distiditur in partes tres. In prima ostenditur, quod non consequitur Christum in eo quod homo est, esse personam. In secunda ostenditur, quod non sequitur eum in eo quod homo est, esse filium adoptiuum, ibi scilicet [Si vero queritur, An Christus sit adoptiuus filius?] In tertia queritur, Ad quid refertur prædestinatio sua, vtrum ad naturam, vel ad personam: & hoc in eo quod homo est: quia sic est prædestinatus:

in vltimo capitulo, ibi scilicet [Deinde si queritur, Vtrum prædestinatio, &c.] In prima harum sunt tria capitula, quorum diuisio per se patet.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus secundum quod homo sit persona, & an Christus secundum quod homo sit indiuiduum, & an in eo quod homo sit etiam suppositum, & an secundum quod homo sit res natura?

Hic est dubium primo de illa quæstione quam ponit in primo capitulo, Vtrum Christus secundum quod homo, sit persona? Videtur autem quod sic: quia Christus secundum quod homo: aut est homo in specie, aut in indiuiduo. Non in specie: quia sic aut esset simplex valde, quod esset in omni homine: aut esset omnis homo: quorum vtrumque falsum est. Sicut etiam Damascenus dicit, quod naturam nostram non in specie, sed in aëro assumpsit: ergo Christus est vnus homo: vnum autem est quod in eo est indiuiduum, & à quolibet alio diuilem: ergo Christus

Christus est singularis homo in natura hominis: omnis autem singularis homo in natura hominis est persona: ergo Christus in quantum homo est persona.

2 Item, Christus in quantum homo, est animal rationale mortale, & hic: ergo est & hoc animal rationale mortale: hoc autem de quocunque verum est dicere, quod est hoc animal rationale mortale, est persona: ergo Christus in quantum homo est persona.

3 Item, Persona dicitur quasi per se una: sed Christus in quantum homo est per se unum: quod supra probatum est, quia Christus non est duo: ergo Christus in quantum homo est persona.

4 Præterea, Quod inconueniens est, cum diceretur Christum in quantum est homo, esse personam: Videtur quod nullum: quia ex hoc non sequitur, quod Christus sit dua persone: sicut ego video quod in quantum homo dormiuit, & in quantum Deus itellas creauit: & tamen non sequitur, quod sit duo.

5 Præterea, In quantum homo: aut est aliquid, aut nihil. Constat, quod aliquid: illud igitur quod ipse est in quantum homo, in recto prædicatur de ipso, & non potest non esse hoc aliquid in specie hominis: nihil autem est hoc aliquid perfectum in natura hominis nisi persona.

*Quæst. 2* ULTERIUS quæritur, Cum indiuiduum esse sit minus quam esse personam, verum secundum quod homo, sit indiuiduum: Videtur autem quod sic: quia indiuiduum est quod constat ex collectione accidentium, quæ impossibile est in alio inueniri: talia autem accidentia inueniuntur plura in Christo homine: ergo videtur, quod in eo quod homo sit indiuiduum.

2 Item, Boetius, Species est totum esse indiuiduorum. Et hoc ideo dicit: quia quicquid est post speciem, habet indiuiduantia sibi soli conuenientia: ergo ipse secundum quod homo est indiuiduum.

*Quæst. 3* ULTERIUS quæritur, Vtrum ipse in eo quod homo sit suppositum: Et videtur quod sic: omne enim quod est hoc aliquid sub aliqua natura communi est suppositum illius naturæ: Christus autem in eo quod homo, est hoc aliquid in hac natura communi quæ est homo: ergo est suppositum hominis.

2 Item, Communitas quæ est in ratione suppositi cum dicitur, Petrus est suppositum hominis, & Paulus est suppositum hominis, & sic de aliis, prouenit ex proportione singulorum ad communitatem speciei: sed de Christo vere prædicatur homo: ergo ipse habet illam proportionem ad speciem quam alij: ergo ipse secundum quod homo, est suppositum hominis.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit Damascenus, quod in Domino Iesu non est communem speciem accipere: ergo nec suppositum speciei alicuius: ergo Christus secundum quod est homo, non est alicuius speciei suppositum.

2 Item, Boetius, Species est totum esse indiuiduorum: sed species hominis non est totum esse Christi: ergo ipse non est suppositum hominis. Probatio minoris est: quia Christus est in diuinitate & humanitate: ergo humanitas non est totum esse eius.

3 Item, Supra habitum est in expositione

secundæ opinionis, quod hic homo supponitur tribus substantiis, & duabus naturis: nullum autem suppositum est nisi in una natura: ergo Christus in eo quod homo, vel secundum quod homo, non est suppositum hominis.

4 Item, Dicit Philosophus, quod eadem est ratio vnius propositionis, & vnius tantum propositionis: ergo à simili eadem est ratio suppositi & vnius tantum suppositi. Inde ulterius obicitur, vnum suppositum est vnius naturæ suppositum: sed Christus non subiicitur vni naturæ: ergo ipse non est suppositum vnum: quia quod non est vnum, hoc non est aliquid, ut dicit Boetius.

ULTERIUS quæritur, Si Christus secundum quod homo sit res naturæ humanæ: Videtur quod sic: quia res naturæ est id quod sit actu naturæ illius qui est generatio: Christus autem factus est generatione & natiuitate humana ex matre: ergo ipse est res naturæ humanæ, ut videtur.

2 Item, Supra habitum est à Damasc. quod ipse est homouosus, in explanatione secundæ opinionis: sed hoc non potest esse nisi sit res eiusdem naturæ, cuius ipsa res est: & ipsa res est naturæ humanæ: ergo & Christus est res naturæ eiusdem.

SED CONTRA: Res alicuius naturæ est hypostasis incommunicabilis sub natura illa: Christus autem secundum quod homo, non est hypostasis incommunicabilis sub natura humana: ergo non est res naturæ humanæ. Probatio minoris. Christus in eo quod homo, assumptus est in singularitatem diuinæ personæ: ergo non est incommunicabilis sub natura humana: quia supra habitum est, quod incommunicabile non communicat alij assumptionem. Si dicas, quod in eo quod homo non est assumptus in singularitatem diuinæ personæ. Contra: Christus est una persona singularis: aut in eo quod homo, aut in eo quod Deus. Constat, quod non in eo quod homo: quia ipse æterna personalitate persona est, ut dicit Sacerdos: ergo ipse persona est in quantum Deus. Si igitur hic homo est in eadē singularitate personæ, hoc erit per assumptionem: ergo ipse in eo quod homo communicauit singularitati personæ diuinæ. Ad hæc & omnia huiusmodi sophismata posuit Magister distinctionem de confectionibus eius quod est secundum quod, vel in eo quod, ut patet in litera. Sed quia infra distinctionis illius reddemus rationem: ideo his respondemus de plano secundum supra habitam in distin. 5. Et dicimus ad primo quæsitum, quod si ly secundum quod notat causam vel naturæ conditionem, hoc est, quod humanitas sit causa, quare ipse sit persona: vel humana in ipso conditio siue proprietates sit causa quod sit persona: tunc, inquam, dicimus quod ipse in eo quod homo, vel secundum quod homo, non est persona: quia personalitas quæ ipse est persona, æterna personalitas est: & hoc sequitur diuinitatem in ipso. Si autem cum dicitur, Christus secundum quod homo est persona, ly secundum quod notet unitatem vel idemtitatem suppositi hominis ad suppositum diuinum: tunc ipse in eo quod vel secundum quod homo est persona. In hoc sensu distinguenda sunt etiam omnes sequentes quæstiones de indiuiduo, & supposito, & re naturæ: præcipue secundum opinionem secundam, quam solam tenemus:



nemus: quia illa ponit, quod cum dico hoc, demonstrato Christo, demonstratur in duabus naturis, & in tribus substantiis propter unionem. Facilius tamen concedatur duae ultimae, scilicet quod Christus secundum quod homo sit suppositum & res naturae, quam duae primae, scilicet quod secundum quod homo sit persona vel individuum hominis.

DICENDUM ergo ad primum, quod Christus secundum quod homo, est homo in individuo. Sed si vellemus vim facere in intentione eius quod est unum, sicut facit obiectio: tunc non sequitur ex hoc quod sit unus homo: quia non est diuisus a persona Filij Dei, in cuius singularitatem est unitus. Et si tu obijcis; Christus secundum quod homo, aut est unus homo, aut plures homines: sed non plures: ergo unus. Dico, quod non valet, eo quod unum aliter & aliter accipitur. In prima enim accipitur unum, prout opponitur ad existens in coniunctione ad aliud: & in secunda accipitur, prout opponitur pluribus. Et est instantia, Pes Pauli non est unus. Probatio. Pes Pauli non est diuisus ab aliis: ergo pes Pauli non est per se unus. Contra: Pes Pauli non est unus per se: ergo est plures. Unde patet, quod in proposito in quo est unio huius hominis in Filium Dei, non valet huiusmodi processus. Si autem etiam concederetur, quod Christus esset unus homo, prout unum opponitur pluribus, non sequeretur ulterius, quod esset homo singularis, eo quod ipse communicauit personae diuinae, & humana singularitate non est singularis, sed potius diuina personalitate singularis est.

AD ALIUD dicendum, quod haec est falsa, Christus in quantum homo est per se unum, sicut iam ostensum est: quia persona interpretatur per hoc quod dico per se unum: unum autem oppositum est communicabilitati & pluralitati. Sed obiectio procedit ac si pluralitati tantum opponatur: sic enim secundum quod opponitur pluralitati, supra probatum est, quod est unum, & non duo: sed non ut existens: quia sic subsistit in diuina persona.

AD ALIUD dicendum, quod si concederetur, quod Christus secundum quod homo esset persona: & sic secundum quod notaret causam vel naturae conditionem, sequeretur quod esset duae personae. Probatio. Christus enim secundum quod Deus, est persona, & secundum quod homo esset persona: & quod ipse est secundum quod Deus, non est ipse secundum quod homo. Probatio. Secundum quod homo creauit stellas, & est aeternus; falsum est: secundum quod Deus dormiuit & comedit; falsum est: ergo quod ipse est secundum quod Deus, non est ipse secundum quod homo: igitur sequeretur quod ipse esset personae duae. Ita dico si sic secundum quod notaret causam vel naturae conditionem. Et hoc est magnum inconueniens: quia haeresis est. Probatio. Sic Christus duae personae: scriptum est, quod Pater dedit illi homini nomen quod est supra omne nomen, & dicit Augustinus, ut scilicet Deus uocetur, & sit; ut omnis lingua consistatur ei, quia Christus in gloria est Dei Patris. Ergo quatuor personae essent in gloria Dei: & sic sequeretur quaternitas in diuinis, quae est haeresis cuiusdam Leporini monachi gallici, temporibus Leonis

Papae reprobata. Alia haeresis sequitur secundum Boetium, scilicet quod si ipse est duae personae, non est unio facta in persona: nec iterum est unio facta in natura: ergo nulla unio facta est in Christo: & sic ille homo est nudus homo. Et haec fuit haeresis Nestorij & Eudychetis, ab Ambrosio & Cassiano confutata, & ab eodem Leone Papa tertio reprobata, & in concilio Niceno condemnata. Igitur patet quantum inconueniens est concedere, quod Christus in eo quod homo sit persona, ita quod sic secundum quod exprimat causam vel naturae proprietatem seu conditionem.

AD ALIUD dicendum, quod Christus in eo quod homo est aliquid, quia hic homo: sed non sequitur, quod sit persona: quia hoc aliquid, id est, homo non habet personae incommunicabilitatem triplicem, quam supra in distinctione quinta notauimus in fine.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum Christus secundum quod homo sit individuum? Dicendum <sup>Ad quae</sup> <sup>simul</sup> <sup>lam.</sup> in eodem sensu, quod non: quia individuum dicitur significare quod in se est unum, & sua singularitate est ab aliis diuisum: & ita omnia individua incommunicabilitatem personae includunt in suo intellectu, licet non habeant in se quod sint supposita rationalis naturae.

AD ID quod contra obijcitur, dicendum quod ipsa indiuiduitas si vis fiat in indiuiduantibus, non habet in eo quod homo: principium enim indiuiduantium est personae singularitas, hoc est, proprietates personales, a qua persona persona est: & hoc non habet in eo quod homo, sed in eo quod Filius Dei: sed hoc est verum, quod ipse ens homo habet illam collectionem indiuiduantium: & in eo quod homo habet aliqua quae non in alio inueniuntur: sed illa non complement singularitatem indiuiduationis eius.

AD ALIUD dicendum, quod Christus in eo quod homo est aliquid post speciem & sub specie hominis: sed non est tantum hoc, imo etiam est Filius Dei: & ideo non sequitur, quod quicquid est post speciem in ipso, sit de indiuiduantibus in specie illa. Praeterea, Haec propositio Boetij, quod species est totum esse indiuiduorum, non est vera nisi de his indiuiduis quae supponuntur speciei in natura una: Christus autem supponitur in duabus naturis & tribus substantiis, ut supra dictum est.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum Christus in eo quod homo vel secundum quod homo, sit suppositum, potest concedi: etiam si secundum quod dicit causam vel conditionem naturae. Tamen Magister videtur velle, quod non sit absolute concedendum: quia questio sua talis est, Si Christus secundum quod homo sit persona, vel etiam sit aliquid: & videtur suam distinctionem retorquere ad utramque partem questionis. Si igitur concedatur, quod sine dubio suppositum & individuum & persona non conuertuntur secundum intentiones nominum, licet suppositum & individuum secundum supposita conuertantur. Si, inquam, concedatur respondendum est ad id quod contra obijcitur, quod intellectus auctoritatis Damasceni non est ille qui ponitur: sed quod non sit communis species, prout species dicit formam totius praedicabilem de toto: quia ita non fit in Domino Iesu aliqua forma

forma totius, in qua variatur diuinitas & humanitas, sicut corpus & anima in homine. Supra enim habitum est, quod inexplicabilis est istius compositionis ratio, quæ non est partium vnio: Sed non intendit Damascenus, quod Christus in eo quod homo, non sit vere in specie homo: quia hoc supra habitum est in verbis suis, quod ipse hominibus matri, ex eo quod illa dicitur naturæ non compositæ sunt respectu tertie: quia si essent compositæ respectu tertie, tunc Christus nec homo esset, nec Deus: sicut homo nec corpus est, nec anima.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio in Christo non tenet, nec posita est à Boetio nisi de illis quæ sunt in natura tantum vna.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur Christus esse suppositum hominis, non excluditur natura diuina, nec excluditur suppositum diuinæ naturæ: quia Christus est vnum suppositum quod vere tubicitur vtrique naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo, quod Christus est vnum suppositum: sed non valet, si vterius inferatur: ergo est vnus naturæ suppositum: & procedit ab insufficienti: quia aut vnum suppositum est vnus naturæ, vel plurimum vnitarum supposito.

AD ID quod vterius queritur de re naturæ humanæ, concedo etiam hoc in omni sensu.

AD ID autem quod obiicitur in contrarium, quod res naturæ alicuius est hypostasis incommunicabilis, &c. bene concedo: quia res huius naturæ est incommunicabilis: sed non à propria singularitate, sed singularitate personæ diuinæ. Et hoc non impedit quia vere sit res naturæ istius: vnio enim nihil aufert de inuentis, sed confert multa bona.

AD HOC autem quod vterius proponitur, Vtrum secundum quod homo sit communicabilis & communicet: Dicendum, quod si ly secundum quod notet causam vel conditionem naturæ assumptibilis & vnibilis, vera est locutio illa. Si autem exprimat vnitatem personæ, falsa est. Si autem in verissimo sensu concedatur: non valet vterius: ergo non est res naturæ: quia res naturæ de suo intellectu non habet incommunicabilitatem. Et est in argumento fallacia consequentis. E contrario enim valet, non est res naturæ: ergo incommunicabile non est: quia res naturæ sequitur ad incommunicabile: & non e contrario.

## ARTICVLVS II.

*Quæ sunt de distinctione eius quod est secundum quod.*

DEINDE queritur de hoc quod dicit Magister [Secundum enim multiplicem habet rationem, &c.] Hic ponit Magister quatuor quæ ponit ly secundum quod, scilicet conditionem siue proprietatem, vnitatem personæ, habitum, & causam. Et queritur, Quæ sint exempla istius diuisionis?

Et dicendum, quod notat conditionem proprietate, quando ponitur cum dictione significante alteram naturarum in ipso, & sequitur aliquid quod est proprium illi naturæ: vt cum

dicitur, Christus secundum quod Deus est bonus, vel secundum quod Deus est increatus, & huiusmodi quæ denotant proprietates soli Deo conuenientes. Et ab altera parte cum humana positum natura, inferunt proprietates consequentes illam: vt, Christus secundum quod homo est risibile, & animal disciplinæ perceptibile, & rationalis, & corporeus, & mortalis, & huiusmodi. Secundum hoc nota regulam, quod quicquid prædicatur de subiecto aliquo cui adiungitur hæc dicitio secundum quod, vel in eo quod, in hoc sensu accepta, aut est definitio subiecti, aut pars distinctionis, aut propria passio quæ vocatur accidens per se inherens, aut effectus immediatus, aut causa illius immediata. Et exempla istius sunt hæc per ordinem enumerationis, Christus secundum quod homo est animal rationale, mortale, & est animal, & risibile: & Christus secundum quod interfectus est, interiit: & Christus secundum quod homo, genitus est generatione temporali.

Aliquando autem notat vnitatem vel vnionem naturæ: & hoc specialiter in Christo, vt cum dicitur, Christus secundum quod homo, creauit stellas: Christus secundum quod Deus, mortuus est in cruce. Ibi enim non notat secundum quod, quod ex forma eius cui adiungitur possit inferri illud prædicatum, sed potius quod virtute vnionis factæ in hypostasi talia prædicata subiecto attribuantur.

Tertia significatio vel consignificatio eius quod est secundum quod, est quod notat habitum: & huius exemplum est ad Philipenses 2. Habitu inuentus est vt homo. Et est sensus, quod Christus vt homo, id est, secundum quod homo, est inuentus habitu, id est, quod humana natura quandam similitudinem habet in eo, sicut supra est expositum in distinctione 6. Sed planius exemplum est, quod vt homo fuit calcatus, & secundum quod homo fuit vestitus: quia huiusmodi habitus conuenit ei gratia hominis, & non gratia Dei: & in illa significatione habitus, Christus secundum quod homo est sanctus, pulcher, formosus præ filiis hominum: diffusa est gratia in labiis suis, & sic de aliis, quia habere multis modis dicitur secundum omnia illa quæ nobis adueniunt, vt habemus ea, vt supra distinctione 6, dixit Augustinus.

In quarta significatione denotat causam: & quia quatuor sunt causæ, potest notare omnes illas: vt efficientem notat, cum dicitur, Christus secundum quod homo, meruit sibi & nobis. Formalem, vt Christus secundum quod homo, est rationalis. Materialem, vt Christus secundum quod homo, est ex corpore & anima. Finale, vt Christus secundum quod homo, est finis omnium creaturarum, vel dignissima creaturarum: vel secundum quod homo, venit propter nos. Ex parte autem Dei potest notare efficientem, vt Christus secundum quod Deus, potestatem habet ponendi animam suam, & iterum sumendi eam: & quasi formalem, vt Christus secundum quod Deus est suppositum naturæ diuinæ: materialem autem non notat vnquam, nec quasi materialem: quia diuinitas non est dicenda materia: & quod materiam simile est, etiam imperfectum est. Finale autem notat, vt cum dicitur, Christus secundum quod Deus, est ad quem omnia referuntur, & pro

& propter quem sunt & sunt omnia. Ex ista distinctione facile est soluere ea quæ quidam hic querunt, scilicet vtrum Christus secundum quod homo sit Deus: & si secundum quod

Deus, est iste homo: vel secundum quod iste homo est, sit Deus, vel Creator, vel aliquid huiusmodi: quæ quia leue est soluere, pertransimus.

*Et si Christus secundum quod homo dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quod persona sit secundum quod homo.*

ILLUD tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo est substantia rationalis, ergo persona. Nam & modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans: imo alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

## ARTICVLVS III.

*An instantia Magistri valeat in distinctione persona?*

DEINDE queritur de instantia quam fecit Magister in litera [Nam & modo anima Christi est substantia rationalis, &c.] Non enim videtur valere: quia substantia hinc inde æquiuoce sumitur: quia anima Christi est substantia rationalis naturæ, & sumitur substantia pro substantia composita prima, quæ proprie & principaliter, & maxime dicitur: vt aliquis homo, vel aliqua substantia rationalis naturæ: ergo est persona: ex quo non valet instantia.

Præterea, Magister non grammaticè videtur interpretatus esse personam: quia si diceretur quasi per se sonans, deberet media corripri siue breuiari in nomine quod est persona: quia sonans prima breuis. Probatio huius est in compositione consonum & absonum.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate instantia Magistri non constat quoad intellectum substantiæ: sed intendit ostendere, quod ea quæ posita sunt, non sufficiunt ad distinctionem per-

sonæ: quia persona non diffinitur sufficienter, cum dicitur, quod est substantia rationalis naturæ, nisi addatur indiuidua: & tunc non conuenit huic homini, secundum quod homo, in illo sensu quo ly secundum quod notat causam vel naturæ conditionem: quia tunc indiuiduum ponit triplicem incommunicabilitatem, quia dicit incommunicabile pluribus, & incommunicabile per oppositionem ad communicabilitatem partis in compositione, & incommunicabile per oppositionem communicabilitatis per assumptionem in singularitatem alterius, sicut supra expositum est.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est interpretatio nominis. Vna quæ sequitur sonum syllabarum positarum in dictione, vel etiam conuenientiam literarum: vt cum dicitur lapis lædens pedem, petra pede trita: & non oportet, quod in talibus interpretationibus interpretatum sequatur naturam interpretantium: & ita loquitur hic Magister. Alia est interpretatio secundum nominis significatum: sicut dicimus compositum significationem trahere à suis componentibus: & sic componitur persona à per se, & vnum, quasi per se vna. Vnde patet, quod Christus in quantum homo non est per se vnus: & ideo non est persona in quantum homo.

*Alia probatio, quod Christus sit persona secundum quod homo.*

SED adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem esse personam: quia Christus secundum quod homo prædestinatus est vt sit Dei Filius: sed illud est, quod vt sit prædestinatus est: ergo si prædestinatus est secundum quod homo vt sit Filius Dei, & secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest Christum esse id quod vt sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus vt sit Filius Dei, & ipse vere est Filius Dei: sed secundum hominem prædestinatus est vt sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem: nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte secundum vnitatis personæ sit expressiuum, vt sit sensus, ipse qui est homo, est Dei Filius: vt autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet: sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

## ARTICVLVS IV.

*An Filius Dei sit prædestinatus?*

**D**Einde queritur de hoc, quod dicit [Christus secundum quod homo prædestinatus est ut sit Filius Dei, &c.] Gratia huius incidit hic questio de prædestinatione ut Filij Dei: de qua breuiter queramus tria, scilicet vtrum Filius Dei sit prædestinatus: Secundo, Vtrum Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei. Tertio, Vtrum Filius Dei prædestinatus est esse homo.

**AD PRIMVM** obiicitur sic, Dicit Augustinus & supra habita est auctoritas, quod talis fuit illa vnio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: ut omnia quæ vere dicuntur de homine, dicantur de Deo, & è conuerso: ergo cum hæc sit vera, Filius Dei est homo, & homo est prædestinatus: videtur sequi propter regulam antepredicamentalem Augustini, quod Filius Dei sit prædestinatus.

2 Item, Secundum opinionem secundam Christus non est nisi vnum solum suppositum: sed de hoc supposito verum est dicere, quod est prædestinatum: ergo Filius Dei est prædestinatus.

3 Si dicatur, quod hoc non valet: quia Filius Dei non nominat aliquid nisi quod est æternum: prædestinatio autem passiva non est nisi temporalium rerum. Contra: Video quod hæc conceditur, Filius Dei mittitur, Filius Dei datur, sicut probatur in lib. 1. dist. 15. sed mittitur & datur, tempus connotat secundum actum, quia non ab æterno Deo conueniunt: prædestinari autem non connotat tempus: ergo videtur, quod multo magis debeat concedi, Filius Dei est prædestinatus, quam Filius Dei est missus.

4 Item, In aliis prædestinatis video, quod non oportet addere secundum quod: dicimus enim simpliciter, quod Petrus prædestinatus sit & Paulus: ergo videtur, quod nec in Christo addere oportet: ergo simpliciter potest dici, Filius Dei est prædestinatus.

5 Item, Prædestinatio proprie personæ est, & non naturæ: non enim dicimus, quod corpus Petri prædestinatum sit, nec anima eius, sed ipse Petrus: ergo cum secundum Sanctorum dicta Christus sit prædestinatus, prædestinatio conuenit ei in quantum est persona: sed in quantum est persona, est Filius Dei: ergo videtur, quod Filius Dei est prædestinatus.

6 Item, Posito aliquo subiecto, non oportet, quod prædicatum reddatur ei per se, nisi fiat replicatio circa subiectum illud: ut cum dico, homo, de ipso possum prædicare id quod per se conuenit, & id quod conuenit per aliud, & id quod conuenit per accidens. Est enim homo animal rationale, mortale: & homo est corpus animatum, quod non conuenit per se, sed in quantum animal: & homo est albus, quod conuenit per accidens: ergo videtur similiter, quod cum Filius Dei sit quoddam subiectum, quod potest de ipso vere prædicari quod conuenit ei per aliud: sed per hoc quod est homo, conuenit ei esse prædestinatum: ergo simpliciter possum concedere, Filius Dei est prædestinatus.

7 Item, Alia prædicata quæ conueniunt sibi in quantum homo, possum prædicare simpliciter de ipso, sicut natus, & passus, & mortuus: ergo

videtur, quod illud simpliciter concedendum est, quod Filius Dei est prædestinatus.

**SED CONTRA:** Filius Dei est æternus: nulum æternum potest esse prædestinatum: ergo Filius Dei non potest esse prædestinatus. *Sed eob. 17.*

2 Item, Filius Dei est prædestinans: prædestinans autem nunquam potest esse prædestinatum: ergo Filius Dei non potest esse prædestinatus.

**Q V O D** concedimus, dicentes ad primum, quod talis est vnio, &c. hoc intelligitur in his quæ in suo intellectu non habet rationem oppositionis ad Filiū Dei: sicut factus, creatus, creatura, prædestinatus, recens, & huiusmodi: hæc enim omnia etiam de homine illo non dicuntur gratia personæ vel suppositi, sed gratia naturæ humanæ, sicut supra patuit in explanatione secundæ opinionis, ubi dicitur Christus prædestinatus, secundum quod est in natura humana.

**AD ALIUD** dicendum, quod suppositum illud sicut nec personæ, est prædestinatum nisi gratia naturæ humanæ.

**AD ID** quod contra obiicitur de missione, dicendum quod non est simile: quia missio in se habet æternum & temporale: & per temporale tamen determinatur, sicut dicit Augustinus, quod mitti est cognosci quod ab alio sit: sed prædestinatio non claudit in se æternum secundum quod est passiva, sed temporale tantum: unde missio Filij non præcedit mitti, sicut prædestinatio præcedit prædestinatum.

**AD ALIUD** dicendum, quod in aliis non oportet addere: quia forma illorum nihil significat oppositum prædestinationi: quia forma illorum dicit illud quod non est ab æterno: & ideo determinatio clauditur in intellectu eorum. In Filio autem Dei totum oppositum est: quia contrarium prædestinationi clauditur in intellectu Filij Dei.

**AD ALIUD** dicendum, quod prædestinatio personæ est, sed non gratia personæ, quinimo est gratia naturæ in persona: quia gratia illius temporalis est persona, vel æterna. Vnde in aliis in quibus vtrumque temporale est, scilicet natura, & persona, non est oppositio formæ subiecti ad prædicatum: sed in Christo non conuenit gratia personæ, sed gratia naturæ temporalis: & ideo oportet addere determinationem.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet prædicatum non semper per se reddatur subiecto; tamen nunquam aptatur ei prædicatum quod oppositum est ei, nisi aliqua determinatio addatur, gratia cuius conuenit ei. Sic autem est in proposito, quod prædicatum oppositionem habet ad subiectum: & ideo oportet apponere determinationem alterius naturæ, gratia cuius ea quæ opposita sunt in se, conueniunt in Christo propter vnionem duarum naturarum factam in persona æterna.

**AD ALIUD** dicendum, quod non est simile de quibusdam aliis prædicatis, quæ non habent oppositionem ad subiectum, ut dictum est: & de illis quæ ex se oppositionem expriment, puta, nasci pati mori non conueniunt supposito nisi gratia naturæ, & ideo sunt naturæ per se & immediate, & personæ per consequens: creati autem, & esse recentem, & esse prædestinatum conueniunt personæ ratione suppositi: & ideo non est simile.



ARTICVLVS V.

An Filius Dei sit predestinatus esse Dei Filius?

Secundo queritur, Vtrum Filius Dei sit predestinatus esse Filius Dei? Videtur, quod sic: quia hic homo est predestinatus vt sit Filius Dei: & hic homo est Filius Dei: ergo hic homo est predestinatus vt sit Filius Dei: ergo Filius Dei est predestinatus vt sit Filius Dei.

Item Damascenus dicit, quod nature Christi sibi inuicem sua communicant idiomata, id est, proprietates: sed vna proprietatum est predestinationis vt sit Filius Dei: ergo hanc communicatur Filio Dei: ergo Filius Dei est predestinatus vt sit Filius Dei.

SED CONTRA: Compositio importata per ly est, eum dicitur, Filius Dei est predestinatus vt sit Filius Dei, ex vtraque parte habet oppositionem, scilicet ex parte subiecti, & ex parte determinationis predicati: ergo illa falsior est quam prima; hanc scilicet Filius Dei est predestinatus.

Item, Nihil predestinatur ad id quod est aeternum: ergo nihil predestinatur ad hoc. Probatio prima (quia secunda per se patet) quia dicit Augustinus, quod predestinatio est preparatio gratiae in presenti, & gloriae in futuro: sed nec gratia vt praesens, nec gloria in futuro nobis est aeterna: ergo cum omnis predestinatio sit ad hoc, non predestinatur aliquid ad aeternum: ergo constat prima: & sic sequitur conclusio.

SOLVTIO. Dicendum, quod haec est falsa, meo iudicio, Filius Dei est predestinatus vt sit Filius Dei, & falsior quam prior.

AD ARGUMENTVM primum dicendum est (vt supra) quod licet hic homo sit predestinatus, non sequitur hoc de Filio Dei: quia in significato nominis, cum dicitur, hic homo, clauditur illud, gratia cuius Filio Dei predestinatio conuenit: non autem cum dicitur, Filius Dei, &c.

AD ALIUD dicendum, vt prius, quod illa idiomata quae non per se sunt hypostasis, sed per prius sunt natura, & habent in se rationem oppositionis ad subiectum, non communicantur sine determinatione: tamen nota, quod in ratione quae ad oppositum vltimo est inducta, etiam peccatum est: quia non tenet nisi de his predestinatis in quibus gratia preparata est habitus ipsos reddens bonos, & opera eorum faciens bona & meritoria: in Christo autem est gratia vnionis ad esse, & preparatur ei vt ipse homo sit aeternus Filio Dei: sed tamen hoc non preparatur Filio Dei, quia ipse ab aeterno fuit hoc.

ARTICVLVS VI.

An concedendum sit, quod Filius Dei predestinatus est esse homo?

Tertio queritur, Vtrum concedendum, quod Filius Dei est predestinatus esse homo? Videtur quod non: quia predestinatio virtute praed. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

positionis praenotat ordinem antecessionis respectu predestinati: si igitur Filius Dei sit predestinatus, oporteret quod aliquid prius esset Filio Dei, quod falsum est.

Item, Nihil predestinatur nisi ad gratiam, vel ad gloriam, vel ad alterum illorum: Filio autem Dei nulla gratia preparatur: non enim sic ei gratia per vnionem ad hominem, sed potius e conuerso: ergo videtur, quod Filius Dei non sit predestinatus esse homo in tempore.

SED CONTRA: In litera supra habitam est, quod predestinatum est quod Filius Dei esset homo in tempore: ergo videtur, quod Filius Dei predestinatus est esse homo.

Præterea, Filius Dei est homo: aut ergo hoc ab aeterno est verum, aut non. Si sic: ergo ab aeterno verum est, quod Filius Dei sit homo, quod falsum est. Si in tempore est verificatum: ergo ante fuit prauium vt fieret: aut ergo vt fieret per gratiam, aut per naturam. Non per naturam: ergo per gratiam: sed nulla gratia datur in tempore, quae ante non preparatur: ergo prauium est & preparatum per gratiam vt Filius Dei sit homo iste predestinatus: ergo ante incarnationem Filius Dei predestinatus est esse homo.

SOLVTIO. Dicendum, quod haec est duplex, Filius Dei predestinatus est esse homo, ex eo quod ly predestinatus, potest determinare compositionem ex parte subiecti, vel ex parte predicati. Si determinat eam ex parte predicati, vera est: quia Filium Dei esse hominem predestinatum est. Si autem determinat ex parte subiecti, sic notabit antecessionem ad subiectum, & sic falsa est. Quidam tamen dicunt, quod alia de causa est duplex, scilicet ex eo quod ly predestinatus potest esse nomen, vel participium: & si sit nomen, dicunt quod est adiectiuum huius quod dico, homo: & si sit participium, tunc dicunt eam esse falsam. Sed hoc nihil est: quia si sit nomen, tunc nihil est dictum, quod Filius Dei predestinatus est esse homo: sicut nihil est dictum, Filius Dei est esse homo, quin incongrua est locutio: unde prima distinctio melior est.

AD ID ergo quod obiicitur contra, dicendum quod si ly predestinatus, determinet compositionem ante & post, tunc notabit antecessionem non respectu Filij Dei secundum se, sed potius respectu hominis esse. Et per hoc patet etiam solutio ad secundum.

ARTICVLVS VII.

An Christus sit predestinatus vt sit hic homo?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Filius Dei secundum hominem predestinatus est vt sit Filius Dei, &c.] Per hoc enim haec videtur a Magistro concedi, hic homo vel Christus ens homo predestinatus est vt sit Filius Dei: & videtur haec falsa esse, hic homo vel homo predestinatus est vt sit Filius Dei: nihil enim predestinatum quod non ab aeterno sit predestinatum: si ergo haec est vera, Christus secundum hominem vel humanam naturam est predestinatus, videtur quod ante incarnationem fuit verus: sicut

etiam hæc vera dicitur esse, Petrus ab æterno prædestinatus est vel fuit prædestinatus.

Sed con-  
tra.

SED CONTRA: Cum dicitur, hic homo ante incarnationem est prædestinatus, hic homo supponit eo quod supplet vicem verbi præteriti temporis, sicut cum dicitur, hic homo est amatus Regula autem est, quod terminus supponens verbo præteriti temporis, supponit pro præterito vel pro præterito si debeat locutio esse vera. Sequitur enim, hic est amatus, vel homo est amatus: ergo homo qui est vel fuit, est amatus: ergo à simili, si Christus est prædestinatus, videtur quod aut homo qui est, aut qui fuit: & cum pro utroque falsa sit, videtur locutio simpliciter esse falsa. Et hæc obiectio generalis est de omnibus prædestinatis.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod hoc non sequitur cum verbis pertinentibus ad actum animæ, vel notantibus formam: quia illa habent vim ampliandi: non enim sequitur cogitatum est de homine: ergo de homine qui est, vel qui fuit: nec sequitur, homo potest vel potuit esse: ergo homo qui est, vel qui fuit. Similiter est hoc quod dico, quod prædestinatus pertinet ad actum intellectus & voluntatis diuinæ: quia esse prædestinatus est esse præuisum ad gratiam & gloriam: & ideo non sequitur, quod sit de eo qui est vel fuit: sed sufficit ei, quod futurus sit.

## ARTICVLVS VIII.

*An Christus sit prædestinatus ad gratiam infinitam?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Vt autem ipse eris homo sit Filius Dei, per gratiam habet] Ex hoc enim videtur, quod ad gratiam sit prædestinatus, & videtur quod ad gratiam infinitam, Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus spiritum. Quod autem non est ad mensuram, hoc est infinitum: ergo videtur, quod ipse prædestinatus sit ad gratiam infinitam.

2 Item, Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Cum autem nulla gratia sit in ipso nisi præparata ab æterno, videtur esse prædestinatus ad plenitudinem gratiæ, de cuius plenitudine omnes accipiunt gratiam pro gratia.

3 Item, Gloss. super illud Rom. 8. Nullum maius donum posset Deus prædestinare homini, quam vt Verbum suum per quod omnia creauit, caput faceret illis, & ipsos tanquam membra capitis. Ergo prædestinatus est ad hoc, quod sit caput Ecclesiæ: sed caput influit sensum & motum: gratiæ: hoc autem non potest facere nisi ex plenitudine diuina, quia fides & gratia à nulla creatura possunt esse: ergo hic homo prædestinatus est ad gratiam infinitam.

Sed con-  
tra.

SED CONTRA: Gratia infinita est gratia increata, quia nihil infinitum est nisi increatum:

sed increatum est æternum: quod autem æternum est, nihil præcedit: ergo illam gratiam nihil præcedit. Omne autem quod prædestinatione præparatur, præcedit prædestinatio: ergo prædestinatio non præparat huic homini gratiam infinitam vel increatam.

2 Item, Prædestinatio est præparatio gratiæ in præterito, & gloriæ in futuro: ergo & gratia & gloria præparata, ex prædestinatione habent conditionem ex differentia temporis consignata: æternum autem & infinitum nullam habent talem temporis conditionem: ergo prædestinatio non præparat gratiam æternam vel infinitam.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnis gratia que habetur à Christo homine secundum quod prædestinatus, prædestinata est secum & præparata sibi, & est creata in tempore: quia ipse non est prædestinatus nisi in quantum homo, vt prius probatum est: & hæc gratia est duplex, scilicet vnionis, & habitus. Vnionis autem iterum est duplex, scilicet prima, & consequens. Prima est, vt vere sit Filius Dei, & vnio creata sit quæ media est inter hominem & Filium Dei, & naturam humanam & naturam diuinam, vt supra probatum est: quia est relatio se tenens secundum rem ex parte vniti quod creatum est. Et ad hanc gratiam sequitur multiplex alia gratia, scilicet quod sit caput, quod sit Deus, quod sit influens Ecclesiæ sensum & motum: quæ licet infinita & æterna sint in se: tamen relatio hominis ad illa, non est nisi per vnionem in tempore factam: & sic in quantum huiusmodi sunt hominis, præparata sunt & prædestinata, & non simpliciter: & hoc est quod intendit dicere Magister ex verbis Augustini. & per hoc patet solutio eorum quæ primo obiciuntur in contrarium. Gratia autem habitualis est charitas Christi, & virtutes alia: & ad has consequens gratia est meritum Christi, & huiusmodi. Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia quæ sita.

Sunt tamen qui hoc dicunt, quod nulla gratia infinita prædestinata est in Christo, & dicunt quod Christus est caput Ecclesiæ dupliciter, scilicet in conformitate nature: & sic non influit nisi per meritum, scilicet quia meruit Ecclesiæ gratiam: & est vnus caput cum Patre & Spiritu sancto, & sic influit: & hoc non prædestinatum esse Christo dicunt. Sed contra: Hic homo habet influere sensum & motum, & non ab æterno: ergo in tempore: & nihil habet in tempore nisi quod est ei præparatum ab æterno: ergo ab æterno est ei hoc prædestinatum. Præterea, In littera sæpe habetur quod prædestinatum est vt esset Deus naturaliter & vere, & vt esset Filius Dei: vnde pater illam opinionem esse falsam. Licet enim æternum non incipiat in se, tamen iste incepit esse æternum, id est, id quod æternum & infinitum: vnde etiam ista conceditur, quod iste puer creauit stellas: & hoc (quia gratiam habuit) sine dubio prædestinatum fuit antequam gratiam haberet.

*An Christus sit adoptiuus filius secundum quod homo, vel alio modo?*

SI vero queritur an Christus sit adoptiuus filius secundum quod homo, siue alio modo? Respondemus Christum non esse adoptiuum filium aliquo modo, sed tantum naturalem: quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius natura, vt dicitur Deus natura. Non enim eo Filius est quo Deus est: quia proprietate natiuitatis filius, natura diuinitatis Deus est: & tamen dicitur natura vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eandem scilicet habens naturam quam ille qui genuit. Adoptiuus autem filius non est: quia prius non fuit, & postmodum adoptatus est in filium: sicut nos dicimur adoptiuus filij, quia cum nati fuerimus iræ filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus vero nunquam fuit non Filius Dei, & ideo non est adoptiuus filius.

## ARTICVLVS IX.

*An Christus sit filius adoptiuus?*

SI vero queritur, An Christus sit adoptiuus? Hic incipit illa pars quæ est de quæstione illa, Vtrum Christus sit adoptiuus filius. Et diuiditur in partes duas, in quarum prima ostendit, quod Christus non sit adoptiuus, sed natura filius. In secunda obicit in contrarium & soluit ibi [Sed ad hoc opponitur] Ante litteram oportet hic duo querere, scilicet quid sit adoptio in diuinis, & Vtrum Deo conueniat aliquid adoptare?

Ad primum proceditur sic: Adoptio à viris perfectis sic describitur, Est extranea personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps assumptio legitima. Sed iuxta hanc definitionem videtur non esse adoptio in diuinis: quia secundum Deum non est aliquis extraneus Deo: ergo videtur quod nullus adoptatur.

2 Item, Pater adoptiuus non producit filium adoptiuum ad esse: sed Deus nos omnes producit ad esse: ergo non potest esse pater adoptiuus.

Quæstio

PRÆTEREA, Cum adoptio duobus modis fiat per leges, scilicet quando aliquis qui sui iuris est, adoptatur in filium, & transit in tutelam & dominium adoptatoris, & similiter filij siquos habet: quæ adoptio dicitur arrogatio. Alia sit adoptio eius qui non est sui iuris, sed adhuc sub gubernatione naturalis patris: & ille non transit ad dominium adoptatoris. Queritur, Vtrum utroque modo possit esse in diuinis? Videtur quod sic: quia omnes adoptamur, siue simus nostri iuris, siue non: ergo videtur, quod utroque modo sit in diuinis.

Sed con-  
tra.

SED CONTRA: Adoptatus simplici adoptione non transit in regimen patris adoptantis: sed omnes adoptati à Deo transeunt in disciplinam & gubernationem Dei: ergo non est in diuinis adoptio. Probatio media. Ad Heb. 12. Quis filius quem non corripit pater? Quod si extra disciplinam estis cuius participes facti sunt omnes: ergo adulteri, & non filij estis. Item, Ad Rom. 8. Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Ergo videtur ex quo omnes transimus in dominium Dei per adoptionem, quod non sit ibi adoptio simplex: sed arrogatio tantum.

PRÆTEREA queritur de hoc quod dicitur, Assumptio legitima: videtur enim eo ipso assumere, quod creat nos: quia creat in nobis lumen vultus sui quod est imago in anima nostra: ergo videtur, quod ex creatione sumit nos in filios.

2 Præterea, Sancti dicunt, quod sumus filij Dei ex creatione, & non naturales filij: ergo sumus filij adoptiuus.

SED CONTRA: Adoptio non fit nisi de consensu liberi arbitrij, non enim compellit nolentes, vt dicit Damascenus. Ex creatione autem non habemus vsum liberi arbitrij: ergo videtur, quod non sumus filij adoptiuus ex creatione.

2 Præterea, Spiritus adoptionis distinguitur à Spiritu seruitutis, vt prius paruit in auctoritate inducta: sed Spiritus adoptionis est in gratia gratum faciente quam non habemus à natura: ergo videtur, quod non à natura sumus filij adoptionis.

2 Item, Apostolus Rom. 8. infert postquam locutus est de Spiritu adoptionis qui facit filios, Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. Constat autem, quod non ex creatione sumus hæredes: ergo videtur, quod non ex creatione sumus adoptati. Præterea, Quæ est legitima assumptio? si illa est quæ fit secundum leges: illa fit de consensu principis, si est arrogatio: vel de consensu senatus, quando est adoptio simplex: nihil autem simile est in diuinis: ergo videtur, quod quoad hoc valet distinctio.

ITEM, Augustinus dicit, quod per filium naturalem adoptantur filij gratiæ: & hoc modo non fit adoptio legitima: imo adoptat pater sine filio: ergo videtur, quod adoptio fit per fauorem adoptantis specialem ad adoptatum, & quod adoptatus arrogatione transit in potestatem patris adoptiuus, & quoad ius aliquod in hereditate percipienda secundum filij portionem adoptiuus.

SOLVITIO. Dicendum, quod in parte adoptio diuina similis est legali, & in parte dissimilis. Quoad hoc enim, quod adoptio fit per fauorem adoptantis specialem ad adoptatum, & quod adoptatus arrogatione transit in potestatem patris adoptiuus, & quoad ius aliquod in hereditate percipienda secundum filij portionem adoptiuus.

ptiui simile est. Quoad hoc autem, quod pater adoptiuus adoptiuo filio non tenetur dare nisi quantum partem bonorum: & quoad hoc, quod est extraneus ab eo, ita quod ipse non conducat eum ad esse, est aliquantulum dissimile.

**D**ICENDUM ergo ad primum, quod omnes adoptantur in filios propter hereditatis beatitudinem patris nostri adoptantis. Vnde in Psal. 141. Portio mea Domine sit in terra uiuentium. Et alibi, Funes ceciderunt mihi in præclaris. Et Baruch, O Israel quam magna est domus Dei, & in gens locus habitationis eius!

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod extraneus Deo nullus est: quia extraneus in sacra Scriptura notat in alienationem uitij, sicut dicitur in Psal. 17. Filij alieni mentiti sunt mihi: filij alieni inueterauerunt, &c. Vnde Act. 17. dixit Paulus, Quoniam ipsius genus sumus. Sed tamen non sumus filij per naturam: ideo adoptari possumus.

**A**D ALIUD dicendum, quod licet nos Deus ad esse conducat: tamen non generando conducat ad esse: & ideo non sumus de sua substantia, & ideo possumus adoptari.

**A**D ALIUD dicendum, quod aliquid simile inuenitur utriusque adoptioni quoad hoc, quod quidam per adoptionis gratiam in specialiore potestatem transeunt Dei adoptantis, sicut religiosi qui quasi arrogatur, eo quod faciunt se primo mancipatos per illud quod habetur Deuter. 33. Dixerunt patri suo & matri suæ, Nescio vos: & fratribus suis. Ignoro illos. Alij uero remanentes in seculo, in cura & sollicitudine huius uitæ, magis habent aliquod simile adoptioni simplicis.

**A**D ALIUD dicendum, quod bene concedo, quod omnes illi adoptantur, qui per testimonium gratiæ adoptantis & Spiritus sancti possunt dicere in conscientia, Abba: quia illud testimonium exigitur, sicut dicit Apostolus ad Rom. 8. Ipse enim Spiritus testimonium reddet spiritui nostro, quod sumus filij Dei: si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.

**A**D HOC quod queritur, Vtrum eo quod creatur simus adoptati? Dicendum, quod non: quia sola similitudo imaginis non facit nos filios adoptiuos, eo quod ex creatione nulla creatura habet unde possit iure transire in dominium patris: sed ex adoptione accipimus pignus spiritus, quo acquirimus ius in hereditatem & dominium patris. Nec tamen dico, quod exigatur usus liberi arbitrij: quia sic paruuli non haberent gratiam adoptionis.

**A**D HOC autem quod obiicitur, quod non compellit uolentem siue renitentem, dicendum quod compellere est uim inferre: & uis infertur, ubi est obstaculum resistens: sed in paruulis hoc est obstaculum originalis peccati, non tamen est resistens cum contrario conatu uoluntatis: & ideo non est ibi compulsio. Præterea, Ad hoc quod adoptentur, operantur passio Christi, & fides matris Ecclesie: & talis adoptio fit ex nimia liberalitate principis adoptantis.

**A**D HOC quod ulterius queritur, Vtrum sit de consensu principis? Dicendum, quod non: quia ista adoptio est principis: non enim oportet, quod princeps querat consensum alterius uel

senatus: unde etiam largiori manu fit ista adoptio, quam humana: quia fit ad totam hereditatem: & non ab eo qui caret filio, sed ab eo qui habet unigenitum, & qui multos filios in gloriam domus suæ adducit: nec fit ab eo qui alios non adoptauerit, sed ab eo qui omnes adoptauit: in humanis enim legibus non potest adoptare habens liberos naturales propter penuriam quæ contingit ex diuisione hereditatis. Similiter non multos potest adoptare eadem de causa: & hoc obstaculum non est in diuinis: & ideo omnes adoptari possumus singuli in hereditatem totam.

**A**D ID quod queritur, Vtrum fiat mediante filio per naturam? Dicendum quod sic: Pater enim adoptat à proprietate: sed Filius nomen filiationis nobis communicat, & transfert in regnum hereditatis suæ per ius adoptionis. Spiritus sanctus est quo ut pignore quodam adoptamur per charitatem quæ filios facit. Quod autem obiicitur, quod secundum hoc non uidetur esse legitima. Dicendum, quod legitima est adhuc: quia in humana adoptione aliud reformatur pactum, ut dictum est, scilicet penuria quæ contingit per diuisionem hereditatis: sed hic quanto plures adoptantur, maior singulorum efficitur hereditas.

ARTICVLVS X.

An Deo conueniat adoptare?

**S**ecundo queritur, Vtrum conueniat Deo adoptare? Videtur autem quod non: quia adoptare non potest qui multos habet filios.

**2** Præterea, Adoptio concessa est pro consolatione filiorum amissorum: unde etiam mulieri conceditur in solatium pro filiis defunctis: ergo uidetur, quod Deo non conueniat.

**S**ED CONTRA: Adoptare non potest qui generare non potest: sed Deus nos regenerat: ergo omnes adoptare potest, per locum à contrario sensu quo Iurisperiti in suis argumentis utuntur. Vnde Isa. 66. Si ego qui generationem aliis tribuo, ipse sterilis ero: dicit Dominus.

**S**OLVTIO. Illud queritur iam supra determinatum est: quia Deus adoptare larga manu omnes potest, propter diuitias sui patrimonij.

**A**D HOC autem quod obiicitur, dicendum quod hæc adoptio non fit propter distinctionem filiorum, nisi dicamus quod fit ad restaurandam ruinam in celo factam & in paradiso: sed hoc non erit conueniens nisi de illa adoptione qua adoptantur filij iræ, de qua infra determinabitur: quia gratia adoptionis ad hereditatem competit omni creaturæ rationali: nec ista gratia proprie est in solatium filiorum amissorum per peccatum: quia esset, etiam si peccatum non esset, nisi accipiatur secundum accidens huius status peccati in quo sumus: sed potius ex magnificencia Imperatoris summi, & ex magnitudine hereditatis: & hoc uidetur in Euangelio significari, ubi dicitur, Exi cito in plateas & uicos ciuitatis: & pauperes, ac debiles, cæcos, & claudos introduc huc, ut impleatur domus mea.

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrum Christus dicatur Filius natura, ut Deus?

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura] Hoc enim uidetur falsum: quia Deus dicitur natura secundum deitatem: ergo sic dicitur Filius natura, ut Deus natura.

**S**OLVTIO. Dicimus, quod Magister facit vim in modo: quia quando dicitur Deus natura, ablatius constructur in habitudine cause formalis. Cum autem dicitur Filius natura, constructur in duplici habitudine. Si enim Filius dicitur persona simplex sine assumpta humanitate, tunc ly natura constructur quasi in habitudine cause efficientis, secundum quod Philosophus dicit in quinto primæ philosophiæ, quod natura est ex qua pullulans pullulat primum. Si autem Filius sit persona in duabus naturis & tribus substantiis, sicut dicitur secunda opinio, tunc dicitur Filius natura: eo quod est Filius filiatione æterna quæ est secundum naturam diuinam: ipse enim persona est æterna personalitate: & hoc innuit Magister cum dicit, Et tamen dicitur natura vel natura Filius: quia naturaliter est Filius eandem habens scilicet naturam quam ille qui genuit. Sed in hoc est differentia, quod Christus homo habuit illam naturam per gratiam non adoptionis, sed unionis in esse hypostasis & personæ: quæ per naturam Filius est: & ideo filiatione naturalis quasi transit ad hunc hominem, qui per se est in Filio Dei: transit autem per unionem factam in hypostasi.

ARTICVLVS XII.

Qui sint illi qui adoptantur, & an sint in peccato existentes?

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Quia cum nati fuerimus filij iræ, per gratiam facti sumus filij Dei] Ex hoc enim uidetur, quod non adoptantur nisi qui sunt in peccato existentes. Hoc etiam uidetur, quia non adoptantur, nisi qui uocantur: non uocantur autem, nisi qui remouentur à peccatis, ut dicit Gloss. super illud ad Roman. 8. Quos uocauit, hos & iustificauit. Sed contra: Peccatum potius uidetur esse causatiuum iræ, quam adoptionis: in humanis enim adoptionibus si aliquis offenderet aliquem, non adoptaret illum, sed potius cum qui obsecutus est ei.

**2** Præterea, Secundum hoc uidetur, quod gratia adoptionis non competat Angelo in primo statu, nec etiam homini in statu innocentie. Quod enim Angelo non competat, uidetur: quia non adoptatur, qui iam est in domo: sed Angelus semper fuit in celo, & ante confirmationem, &

post: ergo uidetur, quod per adoptionem non indigeat introduci. De homine etiam in statu innocentie uidetur, quod non indiguerit gratia adoptionis: quia peccatum quod ipsum elongauerat ab hereditate, nondum fecit. Sed contra: Ex nostro non possumus habere ius in hereditate Dei, sed oportet, quod ex suo munere gratia acquiramus: sed hoc est adoptare, ius ex gratia nobis collata in Deo hereditatem acquirere: ergo adoptio competit & Angelo ante confirmationem, & similiter homini in statu innocentie.

**S**OLVTIO. Dicimus, quod gratia adoptionis quiddam habet per se, quiddam per accidens. Per se habet tria, scilicet statum non filij per naturam quem inuenit in adoptato, habitum gratiæ gratum facientis qui habitus substantia est istius gratiæ per quam fit adoptio: & tertium quod est effectus eius, & hoc est collatio siue acquisitio iuris in hereditatem Patris adoptantis: & penes hæc tria sibi substantialia saluatur adoptio, tam in Angelo, quam in homine primo ante statum peccati: quartum habet per accidens, scilicet statum peccati, in quo nascuntur, qui post peccatum adoptantur.

**D**ICENDUM ergo ad primum, quod non est simile de Deo & homine adoptante: nos enim obsequi possumus præuenire affectum & fauorem siue amorem & gratiam hominis adoptantis nos: quia non de suo obsequimur eis, sed de nostro: sed in Deo non est sic: quia non possumus ei obsequi nisi de suo: & ideo ipse gratia præuenit nos ut uelimus: unde prius adoptat ipse, & nos adoptati incipimus obsequi.

**A**D ID quod obiicitur de Angelo & homine primo, iam paruit solutio.

**A**D ID quod contra obiicitur, dicendum quod non est idem esse in celo, ut in habitatione magis congrua secundum naturam, & habere ius in hereditatem regni. Primum enim concessum est Angelo per creationem: quia dicit Beda super illud Genes. 1. In principio creauit Deus caelum & terram, quod per caelum intelligitur angelica natura, vel caelum empyreum quod statim ut est factum, sanctis Angelis est repletum. Secundum autem non datur nisi per gratiam adoptionis. Et si obiicitur, quod naturalia non demerentur: ergo si caelum empyreum est naturalis locus & datus ex creatione ipsis Angelis, diabolus debuit ibi remanere. Dicendum, quod naturalia quæ sunt partes substantiæ non amittimus, sicut partes animæ & corporis: de illis enim dicit Dionysius in libro de diuin. nom. cap. 4. Data demonibus naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus: sed sunt integra splendidissima. Sunt alia naturalia congrua secundum statum innocentie, uel gratiæ, uel culpe: & illa mutantur in melius, & in peius: ut mundus datur homini in culpa existenti ad incolatum miseræ, tamen in quo mereri possit: paradus autem statui innocentie in locum deliciarum: & infernus damnatis: caelum autem empyreum creaturis exaltatis per gloriam.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

K 3 Oppos



*Oppositio, quod sit adoptiuus filius.*

**E** S ED ad hoc opponitur sic, Christus filius hominis est, id est, Virginis : aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura : aut diuina, aut humana : sed diuina non : ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura : ergo gratia tantum : & si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis est, adoptiuus filius esse videtur : vt idem sit naturalis filius Patris, & adoptiuus filius Virginis. Ad quod dici potest, Christum filium Virginis esse & natura vel naturaliter & gratia : nec tamen adoptiuus filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per vnionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in vnitatem personæ : & hoc fuit gratiæ, & non nature. Vnde Augustinus super Ioannem ait, Quod vnigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in vnitatem personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptiuus filius : sed Dei naturaliter, & hominis naturaliter & gratia filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Augustinus ostendit in lib. de fide ad Petrum. Ille scilicet Deus factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter filius vnigenitus Dei Patris. Quod autem non sit adoptiuus filius, & tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus super epistolam ad Ephesios ait, De Christo Iesu scriptum est, quia semper cum Patre fuit, & nunquam cum vt esset voluntas paterna præcessit : & ille quidem natura filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit filius : nos antequam essemus, prædestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque in lib. 3. de Trinitate ait, Dominus dicens, Clarifica Filium tuum : non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus Filij Dei : sed non talis hic Filius. Hic enim verus & proprius est Filius origine, non adoptione : veritate, non nuncupatione : natiuitate, non creatione. Augustinus etiam super Ioan. ait, Nos sumus filij gratia, non natura : vnigenitus autem natura, non gratia : an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est ? Ita sane Ambrosius quoque in lib. 1. de Trinitate ait, Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam : per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia filium asserit : gratia enim, sed non adoptionis, imo vnionis Filius Dei est filius hominis, & è conuerso.

## ARTICVLVS XIII.

*An Christus fuerit filius adoptiuus ?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Quod in Virgine hominem accepit in vnitatem personæ, hoc fuit gratiæ, non naturæ] Ex hoc videtur sequi, quod Christus fuit filius adoptiuus : gratia enim quæ de non filio facit filium, est gratia adoptionis : sed gratia assumptionis de non filio facit filium : ergo est gratia adoptionis.

2. Præterea, Quare non conceditur, quod

Christus sit filius adoptiuus ? ex hoc enim, vt habitum est, non sequitur, quod ipse fuerit filius ius : quia hoc accidit gratiæ adoptionis. Si dicas, quod oporteret ipsi sumptus non fuisse filium, & postea adoptari vt filius fieret : ipse autem factus est Filius Dei : hoc iterum non videtur impedire : quia ponamus hanc opinionem esse veram, quod Angelicreati sint in gratia, & non confirmati : sicut etiam de homine quidam dicunt, adhuc est verum, quod gratia adoptionis sunt filij & Angeli & homines : ergo videtur, quod hoc etiam accidit gratiæ adoptionis, quod inueni-

niet

## ARTICVLVS XV.

*An solus Pater adoptet vel tota Trinitas ?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei] Est enim dubium, Vtrum solus Pater adoptet, vel tota Trinitas ? Videtur autem, quod solus Pater : quia dicit lex, quod ille potest adoptare, qui potest generare : sed solus Pater potest generare in diuinis : ergo solus Pater potest adoptare.

**S** ED CONTRA : Super Pater noster qui es in cælis, dicit Glossa quod Pater noster Deus Trinitas est : ergo videtur, quod tota Trinitas adoptet.

2. Item, Gratia æqualiter est à tota Trinitate : & per gratiam adoptamur : ergo videtur, quod tota Trinitas sit pater adoptiois.

Sed iterum contra hoc videtur esse quod in primo huius distinct. 18. determinatur, quod non dicitur, Filius noster : ergo videtur, quod non habeat respectum ad nos : nec dicitur, Spiritus sanctus noster : sed tantum dicitur, Pater noster & cum per gratiam adoptionis sit Pater noster, videtur solus Pater adoptare posse.

**S** OLVITIO. Dicimus, quod tota Trinitas sit Pater adoptans : sed tamen solus Pater appropriare, non proprie : & ideo supra dictum est, quod Pater adoptet per Filium, & per Spiritum sanctum : quia accipimus nomen filiorum per testimonium Spiritus Filij.

**A** D PRIMVM ergo dicendum, quod tota Trinitas illa generatione generare potest. Et si tu obicias quædam in legibus, ille non potest adoptare qui per naturam generare non potest : dicendum, quod hoc non cogit plus nisi quod adoptio appropriate, & non proprie conuenit Patri.

**A** D ALIVD dicendum, quod licet non dicatur noster sub illo nomine, nec Spiritus sanctus sub illo nomine : tamen uterque istorum dicitur noster sub nomine Patris adoptantis : quia Filius secundum nomen Filij, non ponit respectum ad nos, sed ad Patrem : & similiter Spiritus sanctus sub nomine Spiritus sancti, non ponit respectum nisi ad suum principium, quod sunt Pater & Filius.

## ARTICVLVS XVI.

*An filius æquiuoce dicatur filius origine & adoptione ?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Hic enim verus & proprius & filius origine, non adoptione] Ex hoc enim videtur, quod æquiuoce dicatur filius adoptione, & origine : & pater dicatur æquiuoce de Patre vero, & adoptiuo. Quod etiam alia ratione probatur : pater enim à generatione pater est, & filius à natiuitate filius : sed non est vnus rationis generatio, & vnus rationis natiuitas in naturali generatione & adoptione : ergo non est vnus rationis pater vel filius utrobique.

K 4 S E D

niet non filium illum quem facit filium : ergo videtur, quod hoc non impediat quin possit dici filius adoptiuus.

**S** OLVITIO. Dicendum, quod in veritate, sicut obiectum est, illa accidit gratiæ adoptionis : sed quia est etiam in Christo homine existente ratio filiationis, & ideo non est dicendus adoptiuus. Ad hoc intelligendum nota, quod aliud est habere filiationem per se, & aliud habere ex dono. Qui habet filiationem Dei ex dono, cum illud donum non sit esse suum, non habet illam nisi ex adoptionis gratia quam dedit ei Deus. Per esse autem contingit habere duobus modis, scilicet per actum naturæ qui est ad esse : sicut nos habemus naturalia nobis per generationem accipiendo à parentibus naturalia eorum : & ideo sumus filij eorum per naturam, & non per gratiam beneplaciti eorum : & hoc modo Filius Dei in quantum Filius Dei est Filius Dei Patris natura. Alio modo habetur per esse per identitatem & per vnionem ad illum qui per naturam habet. Si enim ego sum vnus tibi per esse personæ tuæ, quicquid tu habes per naturam, hoc etiam naturale est mihi : licet per vnionem accipimus, & non per actum naturæ qui est generatio. Sic hic homo in quantum hic homo : ita quod ly in quantum dicat vnionem, habet quod est filius natura : & tamen hic homo non est genitus de Patre : & hoc est quod dicit Augustinus, quod hic homo habet hoc per gratiam : sed hæc gratia non est habitus animæ, vt gratia adoptionis, sed potius est vnio ad esse vnus cum persona, quæ naturaliter habet filiationem Dei Patris : & per hoc satis patet solutio ad queritum.

## ARTICVLVS XIV.

*Ad quid adoptauit nos Deus ?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicitur *ibi* [Ille quidem natura filius, nos vero adoptione] Et queritur, Ad quid adoptauerit ? Videtur enim, quod magis desponsamur sicut pater in Canticis per torum. Adoptans autem Pater filium quam adoptauit, desponsare non potest.

2. Præterea non dat partem hereditatis, sed totum : ergo non est adoptio.

**S** OLVITIO. Hoc ex præcedentibus leue est determinare : quia in veritate adoptamur : & verius etiam quam fiat adoptio secundum leges. Licet autem affinitas legalis excludat matrimonium carnale : nulla tamen propinquitas excludit spirituale matrimonium : sed potius quanto sunt plures coniungendi rationes, tanto firmitus est.

**A** D ALIVD iam patuit solutio : quia quod secundum leges datur pars hereditatis & non totum, hoc contingit ex defectu rerum temporalium, quæ quanto per plura diuiduntur, tanto magis diminuuntur. Sed in spiritali matrimonio è contrario est : quia quanto pluribus datur, tanto maius est : & ideo vnicuique accrescit ex iustorum adoptione, quia gaudebit de Deo in adoptatis pluribus. Vnde dicit Dominus,

Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente.

*Sed contra.* SED CONTRA: Apostolus infert, Si filij, & hæredes: hæredes autem Dei, cohæredes autem Christi. Quæ illatio non valeret, nisi haberet aliqui id de ratione filiationis suæ.

2. Item, Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imaginis Filij sui. Et alibi, Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Ergo si conformes sumus imaginis Filij, non æquiuocè dicimur filij: & si ipse primogenitus dicitur, generationi nostræ connumeratur suæ: & ita non est æquiuocum. Similiter accipitur hoc ex illo verbo, Vade, dic fratribus meis, Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum. Non enim diceret, fratres, si omnino generatio esset æquiuoca.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod ista non sunt vnus rationis: sed per prius & posterius sunt dicta: Christus enim vere filius est, ad cuius similitudinem nos sumus filij: & non accipitur similitudo in actu generationis, vt procedit obiectio prima, sed ad natum, & ad ius nati. Ad natum quia ipse est nobis exemplum, cui assimilamur in quantum possumus, vt sumus ei conformes. Et hoc intendit Apostolus quando dixit ad Roman. 8. Cum enim dixerat, Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: statim subiunxit, Si tamen compatimur vt & simul glorificemur. Quasi diceret, Si in vita similes fuerimus filio. Ad ius autem nati sumitur similitudo in perceptione hæreditatis. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS XVII.

*An sint aliqui filij nuncupatione tantum: & an sit aliquod medium inter filium naturæ, & adoptionis gratia?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicitur [Veritate, non nuncupatione] Ex hoc videntur tertij filij introduci: qui nec adoptiui, nec natura filij, sed nuncupatione sola. Et si dicatur, quod illi sunt qui sola creatione sunt filij. Contra: Illi non sola nuncupatione sunt filij, sed habent actum Patris in conductione ad esse, & etiam similitudinem Patris in imagine.

*Quæst.* VLTERRIS quæritur iuxta hoc, Vtrum aliquid sit medium inter filium naturæ, & filium adoptionis gratia? Videtur, quod sic: quia medium participat naturam extremorum: sed filius natura est filius natura tantum: filius adoptiui tantum gratia: ergo qui gratia tantum habet quod est natura filius, vt Christus homo, ipse est medius inter filium naturæ pure, & filium adoptione pure.

*Sed contra.* SED CONTRA: Medium non nominatur nomine extremi nisi ad extremum aliud comparetur. Si ergo hic homo medius est inter filium naturæ, & filium adoptione, videtur quod nec adoptiui, nec naturaliter filius absolute debeat vocari.

*Solutio.* SOLVTIO. Ad primum dico, quod est filius creatione sola: & est filius creatione, & adoptione: & est filius nuncupatione, qui imaginem creationis actu peccati in quo est detur paruit:

& ille dicitur nuncupatione filius non quod non habeat actum & imaginem Patris: sed quia deficit ab imitatione patris & similitudine: sicut Abraham dixit diuiti, Filii recordare, &c. & per hoc patet solutio ad primum.

*Ad quæstionem.* AD ALIUD dicendum, quod nullo modo Christus homo medium debuit dici inter filium naturæ, & filium per adoptionem: quia non participat nisi vnum extremorum: & hoc non per rationem medij, sed per rationem extremi: gratia enim qua ille homo filius est, non est gratia adoptionis, vt dictum est, sed vnionis ad esse: & ideo non est ibi aliquid de ratione illius extremi quod est filiatio adoptionis. Aliud autem extremum est ibi in ratione & simplicitate extremi: quia Christus eadem numero filiatione filius est, qua Filius æternus Dei filius est. Extremi autem natura quæ medium constituit, mixta est, & non permanens in sua simplicitate & natura.

ARTICVLVS XVIII.

*Quæ sit illa gratia per quam nos adoptamur?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicitur [Per adoptionem nos filij dicimur, &c.] Dubitari enim hic potest, Quæ sit illa gratia per quam adoptamur? videtur autem, quod dilectio: quia dilectio mouet patrem adoptantem vt adoptet filium.

2. Item, Ad Coloss. 1. Transiit nos in regnum filij charitatis suæ. Cum ergo adoptionis gratia transfert in regnum, videtur quod illa gratia sit charitas.

3. Item, Spiritus sanctus diffundit charitatem in cordibus nostris, vt habetur ad Rom. 5. & ipse dicitur Spiritus adoptionis in quo clamamus, Abba pater. Ergo videtur, quod adoptio fiat per charitatem.

4. Item, Augustinus dicit, quod sola charitas distinguit inter agnos & hædos, inter filios regni & perditionis: cum igitur ad regnum adoptemur, videtur quod hoc c fuit mediante charitate.

*Sed contra.* SED CONTRA: Per assimilationem ad Filium adoptamur: sed Filius dicitur Marth. 12. Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde. Et Ioan. 13. Vos vocatis me Magister & Domine: & bene dicitis, Sum etenim, Si ergo ego laui vestros pedes Dominus & Magister: & vos debetis alter alterius pedes lauare. Exemplum enim dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis.

2. Item, Id quod præcipue dat gratiam, præcipue operatur ad adoptionem: sed Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam: ergo humilitas adoptat.

*Solutio.* SOLVTIO. In adoptione quiddam consideratur ex parte adoptantis, & quiddam ex parte adoptati. Ex parte adoptantis prima est dilectio inclinans ad gratiæ collationem, & consequens secundum rationem & non secundum tempus est collatio gratiæ. Ex parte autem adoptati primum est fides, vel fidei motus, ostendens latitudinem hæreditatis & benignitatem adoptantis: accedentem enim ad Deum primum oportet credere

credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est. Secundo est timor poenæ. Tertio spes hæreditatis & adoptionis consequenda. Et quarto appetitus secundum dilectionem. Et consequenter ipsa adoptio: & hoc secundum naturam, sicut non secundum tempus. Et ideo gratia sim-

pliciter adoptat: charitas autem sicut perfecte vniciens ex parte adoptantis & adoptati: fides autem, & timor, & humilitas, & ceteræ virtutes secundum quid: quia fides vt ostendens, timor vt impellens à contrario adoptioni, humilitas vt custodiens gratiam adoptionis.

*Vtrum persona vel natura prædestinata sit?*

**D**Einde si quæritur, Vtrum prædestinatio illa quam commemorat Apostolus, sit de persona, an de natura? Sane dici potest & personam filij quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, vt ipsa scilicet ens homo esset Dei Filius: & naturam humanam esse prædestinatam, vt Verbo Patris personaliter vniretur.

ARTICVLVS XIX.

*Vtrum prædestinatio Filij Dei sit vnus rationis cum nostra?*

**D**Einde quæritur de vltima parte istius distinctionis, quæ incipit ibi [Deinde si quæritur, Vtrum prædestinatio] Et quærentur duo, Vtrum prædestinatio Filij Dei sit vnus rationis cum nostra? Et vtrū sit causa nostræ prædestinationis: Ad primū proceditur sic: Ad Rom. 8. Quos prædestinavit, hos etiam vocauit. Sed vocatio est segregatio à massa perditionis per gratiæ finalem, vt colligitur ex casu Glossæ. Cum igitur Filius Dei prædestinatus, non sit vocatus: videtur, quod non sit sua prædestinatio vnus rationis cum nostra.

2. Præterea, Videtur sibi per posterius conuenire: quia nobis conuenit prædestinatio quantum ad personam totam & naturam totam: sibi autem quoad personam absolute non conuenit, sed gratia personæ in natura, vel gratia naturæ: ergo videtur, quod nobis conuenit per prius.

3. Præterea, Non prædestinatur (vt dicit Rabanus) nisi quod ante destinatur: nihil autem ante Filium est, sed ante nos æternitas est: ergo per prius conuenit nobis, quam ei.

*Sed contra.* SED CONTRA: Gloss. super Rom. 8. Prædestinatio Dei præclarissimum lumen est nostræ prædestinationis: non autem esset lumen si alterius esset rationis: quia neutrum æquiuocorum illuminat ad alterum.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod dicitur prædestinari per prius & posterius: & in prædestinatione tria sunt, scilicet terminus à quo, & terminus ad quem, & ille qui prædestinatur. Terminus à quo est natura vel culpa: natura pura dico: quia si nunquam peccatum esset, adhuc essemus prædestinari ad gratiam & gloriam: & quoad hoc per prius conuenit nobis præparatio gratiæ, quam Christo. Terminus ad quem est gloria: & illa per prius conuenit Christo: quia ascendit pendens inter ante nos, & nos in gloriam adduxit: & ita per prius conuenit ei præparatio gloriæ. Est autem medium destinatus & antedestinatus: & hoc conuenit Christo simpliciter gratia naturæ, & gratia personæ secundum quid & non simpliciter: & ideo nobis conuenit per prius secundum nominis rationem: & per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS XX.

*Vtrum prædestinatio Filij Dei sit causa nostræ prædestinationis?*

**S**ecundo quæritur, Si prædestinatio sua sit causa nostræ prædestinationis? Et videtur, quod sic: quia ipse est causa nostræ salutis: & sua resurrectio dicitur esse causa nostræ resurrectionis. 1. Cor. 15. in Gloss.

2. Præterea, Mediatio mediatoris reducit ad actum causæ efficientis: sed ipse mediator Dei & hominis fuit: ergo ipse fuit causa nostræ salutis, & per consequens nostræ prædestinationis.

3. Item, Prædestinatio, vt dicit Greg. iuuatur orationibus Sanctorum: ergo multo magis à Christo iuuatur: ergo ipse est causa.

4. Item, Nos non sumus saluandi nisi per Christum: & quicquid fieret, hoc præuisum est: ergo nos esse saluandos per Christum est præparatum & præuisum: ergo est prædestinatum: ergo prædestinatio illa causat prædestinationem nostram.

5. Item, Sicut se habet prædestinatus ad prædestinatum, sic prædestinatio ad prædestinationem: sed prædestinatus Christus causat nos: ergo sua prædestinatio causat nostram, vt videtur.

*Sed contra.* SED CONTRA: Nihil est causa æterni: sed nostra prædestinatio est æterna: ergo nihil est causa illius.

2. Præterea, Videtur quod nec effectus nostræ prædestinationis est gratia in presenti: prædestinatio enim non conuenit Christo nisi gratia humanitatis: & ab humanitate sua non causatur gratia: ergo nulla natura potest esse causa nostræ prædestinationis.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod est causa duppliciter, scilicet exemplaris, & causans per influentiam super causatum. Similiter in prædestinatione nostra duo sunt, scilicet æternum quod est propositum miserendi, & præparatio gratiæ in presenti & per consequens gloriæ in futuro. Si igitur quæretur, Vtrum prædestinatio Christi sit causa vt influens super illud quod est æternum in prædestinatione nostra? Dico, quod non: sed nihil prohibet quod influat per modum meriti & mediationis super id quod est temporale: quia hoc



hoc est effectus prædeterminationis, qui etiam oia-  
tionibus sanctorum iuuatur. Causa autem exem-  
plaris potest esse: quia nos ad conformitatem  
ipsius prædeterminati sumus. Per hoc patet solutio  
ad primas rationes, quæ omnes probant, quod  
est causa influens per modum meriti & media-  
tionis.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicen-  
dum quod id quod est æternum non causatur ab  
aliquo: sed licet gratia quæ est effectus præde-  
terminationis non sit ab homine Christo inquan-  
tum est homo: tamen potest influere per modum  
merentis & satisfaciens pro nobis & median-  
tis, vt prius dictum est.



DISTINCTIO XI.

Virum Christus sit creatura, vel creatus, vel factus?

**A** De  
commu-  
nicatio-  
ne idio-  
matum  
et pro-  
prietati-  
re hie  
tium per  
sonam  
freat  
nat in-  
de  
litate,  
et pro-  
de  
natio:  
creatio:  
inceptio.



**O**LET etiam quæri, Vtrum debeat simpliciter dici atque  
concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam?  
Ad quod dici potest, hoc simpliciter & absque determina-  
tione minus congruenter dici. Et si quandoque breuitatis  
causa simpliciter denuntietur, nunquam tamen simpliciter  
debet intelligi. Quia vt Augustinus in lib. 1. de Trinit. ait. Cum de Christo  
loquimur quid secundum quid & propter quid dicatur, prudens & dili-  
gens ac pius lector intelligere debet. Qui Christum vel Dei Filium non  
esse factum vel creaturam, in libro 1. de Trinit. ostendit ita inquit, In  
principio erat Verbum, & Verbum caro factum est: & omnia per ipsum  
facta sunt. Neque dicit omnia nisi quæ facta sunt, id est, omnem  
creaturam. Vnde liquide apparet ipsum factum non esse, per quem  
omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura  
non est, eiusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ  
Deus non est, creatura est: & quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius  
non est eiusdem substantiæ cuius Pater, ergo facta substantia est: &  
& si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per  
ipsum facta sunt: facta ergo substantia non est, sed vna cum Patre infecta  
substantia est. Item in eodem, Si vel Filium fecit Pater quem non fecit  
ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt. At omnia per Filium facta  
sunt. Ipse ergo factus non est, vt cum Patre faceret omnia quæ facta sunt.  
Idem in lib. 83. quæstionum. Dicitur creatura quicquid fecit Deus Pater  
per Filium: qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta  
sunt omnia. Ambrosius in primo lib. de fide. Probemus, inquit, creaturam  
non esse Dei Filium. Audiuius enim in Euangelio Dominum mandasse  
discipulis, Prædicate Euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam crea-  
turam dicit, nullam excipit, & vbi sunt qui creaturam Christum appellant?  
Nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari, & subiectus es-  
set vanitati: quia, testante Apostolo, Omnis creatura vanitati subiecta est.  
Non ergo Christus creatura est, sed Creator: qui docendæ creaturæ disci-  
pulis mandat officium

Cap. 13.

Cap. 6.

Cap.

Que 67

Cap. 6.

Marc.  
vit.

Rom. 8.

DIVI



DIVISIO TEXTVS.

**O**LET etiam quæri, Vtrum debeat sim-  
pliciter dici [In hac parte determinat  
Magister consequentia Christum vni-  
tum ex natura humana per relationem  
ad causam efficientem, siue ad actum cause effi-  
cientis, qui ex parte efficientis est creatio. Ex quo  
relinquitur naturam humanam esse creatam &  
creaturam: Ex parte autem effecti siue causati se-  
quitur inceptio esse in natura humana. Et ideo  
sunt hic duæ quæstiones, scilicet vtrum sit con-  
cedendum Christum esse creaturam? & hæc de-  
terminatur in ista distinctione. Et vtrum Chri-  
stus inceptus? & hæc determinatur in primo  
capitulo sequentis distinctionis ibi [Post prædi-  
cta quæstiones, Vtrum homo cæperit esse] ista di-  
stinctio tria continet, quorum primum est non  
esse concedendum simpliciter, quod Christus sit  
creatura. Secundum est de perfidia Arrii & pæ-  
na, propter hoc quod Christum creaturam esse  
dixit: & ibidem continetur ex quo sensu crea-  
tura dicatur, cum quandoque dicatur factus ibi  
[Arrii perfidia hæc fuisse legitur] In tertia & vlti-  
ma parte soluitur quedam argumentatio sophis-  
tica, quæ videtur probare, quod Christus sit crea-  
tura, ibi scilicet [Nec ex eo quod Christus se-  
cundum hominem dicitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum vere potest dici, Christus, vel hic  
homo demonstrato Christo, est  
creatura?

**O**biicitur autem de hoc quod dicit ibi [Ad  
quod dici potest hoc simpliciter & absque  
determinatione minus congruenter dici, &c.]  
Et hoc enim videtur dicere, quod vere potest di-  
ci, licet incongrue propter hæreticos. Quod  
etiam ratione videtur posse ostendi: hæc enim  
est vera, hic homo est Deus, propter vnionem:  
ergo per conuersionem, Deus est hic homo. Aut  
ergo creatus homo, aut non creatus homo. Si  
non creatus homo: ergo est aliquis non creatus  
homo, quod falsum est: ergo Deus est creatus ho-  
mo: sed creatus homo est creatura: ergo Deus  
vel Filius Dei, vel Christus est creatura.  
2 Item, Propter vnionem recipitur ista, hic  
homo est Creator: ergo propter eandem vnio-  
nem debet recipi ista, Filius Dei est creatura.  
3 Item, Cum dicitur, Christus secundum  
quod homo est creatura, intelligitur sic, Christus  
secundum quod homo est creatura: aut ly homo  
dicit suppositum, aut naturam humanam: non  
naturam humanam: quia illa in recto de Chri-  
sto non prædicatur: ergo dicit suppositum: ergo  
sensus est, Christus secundum quod homo & se-  
cundum suppositum humanum est creatura: sed  
quicquid dicitur de supposito humano, dicitur  
de Deo: ergo Christus simpliciter est creatura.  
Si dicas, quod hoc sit propter repugnantiam in-  
tellectuum. Contra: Non est maior repugnantia  
intellectuum inter istam, cum dicitur, iste homo  
est Creator, quam inter istam, Filius Dei est crea-

tura: & tamen prima recipitur: ergo videtur,  
quod etiam secunda. Item, Quarto cum dicitur,  
homo est creatura, si dissonantiam habeant præ-  
dicatum & subiectum: Videtur, quod non: quia  
dissonantia vel erit ratione formarum dispa-  
rarum, vel ratione oppositionis: sed patet, quod  
forma hæc & forma creationis, nec disparatæ nec  
oppositæ sunt: ergo videtur, quod sit conceden-  
da ista, hic homo vel homo iste est creatura.

4 Item, A quocunque negatur superius & infe-  
rius: sed creatura superius est ad omnem formam  
præter diuinam: ergo etiam superius est ad formam  
hominis: ergo si hic homo non est creatura: se-  
quitur, quod hic homo non est homo, quod fal-  
sum est: ergo debet concedi ista, hic homo est  
creatura.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod omnes falsæ sunt  
propositiones si sine determinatione proponan-  
tur. Si enim homo sit ex parte subiecti cum nota  
demonstrationis, stabit necessario pro supposito  
& persona, duplici de causa, scilicet propter  
demonstrationem, quia non demonstratur nisi  
persona: & etiam ratione subiecti, quia non sub-  
iicitur gratia naturæ, sed gratia personæ: & ideo  
cum persona non sit creata vel creatura, illa lo-  
cutio erit falsa cum dicitur, hic homo vel iste ho-  
mo est creatura. Si autem subiiciatur Christus  
vel Iesus in proprio nomine, nomen illud etiam  
personæ & suppositi est: & ideo iterum erit falsa  
si sine determinatione proponatur. Si autem sup-  
ponatur cum subiecto nominante personam vel  
personalitatem æternam, tunc iterum erit falsa,  
vt cum dicitur, Filius Dei est creatura, vel Iesus  
vel Christus est creatura. Si autem creatura sit  
ex parte subiecti, & hic homo secundum aliquod  
nominatorum ex parte prædicati, iterum erit fal-  
sa: quia inartificialis tunc erit: quia propter de-  
monstrationem vel nomen prædicatum stabit  
pro persona, & subiectum pro forma creationis:  
& ideo tunc intelligitur conuerti propositio, vt  
cum dicitur, aliqua creatura vel creatura est hic  
homo: & ideo iterum tunc erit falsa: & ergo  
omni casu contingenti falsa est sine determina-  
tione.

**A**D OBJECTA ergo dicendum, ad primum  
quod hæc est vera, Deus est hic homo: sed ly Deus  
supponit pro persona Filij Dei vel pro natura:  
quia verum est, quod natura diuina est hic ho-  
mo, licet secundum rationem intelligendi non  
sit adeo per se ista, Deus est hic homo, sicut hæc,  
Filius Dei est hic homo. Et quod postea diuiden-  
do inferitur: aut creatus homo, aut increatus ho-  
mo: dicendum, quod ly hic homo supponit pro  
persona composita: & ideo illa persona simpli-  
citer est increata, & secundum quid creata: vnde  
simpliciter danda, non est creatus homo: sed istæ  
duæ, est creatus homo, est non creatus homo, non  
opponuntur per affirmationem & negationem,  
cum ambæ sint affirmatiuæ. Sed si hæc datur, non  
est creatus homo, non potest inferri, ergo est non  
creatus homo, ita quod non creatus tantum va-  
leat quantum increatus: quia sicut Magister di-  
cit in lib. 1. dist. 4. Cum igitur Deus genuit Deum:  
ergo eundem Deum vel alium Deum; quod non  
sequitur, alium Deum, propter identitatem na-  
turæ: nec sequitur, eundem, propter distinctio-  
nem personæ: ita videtur hic dicendum propter  
diuinitatem naturarum in vna persona, cum ly  
homo

Solutio.



homo vel hic homo supponit personam compositam in duabus naturis, propter increatam naturam non sequitur, quod sit creatus: & propter creatam non sequitur, quod sit increatus: unde nec sequitur, quod sit creatus homo: nec sequitur, quod sit creator, hoc est verum: quia creator imponitur ab actu qui proprie est personæ secundum quod persona: sed creatum esse vel increatum esse dicitur gratia naturæ: unde non est simile de creatus & increatus, & ly creator.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, ly secundum quod notat conditionem naturæ: non enim oportet, quod cum ly secundum quod prædicatur in recto, quod hæc simpliciter in recto prædicetur, nisi ly secundum quod notaret semper identitatem vel unitatem personæ: & hoc non est verum: & quod conuenit Christo secundum ly secundum quod, non oportet, quod conueniat ei absolute: sicut patuit in distinctione præcedenti.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, iste homo est creator, nulla est repugnantia intellectuum: quia ly iste homo supponit personam, & huic conuenit esse creatorem: sed hoc verum est, quod supponit personam compositam eo modo compositionis quo secunda opinio dicit: & ideo istam non recipere, iste homo est increatus: sicut nec hanc, iste homo est creatus, nisi adderetur determinatio. Tamen sunt quidam qui dicunt, quod dissimile est: quia humana natura exaltata est in Christo, & habet se insuper ut adueniens diuinæ personæ, & ita vergit quasi in accidens: & ideo sua attributa non ita conueniunt personæ, sicut attributa diuinæ naturæ quæ est quasi substantia & in ratione substantiæ ipsa persona. Sed hoc non videtur: sed potius considerandum in attributis, quia quedam sunt prima & per se personæ, sicut illa quæ dicunt actum vel possessionem personæ, vel imponuntur ab illis: sicut creator, creat, & huiusmodi. Quedam autem conueniunt ratione naturæ, sicut esse creatum, vel increatum esse. Et illa quæ conueniunt personæ per se, illa attribuuntur ex parte

utriusque: non autem illa quæ ratione naturæ, quando dicunt repugnantiam à parte subiecti. Si autem obiicias, quod inuenitur à Sanctis ista, hic homo fuit ab æterno, dico quod esse ab æterno conuenit personæ sicut naturæ: & ideo illud attribuitur; Præterea: Esse æternum non ita repugnat, sicut esse increatum: quia æternitas communicari potest ratione incommutabilitatis, ut dicit Aug. sicut Angeli participant æternitatem, eo quod æternitas dicitur per modum mensurantis extra: & ideo homini ratione personæ conuenit. Sed esse increatum absolute ponit repugnantiam ad naturam: quia nihil est creatum nec increatum nisi ratione suæ naturæ. Tamen de hoc sunt opiniones: & quidam concedunt simpliciter, quod hic homo sit increatus: sed nolunt concedere, quod hic homo sit creatus nisi cum determinatione.

AD ALIUD dicendum, quod creatura non est superius ad hunc hominem secundum quod supponit personam compositam, nisi cum determinatione: & ideo si negatur, non propter hoc oportet, quod homo negetur ab ipso.

## ARTICVLVS II.

*An possimus vere dicere Christum esse factum?*

**D**Einde queritur de hoc, Si Filius facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt] Hoc enim non videtur sequi: quia Filius Dei est factus homo, hæc concessa est supra distinctione sexta: & homo est facta substantia.

**SOLVITIO.** Substantia quæ est Christus, prædicatur de Christo in recto: & ideo illa non potest esse nisi persona & suppositum: quia natura facta de eo cuius est natura in recto non prædicatur: & ideo Christus non potest esse substantia facta: quia persona & substantia facta esse non potest. Et sic intelligit Aug.

AD ALIUD dicendum, quod (ut dictum est) Filius non potest esse substantia quam ipse fecit: sed potest esse substantia quam fecit in natura, vel secundum naturam, vel cuius naturam fecit.

*De perfidia & pœna Arrij.*

**B** Ambro. lib. de fide. c. 9. **A**rrij hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam faceret. Ideo effusa sunt Arrij viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negauerat scæda ora pollutus. His aliisque pluribus testimoniis instrumur non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam: sed addita determinatione recte dici potest, ut si dicatur factus secundum carnem vel secundum hominem, ut factura humanitati, non Deo attribuatur. Ut enim ait Ambrosius in lib. 1. de fide. Non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est: postea vero secundum carnem homo factus ex Maria est. Misit enim Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege: Filium, inquit, suum, scilicet non vnum de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit. Postea factum ex muliere asseruit, ut factura non diuinitati, sed assumptioni corporis ascriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem:

sub

sub lege, propter obseruantiam legis. Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non diuiduus, sed vnus, & in vtroque vnus, scilicet diuinitate & corpore. Non enim alter ex Patre, 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 & vnigenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum. Vnigenitum, quia nemo post ipsum. Ex his euidenter traditur, qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: ut factura scilicet, vel creatura, non ad assumptum Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, ut Ambrosius ait lib. 1. de fide. Nunquid dicto factus est Christus? Nunquid mandato creatus est Christus? Quomodo autem creatura esse in Deo potest? Etenim Deus naturæ simplicis est, non coniunctæ atque compositæ: cui nihil accidat, sed solum quod diuinum est in natura habeat sua. Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter 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 diuinum: quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtrique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter vel cum adiunctione.

## ARTICVLVS III.

*An in Deo creatura esse possit?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in secunda parte distinctionis ibi [Quomodo autem creatura esse in Deo potest?] Hoc enim videtur esse contra prædeterminata: quia supra distinctione nona dixit Augustinus, Sciendum, quod in Filio Dei terra est, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram: quia caro de terra est. Item etiam à quibusdam Sanctis dicitur esse creatura: sicut dicit Damascenus, quod creatura vocari non dignatur. Et Magister Rodolphus de sancto Victore. Potestate non natura sit creatura. Ergo videtur, quod & creatura sit in ipso Creatore.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod intentio Augustini est, quod in Deo, id est, in Trinitate & in unitate non potest esse creatura: quia aut esset persona, aut natura: & ita neutrum potest esse: & ideo Christus non est creatura: quia est nomen personæ quæ non est creatura nec creata: sed non intendit, quin hæc persona sit in natura creata, & natura creata in ipsa.

AD ALIUD dicendum, quod huiusmodi auctoritates sunt cum determinatione intelligentiæ, non simpliciter, quæ simpliciter sunt probata.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

## ARTICVLVS IV.

*Quid intelligit Magister per argumentationem tropicam?*

**D**Einde queritur de argumentatione quam dicit Magister esse ex tropicis. Si enim tropus est figuralis sermo, videtur esse ex figuratiuis propositionibus ista, Christus secundum quod homo est creatura, vel rationalis, vel irrationalis, &c. imò non videtur esse peccatum, nisi quod in conclusione non reperitur reduplicatio sic, Christus secundum quod homo est creatura: quia hæc est conclusio intenta, & debet sic argumentari, Christus secundum quod homo est rationalis creatura: sed rationalis creatura est creatura: ergo Christus est creatura. Tunc patet, quod hic non est peccatum ex tropo aliquo, sed tantum ex hoc quod non reperitur reduplicatio in conclusione.

**RESPONSIO** ad hoc est, quod improprie vocat Magister tropicam: quia in veritate id quod naturæ per se est, prædicari de persona non debet simpliciter: & si fiat, fit improprie.

## ARTICVLVS V.

*An Christus sit aliquid non diuinum?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Christum esse aliquid non diuinum] Supra enim

enim dixit Christum non esse hominem dominicum, distin. 7. ergo eadem ratione videtur, quod non debeat dici aliquid diuinum.

Solutio.

Solutio. Non est simile: licet enim vtrunque sit possessiuum, tamen vnum notat supposi-

tionem: alterum notat habitum naturæ vt formæ: & bene conceditur, Christus est diuinum aliquid, quia habens deitatem: non autem conceditur esse dominicus, quia hoc sonat in subditum domino & seruum.



## DISTINCTIO XII.

*An homo ille semper fuerit vel cœperit esse?*

*Ad  
Quomo-  
do Ver-  
bi seu  
Christi  
incar-  
natio  
ordina-  
tur ad  
nostram  
redem-  
ptionem  
quantū  
ad ge-  
nus na-  
turæ a-  
sumptæ.*



**P**OST prædicta queritur, Vtrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit: sicut simpliciter enuntiamus Christum vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse? De hoc Augustinus ita inquit super Ioannem, Habuit aliquando Dei Filius quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem, Priusquam mundus esset nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Idem super Psalm. <sup>Psalm. 40.</sup> Christus noster etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus. Alibi <sup>Ioan. 8.</sup> vero legitur, quod puer ille creauit stellas. Et Christus dicit se esse principium, & 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 responsio. Nam & ipse Augustinus huiusmodi vtitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum omnia esse facta in quantum Verbum est. Secundum illud vero quod homo est, ipsum esse factum & glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse: si vero ad naturam hominis, concede eum cepisse.



### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum ista sint vera, homo factus est Deus,  
homo incepit esse Deus, iste homo  
incepit esse Deus?*



**P**OST prædicta queritur, &c. In isto primo capitulo queritur à Magistro, Vtrum Christus incepit esse: Et ratione huius queritur, Vtrum hæc sit vera, homo factus est Deus, & homo incepit esse Deus? Videtur autem, quod prima istarum sit vera: quia concessa est supra in omnibus tribus opinionibus quæ non ad aliud inductæ sunt, nisi vt ostenderetur qualiter Filius Dei factus est homo, & homo factus est Deus, & quid prædicatur per ly homo.

1 Item, Homo est Deus: ergo factus est Deus, & cœpit esse Deus.

2 Item, Deus factus est homo: & quicquid factum est, incepit esse: ergo Deus cœpit esse homo: ergo conuersa simpliciter: ergo homo incepit esse Deus.

4 Item, In litera habetur ista, Christus noster homo recens est: ergo homo qui incepit, est Deus, vt videtur: & hæc multo videtur falsior esse, quam ista, homo incepit esse Deus.

<sup>Quæst.</sup> VTERIVS queritur an ista aliquo modo concedatur, homo iste incepit esse Deus? Et videtur, quod concedi debeat: quia idem est incipere simpliciter, & incipere esse in specie substantiali: sicut idem est Sorti incipere esse simpliciter, & incipere esse homo: ergo à simili idem est huic homini incipere esse, quod incipere esse homo: sed incipit esse homo: ergo incipit esse. Et si tu velis instare per istam, ille incipit esse albus: ergo incipit esse: exclusa est instantia: quia esse albus est esse secundum accidens, & ideo non infert esse simpliciter: sed esse hominem, est esse substantialiter: ergo videtur, quod sequatur quod incipit esse.

2 Item, Supra habitum est, quod hominem fecit, & faciendo vniuit: ergo in eodem instanti fuit huic esse, & esse hominem: ergo videtur, quod sicut conceditur hæc, incepit esse homo, ita debeat hæc, con. di. hic incepit esse.

3 Præterea, Communiter dicitur, & supra sæpius habitum est, quod hæc sit vera, Deus incepit esse homo, Deus factus est homo: cum ta-  
men

men factura eius quod factus est, videtur poni circa ly Deus vel circa Filium Dei, & neutri competit: ergo multo magis concedenda est hæc, homo incipit esse Deus, vel factus est Deus: cum factio & inceptio non repugnent naturæ significare per hunc terminum, Deus.

4. Si forte dicas, quod hic ab æterno fuit Deus, & hic homo ab æterno est Deus: ergo videtur quod hic homo ab æterno est: sed in omni locutione idem possum prædicare de se: & dicit Boetius, quod nulla propositio verior est quam in qua idem de se prædicatur: ergo videtur, quod si hic homo ab æterno est, quod possit inferri, ergo hic homo ab æterno est homo, quod est contra Augu. in litera, ubi dicit, quod priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Iesus Christus.

5. Præterea, Ex eadem auctoritate videtur accipi directe, quod mediator Dei & hominum homo Iesus Christus non fuit ab æterno: quod est contra hoc quod omnes dicunt, quod hic homo fuit ab æterno, & hic puer qui creavit stellas. Et contra hoc quod ipse dicit in Evangelio Ioa. 8. Ego principium qui & loquor vobis. Ly ego enim ibi supponit suum prolatorem, hoc est, illum hominem. Et est contra hoc quod ibidem dicit, Amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum. Sicut enim dicit, antequam Abraham fieret: ita potest eadem de causa, scilicet propter unitatem personæ, dicere, antequam mundus fieret ego sum.

*Solutio* SOLVITIO. Dicendum meo iudicio, quod nulla solutio modernorum hic tantum valet, sicut Auctoris solutio quam ponit hic: quia cautissima est, quod sine distinctione intellecta vel posita in sermone non reddatur responsio: quia factum esse & non factum, cepisse vel non cepisse, creaturam esse vel non esse, sunt circa personam Christi, propter unionem duarum naturarum in ipso: sicut alium vel eundem Deum circa Deum generantem, ut supra dictum est.

Sunt tamen qui subtilitates hic rimari sunt, minus tamen cautas simplicibus, licet verum dicant. Et auctor istarum solutionum est Magister Gulielmus Antisiodorensis. Et secundum illos dicendum est, quod cum dicitur, Deus factus est homo, vel Filius Dei factus est homo, vel inceptit esse homo: quia in omnibus illis in quibus personæ simplex pro nomine essentiali vel pro nomine personæ est in subiecto, & subiungitur factus vel inceptit ex parte prædicati cum hoc termino homo, quod locutio est duplex ea duplicitate quam supra posuimus in distinctione quinta, scilicet quod potest ly factus vel inceptit rem suam ponere circa rem subiecti, & sic locutio est falsa, & vocatur propositio de re apud Sophistas: vel potest retorqueri ad totum, ut factura non ponatur circa rem subiecti, sed sit inceptio vel factura de toto sub hoc sensu, hoc inceptit quod Deus est homo: & tunc vocatur de dicto apud Sophistas, & sic est vera. Si autem conuertantur propositiones illæ sic, homo factus est Deus, vel homo inceptit esse Deus: dicunt, quod si sit de re, falsa est, sicut & alia: sed si sit de dicto, necesse est eam veram dici & esse: quia hoc est verum, factum est quod homo est Deus: & hoc inceptit quod homo est Deus: quia non ab æterno hæc est vera, homo est Deus: sed aliud est cum dicitur, hic

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

homo factus est Deus: quia illa est de re, & falsa. Ratio autem Antisiodorensis est, quod vult quod termini aliter supponunt ex parte subiecti, & aliter ex parte prædicati: cum enim iste terminus, homo, sit in prædicato, stat pro natura & non pro persona: & cum natura conveniat factum esse & incipere, ideo concedunt quod Filius Dei factus est homo, & Deus factus est homo, & hic homo factus est homo. Cum autem sit in subiecto, stat pro persona: quia subiecta ratione suppositorum subiiciuntur: & ideo cum humana natura in Christo sit adueniens & vergat ad aliud quod simile accidenti, cum dicitur, homo factus est Deus, intelligitur de persona: & potest defendi ab ipsa ad suppositum sic, homo factus est Deus: ergo aliquis homo, vel iste, vel alius: non alius: ergo iste: ergo ista persona factus est Deus, & hoc falsum est: ergo hæc falsa, iste homo inceptit esse Deus: & illa ex qua sequitur. Et ponit instantiam sic, quod scutum illud sit modo dealbatum, hæc est vera, hoc scutum inceptit esse album: sed hæc est falsa, hoc album vel album inceptit esse scutum: quia cum ly album est ex parte prædicati, non dicit nisi albedinem in hoc, sed tamen ex parte subiecti stat pro subiecto alio: & ideo cum dicitur, album inceptit esse scutum, sequitur: ergo hoc album vel aliud inceptit esse scutum: non aliud: ergo hoc: sed hoc album est scutum: ergo scutum inceptit esse scutum, quod falsum est: ergo & hæc est falsa, album inceptit esse scutum: quia ly album in subiecto supponit pro supposito quod est ante formam albedinis. A simili dicunt hic, cum dicitur, homo inceptit esse Deus, quod ly homo stat pro persona quæ est ante humanitatem quæ in ipso habet similitudinem accidentalitatis nature: eo quod posterius aduenit: & ideo sequitur ex illa, quod hæc persona inceptit esse Deus: hæc autem falsa est: ergo & hæc, non inceptit esse Deus, vel Verbum, vel persona diuina. Non autem idem est de hac, Deus vel Filius Dei inceptit esse homo: quia ly homo in prædicato stat formaliter: & ideo tunc non licet descendere ad personam: & non sequitur, quod Deus vel Filius incipiat esse persona. Per hoc igitur patet solutio ad omnes illas, de quibus primo est quaesitum.

AD AUCTORITATEM Augustini, quæ in litera habetur, quod Christus Deus noster homo recens est, dicendum cum Magistro, quod cum determinatione subintellecta recipienda est, & aliter non.

AD ID quod vteritis quaeritur, Vtrum homo iste incipiat esse: dicendum quod nullo modo est concedenda. Ad probationem autem, dicendum quod in Christo non est simile: quia esse hominis non est totum substantiale esse huius, vel huius hominis, vel Christi: & ideo licet cum determinatione concedatur secundum quod est de dicto, non tamen potest inferri, ergo inceptit esse. Et instantia bona est in Christo: eo quod in ipso prædicat homo naturam aduenientem, licet non accidentalem, à qua natura non habet hic homo quod sit hic vel persona: quia prius fuit hic & persona.

AD ALIUD dicendum, quod licet faciendo hominem uniuertit, non tamen faciendo hanc vel hanc personam: hanc autem personam supponit ly homo ex parte subiecti.



AD ALIUD dicendum, quod illa concessa sunt supra, secundum quod sunt de dicto, & non de re: sicut etiam in distinctione sexta dictum est: & non est simile de conuersis earum secundum Antihidionensem, propter causam quæ dicta est.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate hic homo ab æterno fuit: sed non sequitur ex hoc, quod ab æterno fuerit homo, vel ab æterno sit homo: quia ly homo ex parte prædicati stat formaliter, & formaliter secundum formam significatam per terminum non ab æterno fuit: sed in subiecto supposito stat personaliter, & persona ab æterno fuit. Vnde hic homo ab æterno fuit Deus, & homo ab æterno fuit Deus: non tamen sequitur, quod Deus sit ab æterno vel fuit homo, ut dictum est.

AD AVCTORITATEM Augustini dicendum, quod meo iudicio sic intelligitur, quod ly homo sit ex parte prædicati, sic, priusquam mundus esset, &c. hoc est, ipse mediator Dei & homi-

num Christus Iesus non erat homo priusquam mundus esset: & tunc secundum supra dictam rationem suppositionis in prædicato & subiecto, est vera. Ecce in quantum potui inuestigare, hæc est sententia Antihidionensis. Sunt tamen alij sic non dicentes: non enim volunt dicere, quod cum dicunt, homo vel hic homo in subiecto, quod supponat sicut terminus accidentalis pro supposito siue forma: sed dicunt, quod supponitur in tali nomine persona composita, vel supposita in eo tripliciter in triplicibus substantiis & duplici natura, sicut dicit secunda opinio: & ideo illi supposito conuenit inceptio & factio, non simpliciter, sed ratione naturæ humanæ quæ signatur in ipso: & ideo dicunt, quod potest recipi ista, homo factus est Deus, secundum quod est determinata secundum intellectum: & tunc non sequitur, quod homo ille fuerit ab æterno: sed sequitur, quod secundum quod homo non fuerit ab æterno: & hoc fere redit ad idem secundum sensum, licet non secundum verba.

*Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde quam de genere Adæ?*

**S**olet etiam queri, Vtrum alium hominem vel aliunde quam de genere illius Adæ Deus assumere potuerit? Ad quod sane dici potest, ipsum aliam animam & aliam carnem potuisse assumere: quia gratia tantum assumpta est anima illa & caro à Verbo Dei. Vt enim ait Augustinus, In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitatem personæ coniunctus est Deo. Potuit ergo Deus aliam animam & aliam carnem assumere: & carnem utique aliunde quam de genere Adæ. Vnde Augustinus in lib. 8. de Trinitate. Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei & hominum, non de genere illius Adæ qui peccato suo obligauit genus humanum: sicut ipsum quem primo creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit, & de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem per quem hominis vinceret inimicum: & tamen ex Virgine, cuius conceptum Spiritus, non caro: fides, non libido præuenit: nec interfuit carnis concupiscentia qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est secundata virginitas. Ex his aperte ostenditur, & alium, & aliunde hominem Deum assumere potuisse.

DIVISIO TEXTVS.

**S**olet etiam queri, Vtrum alium hominem, &c. In hoc loco tangit Magister Christum coniunctum ex vniione diuinitatis & humanitatis ex conditionibus humanæ naturæ, secundum ea quæ insunt ei, sicut materia, potestas peccandi, discretio sexus. Et de his tribus mouet hic tres quæstiones. Primo, Vtrum aliunde potuit assumere materialiter eam materiam, quam de Adæ. Secundo queritur, Vtrum ille homo potuit peccare ibi [Ideo non immerito queritur] Tertio queritur, Vtrum potuit assumere in sexu muliebri ibi [Solet etiam queri, quamuis curiose.

ARTICVLVS II.

*Vtrum aliunde potuit assumere materialiter eam materiam, quam de Adæ?*

**I**ncidit autem quæstio circa primum, Vtrum aliunde quam de Adæ potuisset assumere. Secundo, Vtrum debuit assumere aliquem qui esset similis Adæ in principiando totum genus humanum naturaliter & materialiter, sicut Adæ? Videtur autem aliunde: quia ita dicit Augustinus, Poterat hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei & hominum, non de genere

genere illius Adæ qui peccato suo obligauit genus humanum.

2 Item, Extrahens à pœna & à culpa; elongatus debet esse ab vtroque: sicut extrahens à fouea, non est in fouea: sed Christus est extrahens nos à pœna & culpa: ergo debet elongari ab vtroque.

3 Item, Totum quod fuit in Adæ debito pœnæ, subiicitur: id autem quod pœnam per se debet, non potest pro alio pœnam patiendi satisfacere. Cum igitur Christus satisfacere venerit, materiam de Adæ naturam assumere non debuit, ut videtur.

4 Item, Medicina duplicis morbi non paratur corpori per contrarietatem ad vnum morbum tantum: sed Christus est medicina nostra: ergo contrarias debuit habere formas ad vtrumque morbum: sed duplex est morbus, pœnæ, & culpæ: ergo videtur, quod ipse neutrum in se habere debuit: & sic de natura Adæ quæ tota pœnæ subiacebat, accipere naturam non debuit, ut videtur.

**SED CONTRA:** Ansel. in lib. Cur Deus homo, dicit, quod satisfaciens, & ille pro quo satisficit, aut idem debent esse, aut eiusdem naturæ: sed idem esse non possunt, quia Adæ infinitum bonum Deo peccando abstulerat: ergo oportuit, quod essent eiusdem generis: non autem essent eiusdem generis si hominem aliunde assumpsisset: ergo videtur, quod debuit hominem de genere Adæ assumere.

2 Item, Deus nascituros de Adæ multos saluandos præiudicat: sed Apostolus dicit Hebræ. 13. quod sanctificans & qui sanctificatur, sunt ex vno omnes: ergo necesse fuit quantum est de necessitate congruentiæ, quod Christus sanctificans & qui sanctificatur, essent per naturam materiæ ex vno.

3 Item, Nihil vnum in natura refertur ad duo principia sui generis, quæ sunt principia secundum vnam rationem principij: non enim asini referuntur ad duos asinos actiue primo generantes, nec leones ad duos leones: ergo nec homines possunt referri ad duos homines. Sed si hominem aliunde assumpsisset, aut in illo vere esset natura humana, aut non. Si non: tunc nihil valet nobis redemptio: quia pro nobis satisfacere non debuit, qui homo non fuit, ut supra probatum est. Si autem vere esset in ipso natura humana: tunc natura humana vna specie non referretur ad vnum principium primum, quod est contra omnem naturæ ordinem. Ergo creator naturæ quæ hunc naturæ ordinem indidit, esset etiam naturæ peruersor, quod esse non potest.

4 Item, In natura materiali recursum est ad materiale vnum principium in illo genere: ergo hoc etiam erit in natura humana. Hoc igitur materiale, aut erit in primo homine, aut extra ipsum. Si in primo homine, tunc omnis homo materialiter erit ab illo, sicut est veritas: & Christus homo materiam sumere congruenter non potuit nisi ab illo. Si autem extra ipsum: ergo aliquid de materia possibili ad formationem hominis possibilitate disposita (quia de illa loquimur) fuit extra principium propagationis naturæ humanæ. Sed quicquid est extra principium propagationis non propagatur: ergo aliqua materia disposita ad formam hominis non propagatur, quod

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

non est intelligibile: ergo necesse fuit, quod tota fuit intra. Si igitur Christus homo esse debuit, ex materia Adæ naturam assumere oportuit.

**SOLVTIO.** Vltimis rationibus contentiando, dicimus quod Deo nihil est impossibile: sed quantum est de congruitate naturæ & satisfactionis, non debuit Christus aliunde quam de Adæ hominem accipere.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de potentia Dei absoluta, cui nihil est impossibile nec incongruum: quia eo ipso quod faceret, hoc congruum esset.

**AD ALIUD** dicendum, quod aliud est de extrahente de loco ad locum, & de extrahente per meritum satisfactionis: quia illum oportet distare à loco casus, istum autem ei qui cecidit in aliquo communicare licet, non in debito satisfactionis, nisi sicut ipse volens debitorem facit: vnde communicabit in pœna & natura.

**AD ALIUD** dicendum, quod totum quod fuit actu in Adæ hoc pœnæ & debito pœnæ subiicitur: & etiam quicquid fuit hoc modo originis: sed ipse origo esse potuit: sed non quicquid materialiter, id est, per corpulentam substantiam in eo fuit, subiicitur debito, licet pœnæ subiaceret: quia Christus fuit in lumbis eius per corpulentam substantiam. Vnde dicit Augustinus, quod fuit in eo vulnus, & medicina vulneris: hoc tamen purgatum fuit antequam assumeretur. Vnde possumus dicere, quod totum in eo subiicitur debito pœnæ: sed ut assumptum de eo, non subiicitur debito pœnæ: sed pœnalitatem voluntarie assumpsit, qui separare eam si voluisset, potuisset. Prima tamen solutio magis concordat verbis Augustini supra positis de Christi decimatione distinct. tertia.

**AD ALIUD** dicendum, quod aliud est de medicina spiritali & corporali: quia spiritalis est per modum iustitiæ, & satisfaciens: & ideo prout exigit iustitia restitutionem querens, non dimittitur in ea reatus pœnæ nisi per pœnæ sustentiam: ideo conueniens fuit Christum de Adæ naturam hominis assumere.

ARTICVLVS III.

*An Christus debuit naturam assumere, quæ esset principium omnium?*

**S**ecundo queritur, Vtrum Christus debuit alicuius naturam assumere quæ esset principium omnium, sicut Adæ? Videtur autem quod sic: quia dicit Apostolus ad Rom. 3. quod sicut per inobedientiam vnius peccatores constituti sunt multi: ita per obedientiam vnius iusti constituentur multi: ergo iustitia debet esse propagabilis in vno, sicut peccatum: hoc autem esse non potest, nisi sit principium omnium: ergo videtur, quod natura quæ est in Christo debet habere relationem principij ad totam naturam humanam.

2 Item, Hæc est causa, quod peccata parentum non innascuntur paruulis: quia licet ex ipsis propagentur, tamen in eis non inueniuntur sicut in principio totius originis humanæ: ergo per contrarium, quod iustificatur ex vno, debet esse causa, quia originaliter in vno reparatur.

L 3 3 Item,

3 Item, Nullus magis satisfacere debet pro omnibus, quam ille qui est origo omnium, & in quo omnes peccaverunt: ergo videtur, quod cum Christus pro omnibus satisfacere venerit, quod cum qui origo omnium erat, prooplastum scilicet, assumere debuit.

Sed contra.

SED CONTRA: Sicut prius probatum est, contra naturam totius rationem est & ordinem, ut duo sint principia unius eodem modo principiandi: ergo Christus principium omnium hominum in conformitate naturæ esse non potuit, nisi ipsum Adam assumeret.

2 Adhuc autem sequerentur quinque maxima inconuenientia: quarum primum est, quia assumptus & assumens esset una persona: & cum assumptus damnabiliter peccauerit, sequeretur quod Filius Dei damnabiliter peccasset: quia quicquid agit hic homo vel egit, totum ageret Filius Dei assumens. Secundum est, quod cum tota natura Adæ actualiter peccato subiaceret, sequeretur quod Christi natura peccato subiaceret, quod iterum falsum est. Tertium est, quod oporteret, quod gratia originaliter esset ex carne, sicut & peccatum: quia non posset fieri multiplicatio nisi secundum generationem qua Christus generaret: & hoc ipsum absurdum & horrendum de Christo etiam est cogitare. Quar-

tum est, quod secundum hoc Christus homo non esset tunc generatione humana: quia non poterit nasci, qui natus est. Quintum & vltimum est, quod secundum hoc Christus ex persona Adæ personam assumeret, & persona personam contineret. Quæ quia absurda sunt, dicendum quod Christus vnus qui materiale principium vel originale esset omnium principium secundum propagationem, assumere non debuit, id est, non fuit congruum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur per modum satisfactionis & meriti, & non propagationis naturæ materialiter vel originaliter. *Solutio.*

AD ALIUD dicendum, quod non est simile: quia licet peccatum per essentiam & formam non sit in carne sicut in subiecto: tamen causaliter est in carne: quia innascitur animæ ex carne: sed gratia nec essentialiter nec originaliter potest esse nisi ex Deo, & non nisi in subiecto spiritali quod est anima rationalis vel Angelus.

AD ALIUD dicendum, quod licet nullus magis debeat: tamen nullus minus potest quam ille. Ad satisfactorem autem (ut supra probatum est) exigitur, quod possit & debeat, debeat ex natura, possit autem ex deitate sibi coniuncta.

*Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus?*

DEO non immerito queritur, Vtrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus? Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus. Ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus: quia esse Deum, & posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, vtrum de persona, an de natura agitur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutendum est, vtrum agat de ea ut Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id est, an de ea secundum quod fuit vnita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit, & non vnita Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam entem vnitam Verbo peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem si esset & non vnita Verbo, posse peccare.

ARTICVLVS IV.

*An Deus potuit assumere hominem peccatorem?*

DEinde queritur de hoc quod dicit in secunda questione ibi [Ideo non immerito queritur, Vtrum ille] Videtur autem, quod assumere potuit hominem peccatorem: quia omnipotens est: ergo cum sit potentia illum assumere, potuit.

2 Præterea, Misericordia fuit quod miseriam nostram assumpsit: ergo maiorem assumere miseriam maioris fuit misericordie: sed inferior est peccator quam innocens: ergo maioris misericordie fuisse assumere peccatorem quam innocentem.

3 Item, Natura operatur breuiori modo quo potest: ergo & gratia, cum superfluum minus

sit in gratia quam in natura, eo quod gratia multo paucioribus se expedit: sed assumendo peccatorem statim fuisset curatus à peccato, & non oportuisset postea prædicare, & pati, & multa alia facere quæ fecit: ergo videtur, quod assumere debuit peccatorem.

SED CONTRA: Si assumpsisset peccatorem, ex peccato debitum mortis habuisset: ergo per mortem pro nullo satisfecisset: quia dicit Ansel. quod id quod per se debet, soluendo illud, pro alio non satisfacit.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate peccatorem non potuit nec debuit assumere: quia hoc nec naturæ Dei, nec officio mediatoris competebat, & redimendis intulisset potius redemptionis impedimentum.

AD PRIMUM ergo dicendum est, quod impotentia est assumere peccatorem, ita quod peccato suo subiaceret assumens.

AD

AD ALIUD dicendum, quod crudelis est misericordia, nec est misericordia, quæ miseriam auget & non abolet. Si autem Christus peccator fuisset, tanto plus fuisset miser: quia tunc ille in quo omnium spes erat, ut à peccato liberaret, à peccato nec seipsum liberare potuisset.

AD ALIUD dicendum, quod hæc non erat breuis via. Si enim prius purgasset peccatorem, & tunc assumpsisset: licet illum liberasset, nos tamen adhuc non liberasset: & ideo adhuc oportuisset eum omnia facere quæ fecit, & nostram naturam innocentem in utero Virginis assumendo.

ARTICVLVS V.

*An Christus potuit velle malum aut iniquitatem?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Esse Deum, & posse velle iniquitatem, simul, &c.] Videtur enim, quod hoc sit falsum: aut enim Christus potuit peccare, aut non peccare. Si non potuit peccare: ergo necessario fuit bonus: ergo bonitas sua non fuit laudabilis. Si potuit peccare, habeo propositum: quia si potuit peccare, potuit velle iniquitatem, & tamen Deus est: ergo simul potuit peccare, & esse Deus.

Præterea, opponunt quidam sic: Christus aut mentiri potuit, aut non. Si non potuit: ergo falsum proferre non potuit: ergo non potuit omnia quæ tu potes: quia tu falsum proferre poteris. Si autem mentiri potuit: ergo peccare potuit: & omne peccatum, actuale præcipue, est voluntarium: ergo potuit velle peccatum.

3 Item, Videtur voluisse peccatum aliquando: quia voluit hoc quod non voluit Deus Pater: quia voluit calicem transferri à se.

4 Si dicas quod non est peccatum velle quod Deus non vult. Contra: Super illud Cant. 1. Redi diligant se, dicit Glossa, quod caritas animæ est velle illud quod Deus non vult: ergo est peccatum, quia nihil est caritas animæ nisi peccatum.

5 Item, Aut voluit quod calix ab eo transiret, aut non. Si sic: tunc voluit quod Pater noluit, & sic voluit peccatum, ut videtur. Si non, & petiit: ergo petiit quod non voluit: & ita duplex videtur fuisse, quod iterum peccatum est: & ita videtur, quod non repugnet ista, posse velle iniquitatem, & esse Deum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod Christus non potuit velle iniquitatem: & hoc non fuit coactio, sed immobilitas honestatis suæ ex vnione ad deitatem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bonitas Christi laudabilissima fuit ex hoc quod peccare non potuit: quia hoc non posse, nobilissimum posse est: unde non sonat coactionem, sed potius immobilitatem voluntatis ex perfecta affectione circa summum bonum quam habet Christus ex vnione.

AD ALIUD dicendum, quod Christus nunquam mentiri potuit: & pono, quod proferat falsum, erit materialiter suppositum suum falsum, & non cum intentione fallendi, vel significandi falsum ita esse ut pronuntietur: falsitas enim veritati immisceri non potest.

AD ALIUD dicendum, quod Christus nunquam voluit quod Pater noluit eum velle. Quando enim Pater eum fecit hominem, voluit eum velle & ostendere se velle omnia homini naturalia: & ideo voluit eum velle quod sequebatur ex timore naturalium. Quod dixit: Si vis, &c. ostensum fuit naturalis timoris: & hoc velle dummodo timor non deduceret rationem non fuit contrarium voluntati Patris, sed potius Pater voluit eum hoc velle.

AD ID quod obiicitur de Cant. dicendum, quod intelligitur de conformitate voluntatis Dei & forma volendi, scilicet ut ex eadem charitate velimus ex qua vult Deus: in volito enim solo quandoque conformare voluntatem ad voluntatem est mortale peccatum, ut patet in fine primi libri in auctoritate Aug. de duobus filiis, quorum vnus ex auaritia patrem morientem vult mori: alter ex pietate vult eum viuere, quod non vult Deus. De hac autem materia ibi plura notata sunt.

AD ALIUD dicendum, quod petiit quod voluit eum Pater petere, quando naturam passibilem dedit: & ideo nec duplex, nec difformis à Patris voluntate ostenditur.

ARTICVLVS VI.

*An ista sit vera, demonstrando Christum, iste homo peccare potuit?*

DEinde queritur de hoc quod dicit [Hic distinctione opus est, &c.] Videtur enim, quod hæc simpliciter sit falsa, iste homo peccare potuit. Sicut enim in principio istius distinctionis ostensum est, ly iste demonstrat & supponit personam: & illa non potest peccare sine intelligatur in humanitate, siue non: ergo non opus est distinctione, sed absolute est neganda.

2 Item, Dicitur, quod demonstrat naturam, adhuc non excluditur vnio: & vnita non potest peccare: ergo adhuc simpliciter est neganda.

3 Item, Dicitur etiam, quod non sit vnita, cum Christus in se duo habuit, scilicet vnionem & statum comprehensoris in via, quia in via verus comprehensor fuit, cessante vnione, non præter hoc deficit ratio comprehensoris: & tunc iterum peccare non potuit: ergo videtur, quod in omni sensu ista simpliciter sit neganda.

SOLVTIO. Videtur mihi simpliciter & absolute neganda esse: & tamen Magister intelligit distinctione opus esse, non quod locutio sit multiplex, quia in veritate absolute est falsa: sed intendit, quod si questio fiat de natura, quod tunc potest intelligi vnita, vel non vnita: & si intelligitur non vnita, tunc habebit potentiam peccandi non ex aliquo inclinante in peccatum, sicut nos ex fomite, sed potius ex sola flexibilitate liberi arbitrij. Et tunc ad argumentum contra factum de comprehensione, dicendum, quod comprehensio Christi fundatur super vnionem, & cessante vnione cessabit comprehensio in via: quia in statu patriæ non sic est: sed natura humana non accipitur hic nisi sola & nuda contemplatione intellectus, qualiter nunquam fuit: quia ipse faciendo eam vnio, & vnio fecit eam esse.

L. 4. Quorum



*Quorundam oppositio quod potuerit etiam unita peccare.*

**D** Vidam tamen probare conantur etiam eam unitam Verbo posse peccare: quia liberum arbitrium habet: & ita potest flecti in vtramque partem: quod frivolum est, cum & Angeli liberum arbitrium habeant; & tamen gratia adeo sunt confirmati ut peccare nequeant.

Ioan. 3. **Q**uantomagis ergo ille homo cui spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in lib.

Eccel. 32. **S**apient. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra: vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non est transgressus, & non fecit malum. De membris, Potuit transgredi & facere malum.

## ARTICVLVS VII.

*An Christus potuit peccare in actu?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Quidam tamen nituntur probare, &c.] Licet enim Christus peccare non potuerit in actu, videtur tamen potentiam peccandi habuisse, pluribus rationibus, quarum prima sumitur ab auctoritate Bernar. qui dicit, quod tantum descendit, quantum descendere potuit: sed infimus gradus præter culpam est potentia peccandi, & non peccare: ergo videtur, quod ad illum gradum descendit.

**2** Item, Aristot. in 3. topicorum: Potestates malorum eligenda sunt, ut furari, &c. potest enim Deus prava agere. Ergo videtur, quod Christus elegerit sibi has potestates.

**3** Item, Omnis potentia rationalis est ad opposita: Christus habuit formam rationalem: ergo habuit potentiam ad malum sive mali: ergo habuit potentiam peccandi.

Sed contra. **S**ED CONTRA: Putasne, quod additum minuit, & subtractum auget, esse libertatem & partem libertatis? Ita dicit Anselmus, & loquitur de flexibilitate ad opposita: ergo flexibilitas minuit libertatem arbitrij si addatur ei: ergo videtur, quod non fuerit in Christo, quia nihil minuens libertatem suam profuisset nobis.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod Christus potestatem peccandi non habuit.

**A**D ALIUD dicendum, quod potestates malorum non sunt potestates ad mala: & ideo non eliguntur secundum quod sunt malorum, sed eliguntur secundum quod sunt potestates ad bona: quia eadem est potestas boni & mali, licet non sit nisi ad bonum: & ideo gratia illius ad quod finaliter est, dicit eam esse eligendam, & non gratia mali, quod quando est, indicat defectum eius. Quod autem dicit, quod Deus potest prava agere, intelligitur sic, ut quidam dicunt, quod quedam facere potest Deus, quæ nunc prava sunt: sed si faceret ea, non essent prava. Vel potest dici ipsam loqui secundum opinionem Gentilium de his quæ idola sunt.

**A**D ALIUD dicendum, quod potentia rationalis ut est potentia, est ad opposita, & sic semper fuit in Christo: vnde in ipso nunquam fuit ut potentia indifferenter se habens ad vtrumque contrariorum.

## ARTICVLVS VIII.

*An Christo datus sit Spiritus & gratia sine mensura?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Ille homo cui Spiritus est datus sine mensura, &c.] Videtur enim hoc falsum: quia spiritus aut est hic creatus, aut increatus. Si increatus, hoc esset parum dicere: quia omni ille datur homini, cui datur, sine mensura: quia ille non habet mensuram. Si autem loquimur de creato qui est gratia: hoc videtur falsum: quia essentia animæ Christi finita est: ergo non est sine mensura habitus eius.

**2** Si dicas, quod essentialiter finitus est habitus gratiæ animæ Christi, sed virtute est infinitus. Contra: Virtus infinita non est in subiecto finito, si attendatur infinitas secundum vigorem virtutis, & non secundum iterationem actuum: quia motores sphaerarum, si tamen motores habeant, sicut dicunt quidam Philosophi, etiam si dicerentur semper posse moueri, non ex hoc sequeretur, quod essent infinitæ virtutis: ergo cum virtus finita sit in essentia, erit finita in potentia merendi: & ita datur ei spiritus ad mensuram & in essentia spiritus gratiæ, & in vigore gratiæ.

Sed contra. **S**ED CONTRA: Ponatur, quod Christus habeat gratiam finitam, alius sanctus quicumque sit, habeat aliquanto minorem: & cum vtraque sit finita, essent proportionabiles: finiti enim ad finitum semper est proportio aliqua. Proficiat ergo ille sanctus: ergo tantum proficere potest, quod gratia sua erit sicut gratia Christi in quantitate, quod falsum est: ergo gratia Christi etiam creata est & finita, ut videtur. Item, Anselmus probat, quod infinitum est quod Adam abstulit Deo, & non potest recompensari nisi per infinitum bonum: sed recompensatur per meritum Christi: ergo meritum Christi est infinitum bonum, ut videtur.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod gratia Christi duplex est, scilicet creata, quæ est habitus animæ: & vnionis, quæ attingit gratiam infinitam: quia vnio facit hominem esse Deum, & posse quod Deus potest. Actus autem meriti Christi attenditur penes vtramque gratiam: quia aliter non esset verum quod dicit Anselmus, quod illud non possit redimere nisi Deus. Vnde dico, quod habitus

habitus animæ Christi est habitus animæ vnite deitati, & agit in virtute illius vnionis.

**D**ICO igitur ad primum, quod est finitus habitus in sua substantia: & tamen potest in infinitum, non ex se, sed quia est habitus potentie vnite deitati. Vnde non est simile ad quamlibet virtutem creatam simplicem, quæ non est vnita: quia illa non potest in hoc quod potest Christus, propter vnionem. Et per hoc patet solutio ad vltimum, quod nullus quantumcumque proficiat, potest æquare habitum illum propter vnionem.

**A**D 1<sup>o</sup> quod ante obiicitur ad hoc quod sit infinitus simpliciter, dicendum quod finitus est in essentia: tamen posse eius non accipitur tantum ex ipso, sed etiam ex vnione potentie in qua est: & ab illa parte attingit infinitum, & contrahit infinitum posse in actu, ut Anselmus probat. Et per hoc patet solutio ad rotum.

## ARTICVLVS IX.

*An Christus habuit potestatem transgrediendi?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Qui potuit transgredi, & non est transgressus, &c.] Hoc enim videtur esse ad augmentum laudis: & ita cum nihil laudabilem defuerit Christo, videtur quod hoc habuit: ergo potuit transgredi. Nec videtur valere solutio Magistri: quia nihil laudabilem defuit Christo: ergo in Christo fuit transgrediendi potentia.

*Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.*

**S**olet etiam queri, quamuis curioso, à nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum? Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem femineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque conuenientius factum est, ut de femina nasceretur; & virum assumeret: ut ita vtriusque sexus liberatio ostenderetur. Vnde Augustinus in lib. 83. questionum. Hominis liberatio in vtroque sexu debuit apparere: ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat & femineo sexu liberatio. Hinc apparet, quia ille vir de femina natus est. Sapientia ergo Dei quæ dicitur vni-genitus Filius, homine suscepto in vtero & de vtero Virginis, liberationem hominis indicauit.

## ARTICVLVS X.

*An Christus debuit assumere hominem in sexu femineo?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit in vltima questione ibi [Solet etiam queri, &c.] Videtur enim, quod Filius Dei hominem in femineo sexu assumere debuit: quia mors prima per feminam inchoauit: ergo etiam per feminam debuit incipere vita.

**2** Item, Sapientia quæ est Filius, quasi femineæ vicem gessit quæ nos visceribus charitatis

**2** Præterea, dicit Damascenus, quod assumpsit omnia quæ in natura nostra plantauit: sed hoc plantauit in natura nostra: ergo potuit transgredi.

**3** Item Damascenus, Totum enim totus assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret: ergo videtur, cum potentia transgrediendi aliquid sit de nobis & naturale nobis, quod Christus assumpsit illam.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod Christus potentiam transgrediendi non habuit: quia transgressio non potentia secundum quod huiusmodi, sed defectus est.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod in homine dicit laudem, non per se, sed per accidens, scilicet in quantum ex ea infertur voluntaria seruatio iustitiæ: sed in quibus maior libertas est, ratio sumitur non ex huius potentia, sed potius ex immobilitate liberæ voluntatis sequantis iustitiam, sicut in Christo, & confirmatis. Aliam solutionem Magister dicit in litera.

**A**D ALIUD dicendum, quod potentia peccandi in quantum huiusmodi, non est plantata ut pars in natura nostra, sed potius est defectus consequens ex hoc quod creati sumus de nihilo: & ideo nec dicit libertatem (ut dicit Anselmus) nec perfectionem libertatis.

**A**D ALIUD dicendum eodem modo, quod intelligitur de partibus integralibus, & virtutibus: sed potentia peccandi est defectus & impotentia consequens exitum rationalis naturæ de nihilo: & ideo non oportuit illam assumere: quia non expediebat nobis.

conceptit, & formauit, & peperit: vnde & Proverb. vltimo fortis mulier dicitur: ergo videtur, quod in sexu femineo aptius fuit sibi accipere hominem, quam in masculino.

Sed contra. **S**ED CONTRA: Prædicatio per feminam fieri non debebat: cum ergo ad annuntiandum missus fuerat, in femineo sexu naturam nostram assumere non debuit.

**2** Item, Caput Ecclesiæ esse debuit, mulier autem caput Ecclesiæ esse non potuit: ergo non debuit esse femina.

**3** Item, In nullo genere est idem filius & filia: sed Christus filius fuisse æterna generatione, temporali autem filia: ergo fuisse filius & filia;



lia : quia hypostas es communicaret sibi uicem suas proprietates.

4 Item, Aristot in lib. de animalibus 16. dicit, quod femina est mas occasionatus : ergo videtur, quod femina sit ex imperfectione naturæ: Christus autem perfectissimus esse debuit : ergo debuit esse filius, & non filia.

5 Præterea, Quatuor modis Deus hominem facere potuit, ut dicit Anselmus, scilicet sine viro & femina, ut Adam : ex viro sine femina, ut Eua. Ex viro & femina, ut Abel, qui carius nobis innotuit: ergo restabat adhuc vnus, scilicet ex femina sine viro : & cum primo ex viro produxerat feminam, restabat ut nunc produceret virginem ex femina virgine.

SOLVTIO. Vltimæ rationes sunt concedenda.

DICENDVM ad primum, quod licet mors hæc intrauit per feminam : tamen propagatio mortis principalis est per virum : quia ipse est principalior in generatione : & ab ipso principalis transfunditur in generatione originale

AD ALIVD dicendum, quod hoc intelligitur spiritualiter, & in spirituali fecunditate quoad prædicationem aptior est qui in corpore masculus est, quam femina.

AD ALIA satis soluit Magister in litera, ut per se patet inspicienti.



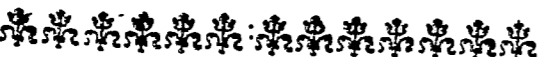
DISTINCTIO XIII.

Si Christus secundum naturam hominis in sapientia & gratia proficere potuit, vel profecit?

Quomodo verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem gratiæ & sapientiæ? mul.



PRÆTEREA sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse, cui Spiritus datus est non ad mensuram, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, ut ait Augustinus ad Dardanum, 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, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus, in cæteris autem solus est tactus) ita in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est Spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentialiter, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia & gratia fuit ab ipsa conceptione. Vnde Ierem. recte dicit, Nouum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum, quia in vrero Virginis perfectus vir extitit, non solum propter animam & carnem, sed etiam propter sapientiam & gratiam qua plenus erat.



DIVISIO TEXTVS.

PRÆTEREA sciendum est Christum hominem, &c.] Hic incipit pars illa que est de conuenientibus Christo secundum potentias vel virtutes naturales quas suscepit in humana natura: & secundum quod duplex est substantia humana naturæ, sic sunt duplices potentie, scilicet animæ & corporis: & de conuenientibus Christo secundum po-

tentias animæ agit primo. In secunda autem parte de conuenientibus ei secundum potentias corporis : & hæc incipit in distinctione 15. ibi [ Illud quoque prætermittendum non est, &c.] Prima habet duas questiones de profectu gratiæ & sapientiæ Christi, quæ insunt per potentias animæ, quarum vna determinatur in ista distinctione, scilicet qualiter in gratia & sapientia profecerit. Secunda est de numero scitorum, verum tot sciuerit sicut Pater, & æque limpide, vel non? & hæc determinatur in sequentibus ibi [ Hic quærit opus est cum animâ Christi, &c.] Hæc autem distinctio habet duas partes, in quarum

rum prima questionem mouet & soluit. In secunda obicit in contrarium ibi [ Hic autem sententiæ videtur obuiare, &c.]

ARTICVLVS PRIMVS.

An gratia Christi fuit gratia creata, vel increata?

INCIDIT primo quæstio ex parte gratiæ & sapientiæ quam dicitur hic accepisse Christus, vtrum fuit gratia creata vel increata? Videtur autem, quod increata. Omne enim creatum est in numero, pondere, & mensura : spiritus huius homini non datur ad mensuram : ergo datur ei spiritus increatus.

2 Item, In inferiori natura coniuncta est diuinitas sine medio habitu, scilicet carni : ergo multo magis superiori, scilicet animæ sine aliquo habitu creato coniungebatur. Et sic iste homo non habuit sapientiam, vel gratiam, quæ esset habitus creatus.

3 Item, Inter similia non oportet ponere coniungens medium : anima autem Christi nihil habuit de hoc quod facit dissimilitudinem : quia hoc (ut dicit Augustinus) solum peccatum est : ergo non oportet ponere habitum gratiæ medium, quo coniungatur animæ diuinitas.

4 Item, In Deo non ponimus habitum disponentem potentiam eius ad opus : ergo nec etiam in illo quod est vnitum Deo : sed tota anima secundum omnes potentias est vnita Deo : ergo non oportet aliud adiutorium ponere præter eam : & sic non est ibi habitus creatus aliquis.

5 Item, Natura expedit se paucioribus quantum potest : ergo multo magis gratia & Deus sed diuinitas vnita potest hoc facere per se sine habitu gratiæ & sapientiæ creato : ergo superfluit in Christo ponere habitum gratiæ & sapientiæ creatum.

Sed contra.

SED CONTRA : Optimo nihil deest de vni bonitate quam recipere potest : sed Christus optimus est : ergo non defuit ei aliqua bonitatum, quam potuit recipere : est autem susceptibilis gratiæ creatae : ergo habuit eam.

2 Item, Omnia humana quæ sunt perfectionis habere debuit, ut nobis conformis ostenderetur : sed gratia est de præcipuis conuenientibus homini, & sapientia : ergo debuit habere.

3 Item, Nihil redundat ex aliquo nisi quod est in illo : gratia autem in merito redundabat ex Christo in nos, quia nobis meruit : ergo gratia qua merebatur in ipso fuit : sed hæc est creata : ergo gratiam creatam habuit, & eadem ratione sapientiam, quia illa redundabat ex ipso per doctrinam.

4 Item, Christus fuit verissime in statu viatoris : ergo non defuit ei gratia viatoris : hoc autem est gratia creata : ergo habuit gratiam creatam.

5 Item, Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, &c. Item Eccli. 24. In me omnis spes vitæ & virtutis. Quæ omnia dicunt gratias creatas.

6 Item, Math. 12. Discite a me, quia mitis sum & humilis corde. Psal. 44. Diffusa est gratia in labiis tuis.

SOLVTIO. Dicendum, quod si vis fiat in verbo cum dicitur, quod Christus ab instanti conceptionis accepit spiritum, intelligitur (ut Sancti dicunt) de spiritu in donis creatis gratum facientibus & gratis datis : sed à spiritu increato qui est Filius, potius recepta est humana natura in ipso, quam receperit : quia dicimur recipere & habere illud quod nobis aduenit, ut supra dixit August. non cui nos aduenimus. Hoc autem non ideo dico, quod tempore Christus fuerit homo ante gratiam suam : sed ideo quia natura subiectum præcedit habitum, & habet habitum, & non habetur ab ipso. Secundum hoc igitur dicendum, quod secundum intentionem Sanctorum intelligitur hoc de gratia creata.

AD PRIMVM autem quod contra obicitur, dicendum ut supra, quod Spiritus datus est Christo non ad mensuram per virtutem vnionis per quam Deus concurret ad actum quemlibet Christi : & ideo est infinitæ virtutis, ut dictum est supra.

AD ALIVD dicendum, quod non ponimus habitum gratiæ & sapientiæ in Christo, ut sit medium vnionis deitatis ad animam vel ad carnem : sed potius ut perfectio informans opera, ex parte potentie creatae : quia non mediante charitate vel castitate coniuncta est ei diuinitas, sed potius immediate.

AD ALIVD dicendum, eodem modo, quod vna est solutio amborum.

AD ALIVD dicendum, quod in Deo non ponitur habitus propter simplicitatem : sed tamen ipse habet vere sapientiam & bonitatem : sed natura humana nec in Christo simplex est, & ideo habitus animæ non est ipsa anima, ut Magister dicit in litera in penultimo capitulo distinctionis istius.

AD ALIVD dicendum, quod non ponuntur duo adiutoria potentie creatae propter infirmitatem deitatis, sed potius propter vtriusque naturæ demonstrationem. Vnde cum potentia humanæ naturæ in ipso sit in optimo gratiæ, & in optimo quod est diuinitas, tunc cognoscitur vtriusque veritas.

AD ALIVD dicendum, quod Deus non tantum attendit in operando quid de potentia sua facere possit, sed etiam quid secundum statum naturæ in qua operatur, fieri congruum sit : & cum humanæ animæ congruum sit mereri, operatur in ipsa per habitum, & cum habitu merito.

AD ALIVD dicendum, quod natura expedit se paucioribus quantum potest : ita tamen, quod non deficiat in necessariis, & ita facit diuinitas vnita Christo : quia necessarium humanæ naturæ non deitati fuit, ut perficeretur optimo gratiæ & sapientiæ.

ARTICVLVS II.

Qualiter Christus dicatur caput nostrum?

DEINDE quæritur de hoc quod dicit [In nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non tantum quantum in capite, &c.] Ex hoc enim vult probare, quod Christus accepit spiritum ut caput, nos autem ut membra. Hic autem incidit

incidit duplex questio, scilicet qualiter Christus dicatur caput, & quæ sit gratia capitis?

AD PRIMVM procedit sic: Ad Eph. 2. dicit Glossa, quod Christus est caput secundum deitatem.

2 Item, Hilarius dicit, quod caput omnium Christus, caput autem Christi Deus: sed omnium non potest esse caput secundum conformitatem naturæ: ergo ipse est caput omnium secundum deitatem.

3 Item, A capite fuit sensus & motus in omnia membra: sed sensus & motus Ecclesiæ non sunt à Christo nisi secundum diuinam naturam: ergo ipse est caput secundum diuinam naturam.

*Sed contra* SED CONTRA: Caput quod non est vnus naturæ cum aliis membris, facit corpus monstruosum: sed Ecclesiæ corpus non est monstruosum: ergo Ecclesiæ caput est in conformitate naturæ cum aliis membris.

*Solutio* SOLVITIO. Dicimus, quod caput habet tria in se in comparatione ad corpus: quorum vnum est virtus, quæ principium est effectiue influens virtutem sensus & motus: quia sensus fuit ab anteriori parte capitis, motus autem à posteriori per nervos sensibiles & motiuos. Secundum autem est id quod anima formaliter influit membris assimilando ea sibi in virtute sensitiua influxa, quæ quasi formaliter adhæret membris. Tertium autem est conformitas naturæ cum membris. Et sic tripliciter considerari potest caput spirituale quod est Christus. Si autem consideretur vt principium influens effectiue tantum, tunc est caput omnino secundum deitatem. Si autem vt est principium effectiuum & assimilans sibi per aliquod quod influit quod est vt forma: sic est caput beatorum & existentium in gratia, quibus influit quasi similitudinem suæ vitæ, & sui morus, & sui sensus, in donis perficientibus intellectum & affectum. Si autem tertio modo consideretur, tunc est caput hominum tantum. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta præter vltimum.

AD QVOD dicendum, quod illud quod est diuersa naturæ & gratiæ non facit monstruositatem, dummodo habeat ad corpus ordinem, vt influens extra: quia aliter monstruosa esset coniunctio animæ cum corpore: sed id quod est diuersa naturæ, & non habet virtutem influendi in corpus, vt caput leonis, vel huiusmodi, illud facit monstrum in compositione sui ad corpus.

ARTICVLVS III.

Quæ sit gratia capitis?

Secundo queritur, Quæ sit gratia capitis? Videtur autem, quod vnio: quia illa est gratia capitis quæ facit virtutem influendi & sensum & motum: non autem habet virtutem influendi sensum & motum nisi ex deitate: ergo videtur, quod vnio ad deitatem confert sibi gratiam capitis.

2 Item, Caput est regituum membrorum: ergo id quod constituit in altero regimen membrorum, illud dat gratiam capitis: hoc autem facit vnio: ergo vnio est gratia capitis.

*Sed contra* SED CONTRA: Gratia capitis est quam influit

membris: vnionem autem Christus non influit membris: ergo vnio non est gratia capitis.

SOLVITIO. Dicendum, quod gratia Christi est triplex, scilicet vt vnio, & vt capitis, & vt singularis hominis. Illa quæ est vnio, non est ad mensuram, sicut in præcedentibus habitum est. Illa autem quæ est capitis est influens supra membra tripliciter, secundum triplicem capitis considerationem: sed effectiue influit secundum duas considerationes primas. In tertia autem consideratione ipse quidem qui est caput, adhuc effectiue influit, sed non in quantum homo: sed influit sic tripliciter, scilicet meritorie, quia meretur nobis influxum gratiæ: & mediatoris modo siue redemptoris, quia tollit obstaculum influxum in nos, quod obstaculum est debitum Adæ quod soluit. Tertio modo exemplariter. Gratia autem singularis hominis fuit etiam in eo priuilegiata in operibus gratiæ gratis datæ: vt in verbis sapientiæ & scientiæ, & miraculis: & in operibus gratiæ gratum facientis, quia nullius hominis vnquam potest esse tam gratum opus, sicut suum fuit.

DICENDVM ergo ad primum, quod vnio est gratia ad esse Deum hunc hominem, & non ad influendum: & est bene constituens in loco & ratione capitis: sed tamen ipsa non est quam caput communicat membris. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Quos sensus spirituale caput influit in membra spiritualia?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Ibi enim visus, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus est, &c.] Licet enim hic Augustinus loquatur per similitudinem: tamen illi sensus spiritualiter sunt in nobis? Videtur autem, quod tantum tactus fuit in Christo: quia caput non influit membris nisi tactum, & non alios sensus: ergo videtur, quod hoc in spiritualibus sit eodem modo.

*Sed contra* SED CONTRA: Psal. 33. Gustate & videte, quoniam suavis est Dominus. Ergo habemus gustum & visum.

2 Item, Reprehensio dicitur de malis, Aures habent, & non audiunt: nares habent, & non odorabunt: oculos habent, & non videbunt: manus habent, & non palpabunt. Ergo videtur, quod omnis sensus influat nobis caput nostrum per Spiritum sanctum.

3 Item, Origenes super Leuit. Quinque sunt sensus spirituales, scilicet vt mundo corde videamus Deum, & audiamus quæ loquatur, odorem bonum odorem Christi, gustemus dulcedinem de qua dicitur, Si tamen gustastis quam dulcis est Dominus: palpemus cum Ioanne verbum vitæ. Ergo videtur, quod omnis sensus influit nobis sicut habet in se.

VLTERIVS queritur, Penes quid accipiuntur isti quinque sensus spirituales? Dicit enim Augustinus, quod vno intellectu discernitur quicquid omnibus sensibus accipitur. Ergo videtur, quod huiusmodi quinquaria differentia sensuum non potest ad speciem referri. Hoc etiam videtur.

tur, quod dux sunt differentie intellectus in nobis, scilicet intellectus quo est omnia intelligibilia facere in nobis: & intellectus quo est omnia intelligibilia fieri, hoc est, agere & possibilis: ergo videtur, quod non sit huiusmodi quinquaria diuisionem facere.

*Solutio* SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate August. loquitur per quandam similitudinem capitis materialis ad caput spirituale: caput enim materiale aliquem sensum quem habet, influit toti corpori: & aliquos etiam non influit, sed vni membro vnum, & alij alium: vt oculo visum, linguæ & palato gustum, & auditum tympano auris, & odoratum organo olfactus, quod sunt duo coni cerebri in anteriori parte capitis ad modum coni mamillæ, vt dicit Philoſophus. Omnibus autem membris influit tactum: quia (vt dicit Philoſophus) ille est sensus propter quem animal est, & non est tam sensus, quam differentia generalis constituens animalis naturam & sensus necessitatem. Et sic Christus quedam dona excellenter habet, & nulli influit: quedam autem influit quibusdam, non omnibus, scilicet gratias gratis datas: omnibus autem influit quod est necesse ad esse spirituale, & hoc est per modum tactus sicut quo non potest esse animal: & influit omnibus morum meriti. Et hoc donum est charitas. Tamen Augustin. non contradicit quin in nobis sunt omnes sensus spirituales. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod in nobis sunt omnes sensus spirituales, vt dicit Origenes. Et innuit Psalm. Et possumus distinguere hoc modo. Quia ea quæ accipiuntur à Deo sunt duplicia, scilicet bonitas, & veritas: bonitas in affectu, & veritas in intellectu. Bonitas autem accipitur duobus modis, scilicet per propria: & sic accipitur per modum tactus, hoc modo quo tactus immutatur penes conjunctionem extremorum: & hoc fit quando experimento Deum attingimus, & bonitatem eius. Accipitur & bonitas penes ea quæ ostendunt complexionem eius, & saporem. Sapor enim est sequela complexionis rei tangibilis commixta: & sic spiritualiter probamus dulcedinem Dei in effectibus, in quibus in via charitatis eius monstratur, sicut in complexionem corporis & sanguinis sui: de qua dicitur Sap. 16. Substantiam tuam & dulcedinem tuam quam in filios habes, ostendebas: & voluntati vnuscuusque eorum deseruiens, ad quod quisque volebat, conuertebatur. Si autem obiicitur contra hos duos sensus, quod sensus est vis cognitua: istud autem non ordinatur ad apprehendere, sed potius ad affici: dicendum, quod est cognitio per modum receptionis quasi ab extra: & est cognitio experimentalis, sicut dicit Dionys. quod Ierotheus patiendo diuinæ, didicit diuinæ: & hæc cognitio est per gustum & tactum spirituales. Si vero est perceptio veritatis, hoc est duobus modis, scilicet vt est veritas, vel vt est ordinata ad bonum, hoc est, verum in ratione veri, vel verum in ratione boni. Si autem est in ratione boni, tunc est spiritualis odoratus: odor enim fit ex fumali euaporatione ostendente rei saporem: & verum in ratione quasi euaporat saporem boni, & ostendit ipsum quasi per distans, quod est verum. Si vero est verum vt verum: aut in signo,

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

aut in se. Si in se: tunc est visus qui est in rei formam per se. Si secundo modo, scilicet vt in signo, tunc est vt auditus est perceptiuus formæ rei in signo: & ideo isti duo sunt disciplinales, vnus inueniendo, alter accipiendo per doctrinam.

AD ID quod vltimo obiicitur, dicendum quod intellectus possibilis est vnus, sed speculatiuus, vel id quod est in ipso, potest habere rationes differentie secundum actum, secundum rationes quæ dictæ sunt. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS V.

Verum nos recipimus de plenitudine gratiæ Christi eandem, & tantam gratiam quam ipse accepit?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Acciperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, &c.] Videtur, quod hoc sit falsum: quia est in eo plenitudo redundantie: ergo videtur, quod istud idem in nos redundat quod in ipso fuit: & ita per essentiam nos accipimus de eodem.

3 Item, Redemptionem non habuimus nisi vniam: & hæc facta est per Christum: ergo videtur, quod ad minus illam essentialiter omnes accipimus.

SOLVITIO. Dicendum, quod Magister hic loquitur de gratia habituali qua formaliter iustifimus; tamen cum dicit, quod accipimus secundum similitudinem, intelligendum est quod hoc non sufficit, quod solum illius similitudinem habeamus: quia sic possemus accipere de gratia Pauli vel Petri: sed exigitur ipsa natura capitis quæ supra dicta est, scilicet ad hoc quod efficienter secundum quod Deus, & meritorie secundum quod homo influat nobis similem gratiam suam gratiæ, licet non tantam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod est redundans non materialiter, sed causaliter, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod receptio est gratia communis quoad aliquid, & quoad aliquid specialis: quoad solutionem enim debiti Adam, communis est, & sic non est in nobis: sed quoad efficientiam propriam, scilicet vt in me remoueat debitum Adæ, quod est reatus originalis, oportet accipere gratiam habitualement quæ formaliter delectat peccatum: & hæc essentialiter non fuit in Christo, sed prima per proprium opus suum facta est.

ARTICVLVS VI.

An Christus fuit plenus sapientiæ & gratiæ ab ipsa conceptione?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Plenus sapientiæ & gratiæ fuit ab ipsa conceptione, &c.] Hoc enim videtur falsum: quia Luca 4. super illud, Hodie completa est hæc prophetia in auribus vestris, &c. dicit Glossa, Præ omnibus sanctus vnctus est vnctione spirituali, quando Spiritus sanctus descendit super eum in specie colum.



columbae. Hoc autem factum est, cum erat incipiens quasi esse annorum triginta. Non ergo plenus fuit ab instanti conceptionis.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod est plenitudo ad actum perficiendi ipsum plenum: & est plenitudo ipsa redundans ex pleno, & infundens alia.

Et prima fuit in Christo ab instanti conceptionis. Secunda autem fuit ex quo missus est Spiritus corporali specie sicut columba in ipsum: quia tunc effluxit vis regeneratiua in aquas, & etiam in alios per gratiam prædicationis & miraculorum: Et de hac plenitudine loquitur Glossa.

*Auctoritatem ponit que videtur obuiare.*

**B** Hic autem sententiæ videtur obuiare quod in Lucæ Euangelio legitur, Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Si enim proficiebat sapientia & gratia, non videtur à conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest ipsum secundum hominem tantam à conceptione accepisse sapientiæ & gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen vere dicitur profecisse sapientia, & gratia: non quidem in se, sed in aliis, qui de eius sapientia & gratia proficiebant, dum eis sapientiæ & gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebat. Vnde Gregor. in quadam hom. ait, Iuxta hominis naturam proficiebat sapientia: non quod ipse sapientior esset ex tempore, quia prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat: sed eandem qua plenus erat sapientiam, cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ sibi inerant & sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat, & sic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat. In aliis ergo, non in se, proficiebat sapientia & gratia. Vnde in eodem Euangelio, Puer ille sapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia & gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt.

## ARTICVLVS VII.

*Verum Deus potuit conferre maiorem gratiam quam contulit?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Huic autem sententiæ videtur obuiare, &c.] Hac est secunda pars in qua obiicit & soluit per verba Euangelij, & secundo per verba Ambrosij, & soluit ibi [Alibi tamen scriptum reperitur] Circa primam partem queritur de hoc quod dicit [Sane dici potest, ipsum secundum hominem] hoc enim plane factum videtur, quod secundum hominem habeat gratiam finitam: ergo maior potest cogitari. Aut ergo illam Deus quæ maior esse potest, conferre valeat, aut non. Si non, limitata erit sua potentia: quod inconueniens est. Si sic: ergo falsum est quod hic dicit, quod Deus maiorem conferre non potuerit.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod hoc verum est quod hic dicit Magister: sed intelligendum, quod omne perfectum naturæ & gratiæ habet necessitas determinatam capacitatem in specie & na-

tura sibi proportionatam, cuius maiorem non recipiet, nisi mutetur species. In specie autem hominis maxima omnium capacitas quæ potest esse, salua specie & natura hominis, in Christo fuit: & ideo Deus maiorem ei gratiam conferre non potuit: quia nullus homo potest recipere maiorem, nec aliqua creatura.

**AD ID** autem quod contra obiicitur, dicendum quod Deus potest facere maiorem & conferre: sed nihil creatum erit illius receptibile. Vnde Magister non attendit quid Deus possit facere, cuius potentia in nullo limitatur, sed quid in creatura potest fieri. Si autem obiicias, quod Deus potest facere nouam speciem, & de illa facere Christum, & tunc conferre ei gratiam maiorem: dicendum, quod hoc nihil est: quia Deus potest facere quod vult, sed tamen ex parte creaturæ non potest ordinate fieri aliqua species, quæ sit altior intellectuali natura in homine & Angelo: intellectualis enim natura nobilitate sua per intellectum capax est Dei, & donorum suorum: & quicquid aliud faceret Deus, non posset esse magis capax quam natura intellectualis, & in illa

## ARTICVLVS IX.

*An Christus ut homo fuit caput Angelorum?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Puer ille plenus sapientia & gratia perhibetur, &c.] Puer autem est secundum humanitatem. Queritur ergo, Vtrum Christus sicut homo in fuit Angelis: Videtur, quod non: quia ita dicit Psalm. Minuisti eum paulominus ab Angelis. A minori autem non recipit illuminationem superior: ergo Angeli non recipiunt à Christo.

*Sed contra:* Apoc. 21. Lucerna eius est agnus. Ergo agnus occidit illuminat omnes in regno cælorum: ergo & Angelos.

**2** Item, Corpus Christi vnum est in omnibus sanctis & beatis: quia dicitur Cant. 2. Vna est columba mea. Ergo Angeli sunt de vnitare corporis: ergo accipiunt per influentiam capitis, sicut & alia membra.

**3** Præterea, Hoc expresse dicit Dionys. quod ab ipso Iesu accipiunt illuminationes.

**4** Item, Superioris est illuminare inferiores: sed Christus est in potioribus bonis Patris, etiam secundum hominem: ergo suum est omnes illuminare.

**VLTERRIVS** queritur iuxta hoc, Quid sit recipere sensum & motum? Videtur autem sensus esse cogitationis, motus autem operis: & ita videtur, quod non recipimus gratiam perficientem intellectum & opus eius.

**2** Item, Omne animal habet caput vel membrum aliud loco capitis, ut dicit Philosophus in libro de animalibus: nec tamen omne animal habet motum: ergo videtur, quod non sit de ratione capitis dare motum, sed tantum sensum.

**3** Præterea, Hic in litera non fit mentio de motu, sed de sensu tantum: ergo non ministratur nobis motus à capite spirituali, sed tantum sensus.

*Sed contra:* In omnibus animalibus perfectis influit motus à capite: sed Christus est perfectissimum caput: ergo influit motum.

**4** Item, Ad nihil proderit cognoscere diuina per spiritualem sensum nisi haberemus virtutem motuam qua moueremur in diuina cognita: ergo ad hoc quod proficiat nobis sensus necessaria est influxio motus.

*Solutio.* Dicendum ad primum, quod Angelis sunt de vnitare corporis nostri: non enim habet tantum partes corporales, sed etiam spirituales: & Christus est caput Angelorum in prima & secunda acceptione capitis, licet non in tertia.

**AD ID** quod contra obiicitur, dicendum quod minoratus est in assumptione penalitatis nostræ tantum: sed non in virtute illuminationis.

**AD ALIUD** quod vterius queritur dicendum, quod motum accipimus à capite, qui est motus meriti quo mouemur in diuina cognita.

**AD ID** quod contra obiicitur, dicendum quod duplex est motus: processus scilicet, & illud non habet omne animal nisi à suo capite, vel

M 2 à mem

in illa maxime capax fuit Christus: vnde cum mensura gratiæ eius fuit secundum illam capacitatem: non potest esse maior ex parte creaturæ recipientis: & per hoc non limitatur potentia Dei facientis, sed potius capacitas creaturæ recipientis. Et est simile in materia elemēti quæ potest subtiliari à grossitie terræ, & tantum potest subtiliari, quod non erit terra, sed aqua: & similiter ex aqua fit aer, & ignis ex aere: sed non est capax maioris subtilitatis, quam in igne: quia omnia naturalia habent metas capacitatum suarum, quas non excedunt manente natura & specie.

## ARTICVLVS VIII.

*An illi qui non proficiebant gratia & sapientia Christi, habebant ipsum ut caput influens eis sensum & motum?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Sed in aliis qui de eius sapientia & gratia proficiebant, &c.] Ex hoc enim videtur, quod illi qui non proficiebant de gratia & sapientia eius, non habebant ipsum ut caput influens eis sensum gratiæ & motum: sed illi qui fuerunt ante aduentum, nec videbant eum, nec audiebant: ergo sensum & motum ab ipso non recipiebant.

**2** Item, Caput proprie dicitur in conformitate naturæ: sed ante incarnationem non fuit in conformitate naturæ: ergo non fuit caput.

*Sed contra:* Anselmus dicit in lib. Cur Deus homo, quod nunquam à temporibus creationis hominis super terram Ecclesia fuit acphala, id est, sine capite: ergo semper fuit caput.

**2** Item, Matth. 21. Qui præbant & qui sequebantur, clamabant, Osanna filio Dauid. Sed qui præbant, significant præcedentes aduentum: qui sequebantur, signant sequentes: ergo omnes hauserunt sensum & motum gratiæ ab ipso: ergo omnes habebant eum caput.

**3** Item, Augustinus dicit, & ponitur infra in litera distinct. 25. quod eadem est fides antiquorum & modernorum: & tempora variata sunt, sed fides immutata permansit. Ergo Christi incarnationem crediderunt illi sicut & isti, & ita per fidem fuit eis caput in conformitate naturæ. Quod concedendum est.

*Solutio.* **AD PRIMUM** dicendum, quod est influxus per inspirationem, & per presentiam, & verbum. Primum habuerunt præcedentes & sequentes ascensionem eius. Secundum autem habuerunt presentes qui sequebantur eum: de quibus dixit, Beati oculi qui vident quæ vos videris, & audiunt quæ auditis. Dico enim vobis, &c. De secundo autem dixit Ioan. 8. Abraham autem pater vester exultauit ut videret diem meum: vidit, & gauisus est.

**AD ALIUD** dicendum, quod caput ita fuit in conformitate naturæ, sicut probat vltima obiectio.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.



à membro quod est loco capitis. Est etiam motus dilatationis & contractionis, & illum habet omne animal.

AD ULTIMUM dicendum quod in litera non fit mentio de motu: quia supponitur in causa. Caritas enim quæ est hic quasi tactus boni-

tatis influxus omnibus causa est maximi motus. Ipsa est enim ignis mobilis, acutus, superferuidus, sicut innuit Augustin. & Dionys. dicit, quod caritas semper proficit, aut deficit. Et Gregor. Caritas magna operatur sicut: si enim deficit operari, caritas non est.

*Predictis videtur aduersari quod Ambrosius ait.*

**C** Libi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in lib. 3. de Spiritu sancto, Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ. Suscepit sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam: sensu hominis esuriuit & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus proficiebat ætate & sapientia & gratia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis & profectus sapientiæ, non diuinæ, sed humanæ naturæ est. Ideo ætatem commemorauit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit, quia sensus: ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus: ergo ipse per incrementum susceptus est. Si diuinus: ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius: sed quod diuinum est, non mutatur: quod ergo mutatur non est diuinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensus ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, non erat Dei, sed nostra sapientia. Nam quomodo implebatur, qui ut omnia implet descendit? Per quem autem sensum dixit Isaias, quod patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim: Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spolia Samaritæ. Sapientiam enim Dei futura & 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 diuidamus. Nunquid cum & diuinitatem eius & carnem adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramus, diuidimus eum? Apostolus certe qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, viuuit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali & intellectus capaci in carne sua fuit: sed animam rationalem & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam & eiusdem substantiæ cuius nostræ sunt animæ, & carnem nostræ similem eiusdemque cuius caro est nostræ substantiæ suscipiens, profectus etiam homo fuit.

*De intelligentia præmissorum verborum.*

**H**Æc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte hominis ignorantiam instruant & illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His etenim euidenter traditur duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideo vnitas & singularitas

gularitas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas, duas habet sapientias: vnã non creatam, sed genitam; quæ ipse est: alteram non genitam, sed creatam & per gratiam ei collatam. Nam Isa. de eo protestatur, Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus. Spiritum ergo sapientiæ & intellectus, id est, sapientia & 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: & iustus iustitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero eius sicut bona est & iusta bonitate vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est: ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vnã tamen eademque persona est: quæ in quantum Deus est, & in quantum natura diuina est, sapiens est sapientia ingenita, scilicet sapientia æterna, quæ est Pater: sapientia quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis: non tamen gemina sapientia: quia non est alia & alia sapientia, sapientia ingenita quæ tantum Pater est, & sapientia quæ communiter Pater est & Filius & Spiritus sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu & diuino.

ARTICVLVS X.

*De intentione verborum Ambrosii: & an in Christo intellectus agens potuit abstrahere ab aliis formis rationes vniuersales?*

**A** Libi tamen scriptum reperitur, &c. Hic obicit per verba Ambrosii. & habet tres partes: scilicet obiectionem, & explanationem intentionis, cum obiectione in contrarium ibi [Sed ex qua causa illius dicti intelligentia] Incidit autem hic dubium de intentione Ambrosii. Si enim hoc vult dicere quod imponit sibi Magister: tunc nihil probat contra hæreticum. Dicit enim Magister, quod vult dicere, quod sensus proficiebat humanus, dum profectum aliis ostendit: sed hoc competit etiam sensui diuino: ergo per illam mutabilitatem in profectu qui est in aliis non potest probare, quod in Christo sensus humanus fuit, sicut intendit Ambrosius loquitur enim contra hæreticos, qui dicebant Christum esse simplicem creaturam.

2. Præterea, videbatur, quod Ambrosius dixit verum. Christus enim omnia quæ in nostra natura plantauit, assumpsit: sed in nostra natura etiam in primo statu plantauit cognitionem experimentalem quæ accipitur à singularibus: ergo illam assumpsit. Prima scribitur à Damasc. Secunda probatur per August. in lib. super Gen. ad literam super illud, Tulit Deus hominem & posuit eum in paradysum ut operaretur & custodiret illum. Super illum enim locum in 8. super Gen. ad literam dicit Augustinus ostendens quod non ante peccatum hominem ad laboris indigentiam damnauit: sed ut experimento excitatus magis creatorem cognosceret operantem in natura.

Gen. 1. Cap. 8.

tura. Et sunt hæc verba: Quid enim maius mirabiliusque spectaculum est, aut vbi magis cur rerum natura quodammodo humana ratio loqui potest, quam cum positis seminibus, plantatis furculis, translaris arbutulis, insitis mallois, tanquam interrogatur quæque vis radicis & geminis: quid possit quid non possit: vnde possit vnde non possit: quid in eo valeat numerorum inuisibilis interiorque potentia, quid extrinsecus adhibita diligentia: in ipsaque consideratione perspicere, quia nec qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Ex hoc accipitur, quod licet Adam omnium naturarum haberet scientiam, quod tamen profecerit in cognitione experimenti. Ergo à simili, licet Christus scientiam haberet omnium, etiam cognitione experimenti proficere potuit: & hæc cognitione non proficit intellectus diuinus, quia de rebus nihil accipit.

3. Præterea, Sensus Christi receptiuus fuit sensibilibus specierum præsentem materiam. Aut igitur sensus Christi communis in Christo potuit facere compositionem sensatorum in ipso, ut diceret, hoc croceum est dulce, & hoc croceum amarum: aut non. Si non: ergo imperfectior fuit quam nos: quia sensus communis potuit hoc facere in nobis. Si potuit: ergo sensus communis potuit in Christo facere nouas compositiones omni die. Aut igitur illarum compositionum formæ à vi imaginatiua seruari poterant, aut non. Si non: iterum sequitur, quod impotentior nobis fuit. Si sic: ergo multa noua habuit in imaginatione.

VITERSVS quæro, Vtram intellectus agens in Christo potuit abstrahere ab aliis formis rationes vltiores, aut non? Si non: ergo impotens. Si sic: ergo abstraxit. Quicquid autem abstrahit agens intellectus, imprimi in possibilem ergo

ergo possibilis intellectus in Christo recepit nouam speciem, & nouas species multas: ergo videtur, quod nouam scientiam: & ita profecit in eo sensus humanus, vt dicit Ambrosius.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dux formæ eiusdem speciei non possunt esse in eodem subiecto: habitus autem cognitionis omnium fuit in Christo ab instanti suæ conceptionis: ergo non fuit susceptibilis alicuius habitus per cognitionem experimenti.

2 Item, Materia non est in potentia ad formam quam habet, & nihil recipit nisi id ad quod est in potentia: ergo nunquam recipit formam quam habet: sed agens intellectus se habet ad possibilem, vt forma ad materiam, vt ait Philosophus, vel ars ad materiam: ergo possibilis non recipit ab agente formam quam habet: ergo intellectus in Christo non profecit: & ita iterum videtur falsum esse quod dicit Ambrosius. Si dicas, quod possibilis non est vt materia natura, sed vt materia artis, propter quod dicit Philosophus quod se habet agens ad possibilem vt ars ad materiam: adhuc concluditur propositum: licet enim materia artis non amittat formam naturæ accipiendo formam artis, vt dicebat Empedocles: tamen non recipit simul duas formas artis eiusdem speciei, nec duas formas naturæ eiusdem speciei. Cum igitur agens sit vt ars, eo quod ipse est speciei specierum intelligibilium, possibilis non simul recipit ab eo duas species eiusdem rationis.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum sine præiudicio, quod plus veritatis est in verbis Ambrosii, quam Magister eliciat ex eis, quia sine dubio aliter nihil probaret contra hæreticum. Pono enim in Christo quatuor esse cognitiones, quarum vna in summo erat cognitio Filij Dei quæ est cognitio quam vnus numero ab æterno increatam habet cum Patre & Spiritu sancto. Aliam autem habet anima Christi ex coniunctione ad diuinitatem: & hæc est cognitio per speciem quæ est patriæ, & vltimam quam patriæ: quia alij cognoscunt per speciem præsentis diuina, ipse autem cognoscebat per speciem vnitam sibi: quia deitas quæ est species, est vnita sibi, & hæc cognitio fuit ipse comprehensor & verissime.

Alia est cognitio quam accepit à veritate status innocentis: & hæc est concreta sibi cognitio omnium naturalium quam etiam habuit Adam ante peccatum.

Quarta autem cognitio est quæ est viatoris quæ est cognitio experimenti: sed origo experimenti est duplex: vna quæ est scientiam faciens, & sic est in ignorante in quo per experimentum acquiritur memoria, & ex memoria & experimento vna vniuersalis ratio quæ generat scientiam in intellectu non habente. Aliud est experimentum non habitum quidem faciens, sed excitans, sicut Adam habuit experimentum, vt probatum est in auctoritate Augustini: & hanc habuit Christus, & profecit in ea: & hoc intendit Ambrosius & ideo dicit, sensus proficiebat humanus: & non dicebat, intellectus proficiebat humanus, vt enim dicit Basilius in quadam homilia super principium Proverb. Sensus est intellectus de presenti, hoc est dicere, intellectus reflexus ad sensum: & ille immutatur ad actum per experimentum, licet non ad nouum habitum, vt proba-

tum est obiciendo. Bene enim concedo sensum Christi particularem fuisse apprehensuum sensibilium, & sensum communem fuisse compositum, & imaginationem receptiuam imaginationum: sed intellectus secundum actum factus in aliquo habitu non recipit amplius eiusdem rationis habitum: quia duæ species eiusdem rationis non sunt in vno eodem.

Si autem obiciatur, quod est simile de imaginatione & sensu, bene concedo quamdiu manet imaginatio eiusdem: sed imaginationes transeunt frequenter in viribus sensibilibus, & recipiuntur nouæ plus quam in intellectu.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum, quod nouum habitum non recipit, sed nouam habitus conuersionem ad hoc vel illud ex intellectu ad sensum reflexum. Si autem obiciatur, quod Christus eadem ratione non debuit habere nisi vnâ cognitionem: quia duæ cognitiones ad idem non ordinatur. Dicendum, quod illæ tres non sunt eiusdem rationis: quia vna est essentia diuina: alia autem contemplatio in Verbo vnito: tertia vero habitualis humana, sed flexibilis ad hoc vel illud, est de perfectione viatoris.

## ARTICVLVS XI.

*An Iesus proficiebat ætate & sapientia hominis?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis, &c.] Videtur enim sapientiam hominis non habuisse: quia natura non abundat in superfluis, vt dicit Philosophus: cum igitur habuerit nobiliorem cognitionem quam etiam futura non latent, vt infra dicit in littera, videtur non habuisse humanam, quia superflua esset.

2 Item, In inferioribus videmus, quod lumen maius offuscatur minus, vt lumen candelæ non apparet in sole: ergo ita fuit etiam in anima Christi: ergo non habuit nisi scientiam diuinam: & sic falsum est, vt videtur, quod dicitur.

3 Item, Perfectius est scire nihil accipiendo à re, quam accipiendo: & perfectius est scire per causam, quam per effectum: & perfectius est scire per scientiam quæ est causa, quam quæ non est causa, sed similitudo tantum. Ergo, cum nulum perfectorum negauerit Filij suo Deus, & omne imperfectum ab eo remouerit præter hoc solum quod ordinem habuit ad nostram redemptionem, videtur quod omnem modum cognitionis imperfectæ remouerit ab eo: quia cognitio imperfecta magis est contraria salutis, quam promotiua. Cum igitur homo cognoscat scientia causata à rebus, Angelus scientia quæ est similitudo rerum non causata, Deus autem scientia quæ est causa rerum, videtur quod solum illam habuerit & non aliam.

AD HOC dicendum, quod Christus habuit cognitionem multiplicem, scilicet increatam, & ex vnione ad Verbum: comprehensoris in patria, eo quod Verbum sibi quoad animam semper fuit præsens & vnitum: & etiam cognitionem Adæ: & etiam aliquo modo cognitionem experimenti.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum

dum quod non erat superfluum in Christo quod erat natura vel status ostensuum: quia hoc multum valet nobis credere in eo vtramque naturam: & etiam huiusmodi cognitiones sunt de ratione statuum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc falsum est nisi lumina sint eiusdem rationis quoad lucem ad minus, & nisi proiciant radios ad eandem partem. Neutro autem istorum modorum est hic: quia ista scientia non sunt eiusdem rationis, nec etiam eodem modo illuminant super cognita. Si autem dicas, quod in inferioribus etiam lumina non sunt eiusdem rationis: & tamen matuo se absorbent. Dicendum, quod falsum est: quia quoad lucem ad minus habent eandem rationem proportionis ad actum: lux enim non est in inferiori corpore nisi secundum naturam qua communica cum superiori corpore, vt dicit Philosophus: & ideo licet habeant virtutes diuersas in mouendo, tamen lucere est commune eis secundum proportionem. Sic autem non est in scientiis: quia æquiuoce sunt scientiæ sicut ostendit modus obiectionis: quia vna est causa rei, & alia similitudo, & tertia causata à re.

AD ALIUD dicendum, quod habere omnem modum sciendi non est de ratione imperfectio- nis naturæ humanæ: quod enim imperfectum esset Deo, hoc perfectum esset Angelo vel homini: vnde cum Christus Deus fuerit & homo, omnes modos perfectionis viles nobis habuit secundum statum vtriusque naturæ.

## ARTICVLVS XII.

*Verum in Christo ab infantia fuerit aliqua ignorantia, vel habuerit omnem scientiam?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicitur [Expers cognitionis infantia, &c.] Hoc etiam videtur per auctoritatem Leonis Papæ in sermone de Epiphania dicente sic: Adorauerunt infantem in nullos, b aliorum generalitate distinctum.

2 Item, Christus humilitate descendit sub omnes: ergo videtur cum magis humilis sit

ignorans, quam omnium habens scientiam, quod hunc defectum propter nos assumere debuit.

3 Item, Chrysostr. super Ioannem reprehendit librum de infantia Saluatoris, dicens, quod infantia ab aliis infantibus non differat.

4 Item, De natura infantis videtur esse ignorantia vel nescientia: ergo videtur cum Christus omnia nobis naturalia assumpsit, quod assumpsit illam. Prima probatur per illud quod Philosophus dicit in principio naturalium, quod pueri in principio vitæ omnes viros existimant patres, & feminas matres, & postea discernunt: ergo videtur, quod hoc sit naturale eis.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Christo nunquam competit ignorantia vel nescientia, sed omnium scientia ab instanti conceptionis suæ, vt probat Magister in littera, quadruplex, vel triplex, vt dictum est, scilicet increata, vnita Verbo & comprehensoris, & secundum primum statum similis fuit scientiæ quam acceperunt Angeli à principio suæ creationis. Cognitio autem comprehensoris est cognitio præsentis vniti, & ideo reducitur ad scientiam vnionis, hoc est, quam facit vnio: & sic erunt tres scientiæ Christi. Quarta autem experimentalis fuit in eo quem admodum actus non faciens habitum, vt dictum est ad Hebr. quod didicit ex his quæ passus est Cap. 15, obedientiam.

AD AVCTORITATEM autem Leonis dicendum, quod loquitur secundum id quod exterius in ipso apparebat: & eodem modo soluendum est dictum Chrysostr.

AD ALIUD dicendum, quod descendere in id quod contrariatur merito & beatitudini non est humilitatis, sed fatuitatis: & hæc est ignorantia & nescientia, quia intellectus bonus est omnibus facientibus eum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est de natura infantis nisi secundum statum naturæ corruptæ: qui Philosophis notus erat. Si enim Adam non peccasset, determinatum est quantum perfecti scientia & gratia secundum statum animalis vitæ nasceremur, licet non perfecti in quantitate propter necessitatem materni vteri.

*Quomodo intelligendum sit illud, Sensus proficiebat humanus?*

**S**ED ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet sensus proficiebat & humanus, assumenda est? Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod secundum humanum sensum Christus profecit, & quod infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita fac potest accipi, vt quantum ad vsum hominum & sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem & matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ira se habebat & gerebat, ac si agnitionis expers esset.



ARTICVLVS XIII.

*An Christus ab instanti conceptionis fuit plenus gratia & sapientia?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Sed ex qua causa] Hic videtur Magister supponere quod supra determinat, scilicet Christum ab instanti conceptionis plenum gratia & sapientia fuisse. Sed contra: Non habuit fidem, non habuit spem, non habuit penitentiam: quæ omnia gratiæ sunt: non ergo plenitudinem diuinæ gratiæ.

*Solutio.* SOLVTIO. Fides quoad visionem fuit in Christo, sed quoad speculum & ænigma in quo videt fides, non fuit in ipso, quia illa sunt imper-

fectionis. Spes autem est certa expectatio futura beatitudinis ex meritis & gratia proueniens, & secundum omnem modum non fuit in ipso, sed in quantum est certa ex meritis & vnione, & gloria siue beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipso actus spei: quia gloriam corporis certus expectabat. Penitentiam autem non habuit: quia respicit peccatum præcedens, sed pro nobis tantum actum penitentiae exhibuit: quia soluit penas pro peccato nostro debitas, & quia fuit hostia pro peccato nostro: propter quod etiam dicitur peccator ab Apostolo dicente, Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit Deus, & iterum de peccato damnauit peccatum in carne: & dicitur ibi peccatum quia fuit hostia pro peccato.



DISTINCTIO XIV.

*Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo: & si omnia scit quæ Deus?*

*Quomodo verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiæ speculatiue.* Pl. 138.

**H**ic queri opus est, Cur anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, vtrum habuerit sapientiam æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit, vel habeat, id est, vtrum 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 maiorem habet sufficientiam, quam eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti, Mirabilis facta est scientia tua ex me: & non potero ad eam. Quod exponens Cassiodorus ait, Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari vel in scientia, vel in alio. Apostolus etiam ait, Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia etiam profunda Dei. His aliisque pluribus rationibus & auctoritatibus vruntur qui animam Christi asscrunt 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 seipsum.

DIVISIO TEXTVS.

**H**ic queri opus est, Cum anima Christi, &c. Hic incipit distinctio 14. in qua queritur secunda questio istius partis, scilicet vtrum Christus habuerit omnium scientiæ sicut Deus, vel non? Et habet tres partes, in quarum prima obiicit pro & contra, & soluit quod habuit omnium scientiam. In secunda assignat rationem quare non habuit similiter omnium potentiam vel omnipotentiam ibi [Si vero queritur, Quare

Deus non dederit ei, &c.] In tertia obiicitur contra hanc secundam partem, & soluit, ibi scilicet [Sed si anima illa non habet tantam potentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

*An Christus habuerit omnium scitorum à Deo scientiam?*

**C**irca primum incidit questio de tribus articulis, scilicet an Christus habuerit omnium scitorum à Deo scientiam: Secundo, vtrum habuerit illam scientiam in speciebus creatis, vel habitu,

habitu, vel in Verbo tantum? Tertio, vtrum illa scientia fuerit vel sit scientia comprehensionis, vel simplicis intelligentiæ tantum.

Ad probandum autem, quod non habuerit omnium scientiam, rationes adducuntur in litera, & ista subiaccant. Ad idem autem alia ratione potest obiici sic: Nihil creatum est infinitum, nec infinitæ capacitatis: anima Christi est creata: ergo nec est infinita, nec infinitæ capacitatis. Numerus autem scitorum à Deo est infinitus, quod probat sic, Augustinus dicit in lib. de ciuitate Dei 21. quod numerorum species quamuis infinitæ sint, tamen in illius scientiæ modo sunt finitæ, cuius scientiæ non est numerus: ergo patet diuinam scientiam esse infinitorum. Item, Bonitas Dei est infinita, & similiter potentia, & quicquid in Deo est totum infinitum est, & Deus perfectissimus sui est contemplator: ergo si anima Christi scit hoc quod scit Deus, ipsa scit & comprehendit infinita, quod esse non videtur, cum ipsa sit creata.

Item, Deus scit quicquid potest facere: potest autem facere quæ nunquam sunt, fuerunt, vel fient: ergo anima Christi scit quæ nunquam sunt, fuerunt, vel fient: & hoc falsum est, quia quod nunquam fuit, est, vel erit, non scitur.

Si forte dicas, quod anima Christi scit infinita esse infinita, sed non comprehendendo infinita: hoc nihil est, quia nos etiam scimus illo modo infinitum: vnde in hoc non differt scientia animæ Christi à nostra scientia.

*Sed contra.* Si propter hoc aliquis dicat, quod anima Christi comprehendit in se infinitatem Dei, scilicet infinitam bonitatem, & veritatem, & sic de aliis. Contra: Quicquid comprehenditur comprehendens intellectu circumscriptur, vt dicit Augustinus in lib. de videndo Deum ad Probam: Quicquid autem intellectu creato circumscriptur, hoc intellectu finitur, quia sic continetur intellectu quod nihil eius est extra: ergo quod comprehenditur, finitur: nihil autem finitur nisi quod finitur est: ergo quod sic ab anima Christi comprehenditur, finitur: sed comprehenditur infinita Dei bonitas, veritas, &c. ergo Deus est finitus, quod est hæresis.

Item, Licet capacitatis animæ Christi maior sit, quam potest esse creaturæ simplicis alicuius: tamen ipsa non est infinita: ergo non commensuratur infinito. Nihil autem comprehendit aliud, nisi quod potest mensura capacitatis super illud: ergo capacitatis animæ Christi cum non possit commensurari infinito, non comprehendit infinitum aliquod in Deo: & sic patet, quod in numero scitorum non habet æqualem cum Deo scientiam.

*Sed contra.* In litera sunt iterum rationes quædam quæ supponantur. Vterius autem obiicitur sic, Dicit Augustinus, quod talis est vniuerso quæ facit Deum hominem, & hominem Deum: & omnia quæ vera sunt de Deo, vera sunt de homine, & e conuerso: sed Filius Dei scit infinita: ergo hic homo scit infinita: & nihil scit hic homo, nisi quod scit in anima eius: ergo ipse comprehendit infinita.

Item, Ad Phil. 2. Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria Dei Patris est. Quia igitur hoc per passionem meruit, vt ibidem dicitur, hoc intelligitur secundum

hominem: ergo secundum hominem in gloria est Dei Patris, vt videtur: non autem est in gloria sua, nisi sciat ea quæ ille scit: ergo æquipollens ei in scitis & numero scitorum, vt videtur.

Item, Ex vnione anima illa habet aliquid super nos: cum igitur nos attingamus id quod est infinitum & non comprehendamus, ipse erit attingens per intellectum & comprehendens.

*Solutio.* Dicendum sine præiudicio, quod anima Christi scit omnia quæ Deus scit, sed non omnia eodem modo. Infinitatem enim Dei quæ non mensuratur aliquo extrinseco claudente ipsam: sicut sapius dictum est in primo libro super secundam & tertiam distinctionem, ipsa anima Christi non claudit comprehendendo: sed solus Deus comprehendit se, quia sibi soli ipse finitus est, eo quod nihil de se est extra seipsum. Si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi: & tantum daremus iam humanitati suæ: quod derogaremus diuinitati eiusdem, quod non est faciendum. Sic igitur dicendum, quod omnia scit quæ Deus, sed non omnia eodem modo: quia non comprehendendo quicquid Deus scit, sed tantum comprehendit omnia scita à Deo quæ non sunt Deus: sed hoc scitum à Deo quod est Deus non comprehendit.

Dicendum ergo ad primum: Cum dicitur Deus scire infinita, potest intelligi dupliciter, scilicet quod sciat infinita per numerum, vel infinita quasi in mensura quæ est ipse. Et secundo modo verum est, quod scit quædam quæ ipse est quæ sunt infinita: & hæc scit anima Christi, sed non comprehendit. Infinita autem per numerum non sunt nisi secundum quid, scilicet in potentia additionis infinitæ, vt dicit Philosophus: & in potentia causæ efficientis, scilicet quia ipse potest facere infinita, & scit se posse hoc: & tamen non sequitur per hoc quod infinitorum actu sint species in ipso: & ex hoc non sequitur, quod Deus sciat infinita, nisi scire sit idem quod infiniti scientiam habere: & ideo licet anima Christi sciat omnia quæ Deus scit, non sequitur, quod sciat infinita. Quidam autem dicunt hic aliter & distinguunt triplicem scientiam in Deo: scilicet approbationis, quæ tantum bonorum est, & visionis, quæ est eorum quorum rationes sunt apud ipsum: & simplicis intelligentiæ, quam dicunt esse omnium quæ aliquo modo existunt, vt priuationes, & eorum quæ sunt in potentia tantum. Et dicunt, quod anima Christi scit omnia primo & secundo modo scita à Deo, & non tertio modo. Sed ex hoc sequitur duplex inconueniens: vnum scilicet quod anima Christi non parificetur Deo in numero scitorum, quod est contra hoc quod hic dicitur sine exceptione. Aliud est quod eadem ratione etiam nescit mala, quia illa simplici intelligentiæ nocentur.

Ad hoc autem quod Augustinus dicit, quod infinitæ species numerorum in illius scientia finitæ sunt, cuius scientiæ non est numerus. Dicendum, quod hoc verum est: non tamen oportet, quod sciat infinita: quia cum sua scientia sit causa omnis rei quæ non est per priuationem dicta, si in sua scientia essent infinitæ species numerorum, ipse produceret infinitas species numerorum.



merorum, quod falsum est. Vnde intellectus est Augustini, quod sua scientia quæ est causa entis, & non limitatur per ens creatum, comprehendit id quod est infinitum in potentia diuisionis & multitudinis, id est, secundum quod semper aliquid potest sumi extra ipsum: non tamen comprehendit ita quod per speciem causet ipsum, quia sic iam esset infinitum finitum quod esse non potest.

AD HOC autem quod obiicit, quod Deus scit quod nunquam erit, vel est, vel fuit. Dicendum quod hoc scit hoc modo quo est in causa: non autem est in causa nisi per exemplar: vnde etiam Deus non scit nisi sciendo se id posse cuius est exemplar in ipso: vnde sciendo se in tali potentia cauendi scit illud: non tamen sequitur, quod simpliciter sciat illud: & eadem est etiam solutio de infinito: non enim sequitur, quod si scit infinita per potentiam producendi infinita, quod sciat infinita simpliciter.

AD HOC quod obiicitur, quod si anima Christi scit non comprehendendo, quod non differt à nostris animabus, dicendum quod hoc non est verum: adhuc enim differt in duobus, scilicet in numero: quia nulla pura creatura omnium notitiam habet quæ Deus scit, sicut dicit Isidorus quod Trinitas sibi soli nota, & homini assumpto: & sic dicit Augustinus, quod anima Christi omne bonum amat & nihil amatur nisi cognitum: ergo omne bonum cognoscit: vnusquisque autem aliorum sanctorum tantum cognoscit, quantum Deus vult sibi reuelare. In modo etiam quia quasi excessiue capacitas sua recipit & plus de quolibet cognoscibili, quam aliquis aliorum.

AD ILLUD autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quod hæc bene conceditur, quod hic homo omnia comprehendit quæ Deus comprehendit: quia hic homo supponit personam in tribus substantiis & duabus naturis: sed non sequitur vterius, si hic homo comprehendit quod secundum quod homo comprehendit, si ly secundum notat naturæ conditionem.

AD ALIUD dicendum, quod Christus in persona est in æqualitate gloriæ Dei Patris: secundum autem quod homo, est in gloria inferiori, sed altiori, quam aliqua creatura.

AD ALIUD dicendum, quod nos nec omnino scimus quæ Deus, nec comprehendimus infinitum pelagus substantiæ diuinæ, sed attingimus: Deus autem omnia comprehendit & omnia scit: vnde Christus secundum quod homo est vnitus, conformatur ei in numero scitorum in quo nos excedit, & est sub ipso in modo comprehensionis.

## ARTICVLVS II.

*An illa scientia quam Christus de omnibus habet, sit in contemplatione Verbi sibi vniti, vel in aliquo habitu formali?*

Secundo queritur, Vtrum illa scientia quam Christus de omnibus habet, sit in contemplatione Verbi sibi vniti, vel in aliquo habitu formali in quo cognoscat omnia: sicut Angeli in principio suæ creationis receperunt habitum in

quo cognoscunt omnia? Et videtur, quod habitum cognoscat Christus: quia anima Christi non est imperfectior, sed altior Angelis: ergo data Angelorum dabantur ei: Angelis autem datus est habitus à principio creationis: ergo & anime Christi.

2 Item, Non est intellectus nisi per assimilationem intelligentis, & eius quod intelligitur: sed anima Christi intellexit omnia: ergo assimilata fuit omnibus: hoc autem non potest esse nisi per habitum & species omnium: ergo habitum cognitionis & species omnium habuit apud se.

3 Item, Sicut se habet materia ad formas artis vel naturæ, sic se habet intellectus rationalis ad species rerum cognoscibilium: sed materia non est actu nisi per speciem & formam susceptam: ergo intellectus possibilis non fit actu nisi per species receptas vel à creatione, vel per abstractionem à rebus: non autem habuit ab instanti conceptionis per abstractionem à rebus: ergo habuit datas per creationem, vt videtur.

SED CONTRA: Triplex est cognitio Angelorum, vt elicitur à verbis Augustini, scilicet vespertina, qua cognoscunt res in proprio genere rerum, in qua obumbrantur vmbra priuationis trahentis ad occasum semper. Et secunda qua cognoscunt res in seipsis. Et tertia quæ est nobilior aliis, quæ est in Verbo. Cum igitur illa, scilicet quæ est in Verbo, habituales formas non exigat, eo quod Verbum præsentius est contemplanti, quam aliqua species esse possit, multo magis anima Christi vnita Verbo huiusmodi species non requirit.

2 Item, Non fieret intellectus sine præsentia rei intellectæ: magis autem præsens est quod per essentiam est in anima, quam id quod per similitudinem tantum: & magis præsens est penetrans intellectum sui simplicitate, quam attingens quasi extrinsecus tantum: sed verbum penetrat per se intellectum contemplantis: ea autem quæ essentialiter sunt in anima, vt iustitia, temperantia, fides, & huiusmodi, non tangunt vel informant animam extrinsecus: ergo magis præsentatur Verbum, quam aliquis habitus possit præsentare: sed adhuc magis præsentatur anime quam sibi vnit & eam penetrat: ergo cum hæc sit anima Christi, anima Christi in Verbo & non in aliquo alio cognoscit omnia.

3 Item, Omnia non possunt cognosci nisi in eo in quo sunt quodammodo omnia: sed in nullo habitu Angelorum vel natura sunt omnia: quia ea quæ subiacent libero arbitrio, non sunt ordinata, nec aliquid potest in ea comprehendenda cognoscendo prout dependent à futuro, nisi scilicet Deus: ergo hæc non possunt cognosci nisi à Deo solo: ergo anima Christi non potuit hæc cognoscere nisi in Deo: ergo non cognouit ea in aliquo habitu recepto.

SOLVTIO. Sine præiudicio dicimus, quod anima Christi cognitionem omnium vt omnium non habet nisi in Verbo: quia illi soli anime quam sibi vnuit, se quoad omnia cognoscibilia ostendit, aliis autem Angelis & animabus beatis quantum vult, & quantum meruerunt.

AD ID autem quod primo obiicitur, dicendum, quod anima Christi non habet habitum qui sunt similitudines omnium, hoc potius est signum quod plus collatum est ei quam aliis Angelis:

gelis: quia in præcedenti distinctione determinatum est, quod habet habitum in quo cognoscit omnium naturalium ordinem & processum sicut Angeli: sed omnium cognoscibilium à Deo non est iste habitus, quia Angeli non cognoscunt omnia: vnde supra hoc habet vnionem ad Verbum in quo semper omnia contemplantur & cognoscunt.

AD ALIUD dicendum, quod assimilatio duplex est. Vno modo per abstractionem: & alio modo per conuersionem ad id quod est causa & ars prima omnium, & hoc secundo modo per conuersionem & vnionem ad Verbum anima Christi habuit assimilationem intellectus cum omnibus.

AD ALIUD dicendum, quod illa similitudo est vera de intellectu acquirente scientiam rerum: & hoc non competit anime vnite summæ perfectioni: quia illa non potuit subiacere ignorantie.

## ARTICVLVS III.

*Quo modo notitia anima Christi sciuerit omnia?*

Tertio queritur, Quo modo notitia anima Christi sciuerit omnia quæ Deus? Videtur autem, quod intuitu vno: quia quicquid est in Verbo, est in eo per modum vnus, & non per modum plurium, cum ipsum sit simplex: sed anima Christi semper contemplantur in Verbo: ergo cognouit omnia per modum vnus: simplex autem aspectus est de vno quia vno: ergo vno aspectu cognouit omnia.

2 Item, Videtur adhuc, quod comprehendendo omnia cognouit, quia Verbum totum est vnitum illi anime: ergo nihil de Verbo est extra animam Christi: ergo quicquid est in Verbo, etiam intra animam Christi est: quia quod continet continens, continet & contentum in illo: ergo cum ipsa capiat Verbum: ergo capit omne quod est in illo, & ita comprehendit.

3 Item, Non vno modo notitia scit Deus omnia: quia aliter scit quæ est ipse facturus, & aliter scit quæ ipse potest facere & tamen nunquam erit facturus, quæ si faceret, bona essent. Si igitur anima Christi cognouit omnia quæ scit Deus, videtur etiam ipsa isto diuerso modo cognoscere. Et queritur, Qualiter isti modi differunt in ipsa?

4 Præterea, Videtur expresse in Euangelio dicere, quod nec etiam cognouit Filius omnia. Matth. 14. De die autem illa nemo nouit nisi Pater, nec etiam Filius. Et Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.

SOLVTIO. Dicendum, quod Deus tripliciter scit res: non quod tripliciter sint res tantum, quia multipliciter sunt: sed quia tripliciter sunt

in ipso scilicet vt in causa potente tantum: & sunt in ipso vt in causa cognoscente rationem operis & operante: & sunt in ipso vt in cognoscente tantum. Non autem possunt esse vt in operante tantum sine cognitione: quia habens intellectum, operatur cognoscendo rationem operis, vel nescit quid agit, & operatur vane, quod non est dicendum de Deo. Illa autem sunt in ipso vt in causa potente tantum quæ duobus modis se habent ad ipsum, scilicet quod sunt in potentia sua efficienter tantum, & nunquam fieri, & hæc non cognoscit Deus nisi cognoscendo se esse potentem ad alia quam produxit: vnde hæc notitia non est nisi conuersione intellectus diuini super se vt est potentie infinitæ ad effectus infinitos: vnde hæc notitia nullum ponit exemplar in Deo vel ideam. Quædam autem sic sunt in ipso potente, quod ipse est dans posse infiniti licet non actum: & hæc quoad posse illud datum habent exemplar, non autem quoad actum: sicut infinitum non est nisi in potentia: & ideo infinitum per id quod est, non est nisi in eo quod est finitum, & ratio finiti facta est à Deo, & habet exemplar in ipso. Secundo modo sunt in scientia Dei omnes creature. Tertio modo mala. Dico igitur, quod anima Christi cognoscendo Verbum, in ista triplici ratione cognoscit tot quot Deus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vno aspectu dicitur duobus modis, scilicet quoad obiectum, vel quoad discernentem: & bene concedo, quod scilicet quoad obiectum est vnus aspectus quo sunt omnia: sed quoad intellectum discernentem non potest esse actus vnus: quia alia conuersione est secundum actum ad hoc, & alia ad illud. Et si obiicitur, quod Augustinus dicit, quod in patria non erunt cogitationes volubiles: ergo multo minus in anima Christi. Dicendum, quod etiam hoc intelligitur quoad obiectum & quoad hoc quod non inuoluemur inquirendo & cogitando, & non quoad hoc quod semper sumus in eodem actu conuersionis.

AD ALIUD dicendum, quod sicut prius dictum est, anima Christi licet vnatur Verbo non tamen includere dicitur Verbum: quia sic Deus esset inclusus, quod falsum est: sed vnatur toti Verbo, & hoc non est claudere intras, ita quod non sit alibi, cum sit vbique essentialiter, potentialiter, & præsentialiter.

AD ALIUD iam patet solutio per distinctionem: quia bene concedo, quod anima Christi illis tribus modis parificatur Deo in numero scibilium: nihil enim excipiunt Sancti: & ideo etiam nihil videtur mihi excipiendum.

AD ALIUD dicendum, quod Filius non excluditur à notitia Patris, nec etiam Spiritus sanctus, nec etiam anima Christi quæ & vnatur Verbo nouit omnia futura: sed intendit, quod Filius nescit, quia non fecit nos scire, & ad modum nescientis se habuit: quia nobis non profuisset, sed obfuisse scientia dici illius.

*Responsio questionis diffinitiuam continens sententiam.*

**B** Vibus respondentes dicimus animam Christi per sapientiam gratis datam in Verbo Dei, cui vnita est, quod etiam perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ potest Deus, nec ita clare & perspicue omnia capit vt Deus: & ideo non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientia Dei, quia illa multo est dignior, digniusque & perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia: ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus quam anima illa quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt. Nemo nouit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus, Nos autem Spiritum Dei habemus: vt per Spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus ad mensuram, vt ait Ioannes Euangelista. Dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit: ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit: sed sine mensura scientiam habuit: scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam, multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere: vtens auctoritate Apostoli dicentis, In quo sunt omnes thesauri sapientia & scientia absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic, Nihil scit aliquis quod eius anima ignorat. Sed Christus secundum omnium concessionem omnia scit. Ergo anima eius omnia scit. Ad id vero quod dicunt, Si omnia scit: ergo scit creare mundum, vel seipsam: respondemus, quod scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, & creandi animam, & scit quomodo Deus seipsam creauit. Habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ: quia non est creanda, sed creata.

#### ARTICVLVS IV.

*An Christus aliquando retrahatur à puritate omnimodæ contemplationis? Et an ita pure contemplatur, sicut Deus?*

**D** Einde quæritur de hoc quod dicit in litera *ibi* [Nec ita clare nec perspicue capit vt Deus] Ex isto enim verbo trahunt Magistri quod dicunt animam Christi non ita limpide videre sicut Deus.

2 Item, Si non adeo videt limpide, hoc prouenit ex aliqua obscuratione: obscurationis autem causa peccatum est: ergo videtur, quod in ipsa non sit aliqua obscuritas, cum nullum peccatum fecerit, nec inuentus sit dolus in lingua eius.

3 Item, Anima Christi speculum clarissimum est: ergo id quod resultat in ipso, clarissime resultat: ergo adeo limpide contemplatur vt Deus.

*Quest.* **V**LTERRIVS etiam quæritur, Vtrum Christus aliquando retrahatur à puritate contempla-

tionis istius? Videtur, quod sic: quia nos videmus, & etiam dicit Philosophus, quod vna potentia existens in actu, vehementer retrahit aliam: ergo cum ipse circa discipulos & passiones corporis quandoque multum fuerit intentus, videtur quoddam huiusmodi contemplatione retrahatur.

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum, quod non adeo limpide & pure contemplatur anima Christi sicut Deus, & illa minor limpiditas vel perspicuitas causatur à priuatione nihili quod est in omni creatura, & est defectus inseparabilis obscuritas illa quæ est intellectus ex hoc quod creatus est, quia coniunctus est ratione creationis siue exitus de non esse ad esse. Per hoc patet solutio ad illa quæ contra primum obiiciuntur.

*Ad quest.* **A**D ID quod vltterius quæritur dicendum, quod Christus fuit verus viator, & verus comprehensor, & neutrum retrahit alterum: retractio autem potentialium qua vna in actu vehementer retrahit aliam, non est nisi in his quæ sunt puræ creaturæ. De hoc tamen infra in questione de passione Christi magis quæretur.

*Quare*

*Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam?*

**S**I vero queritur, Quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, **C** ut scientiam? Responderi potest, quia naturaliter capax est scientia: & ideo id congrue ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quae Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Veruntamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus prestare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quae non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quae Deus scit in Verbo Dei: quod liquidius & praesentius omni creatura contemplatur, ut ei vnita: in quo etiam Angeli & quae Dei sunt, & quae futura sunt cognoscunt.

*Quomodo intelligenda sint quadam verba Ambrosij super Lucam.*

**S**ED si illa anima non habet tantam potentiam quantam & Deus, **D** nec homo assumptus tantam potentiam quantam & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Ambrosij super Lucam, ubi Angelus de nascituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus & Filius Altissimi vocabitur? Non ideo, **Luce 1:** inquit, erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut vna sit persona homo & 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, & 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. Vna est enim persona Dei & hominis, & Filij Dei & Filij hominis: quae in quantum Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit: sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona quae semper fuerat Dei, futura erat hominis persona: & secundum hoc quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud & similia sane possunt accipi. Quae distinctio in pluribus quaestionum articulis est necessaria aduersus quorundam perplexam verborum. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

ARTICVLVS V.

*An Christus habuit omnipotentiam sicut scientiam?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit: [Si vero queritur, Quare Deus non dederit ei potentiam, &c.] Videtur enim, quod habuit omnipotentiam sicut scientiam: quia si propter vnionem causabatur in eo omnium potentia: ergo a simili causabatur in eo omnium potentia.

1 Item, Ipse sciuit omnia sicut Deus: ergo sciuit creare: sed nullus scit exercitium alicuius actus, nisi sciat exercere actum illum: ergo ipse

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

sciuit exercere: nullus autem scit exercere quod non potest exercere: ergo potest Filius Dei creare.

3 Item, Potentia intelligendi omnia est quaedam potentia, & potentia operandi omnia est quaedam potentia: cum igitur in Deo vna non sit minor potentia quam alia, videtur debuisse dare aliam.

4 Item, Sapiens architectus non solum docet filium suum, nec dat ei artem qualiter fabricatur, sed etiam doctrina inducit in eum potentiam operandi ex visu: ergo videtur, quod Deus qui multo magis diligit animam Christi, quam aliquis homo filium suum, inducit in eo potentiam operationis.



*Quæst.* Iuxta hoc ulterius queritur, Vtrum potuerit dare potentiam aliquid creandi? Videtur quod sic: quia dicit in litera, quod potuit ei dare potentiam faciendi aliqua quæ non facere potest.

*Sed contra.* Nulla potestas excedit proprium subiectum: subiectum animæ Christi est finitum: ergo non potest habere potentiam infinitam: sed Dei potentia est infinita: ergo illam non potest recipere anima Christi.

2 Item, Nihil creatur nisi quod de nihilo ad esse reducitur: nihil autem & ens infinite & sine proportionem distat: ergo aliquid educere de nihilo in ens est potentia infinita: anima Christi non potest habere potentiam infinitam: ergo anima Christi non potest recipere à Deo potentiam creandi aliquid quantumcumque modicum.

3 Item, Potentia infinita non est nisi in essentia infinita: igitur cui communicatur potentia infinita, communicatur essentia infinita: sed hæc non communicatur alicui, nisi quod essentialiter sit Deus: sed hoc non potest esse aliquid creatum: ergo potentia infinita non est communicabilis alicui creato.

*Solutio.* Et hoc concedendum est, & dicendum, quod non est simile de scientia & potentia: quia scientia fit per alterum, sicut verbi præsentiam:

potentia autem egreditur ab essentia propria.

2 Item, In scientia non est nisi recipere, sed in potentia non est nisi operari active.

AD ALIUD dicendum, quod est scientia practica siue operatiua, quod idem est, & est scientia speculatiua: Christus autem non habuit nisi scientiam speculatiuam, & non operatiuam.

AD ALIUD dicendum, quod sciuit creare, id est, qualiter res creantur: sed non sciuit creare scientia operante, sicut practicus operatur.

AD ALIUD dicendum, quod potentia intelligendi est potentia passiva & recipiens, & ideo potest perfici alicui se: sed potentia operandi in actum egrediens à radice propriæ essentia & perfectio eius est in agente, & hoc non potest esse aliquid creatum.

AD ALIUD dicendum, quod sapiens architectus Deus gloriosus docuit animam Christi contemplatiuam scientiam, sed non docuit exercitium: quia non fuit capax, nec potuit esse: & ideo non est simile quod inducitur pro simili.

AD ALIUD bene concedo, quod nulla creatura capax est potentia etiam aliquid creandi.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum, quod poterat ei dare potentiam operandi aliquid ex materia præiacente quam dedit naturæ, sed non creandi.

*Ad q. non finitur lam.*



## DISTINCTIO XV.

*De hominis defectibus quos assumpsit Christus in humana natura.*

*A* Quomodo de verbis incarnationis ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad defectum passibilitatis in generalis.



LIUD quoque præmittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, carnem passibilem & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, & huiusmodi. Et vt veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, & huiusmodi. Omnis autem sensus, animæ est. Non enim caro sentit, sed anima vtens corpore velut instrumento. Vnde Augustinus super Genes. in lib. 12. Non corpus sentit, sed anima per corpus: quo velut nuntio vtitur 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, vt famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam sine corpore sentit, vt est timor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus, sicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes

*Cap. 24*

*quos*

quos homini eum assumere expediebat, & suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, vt de suo nobis tribueret, vt nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram verustatem, vt suam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit verustatem, id est, vt nostram duplam consumeret, id est, pœnæ & culpæ.



### DIVISIO TEXTVS.

LIUD quoque præmittendum non est] Hic incipit pars illa quæ est de conuenientibus Christo secundum potentiam corporis. Et diuiditur in tres partes, secundum tres distinctiones hic positas, in quarum prima ostendit Magister quos defectus Christus assumpsit in corpore, & anima, secundum quod inerat potentia patiendi. In secunda determinat quæstionem ex hoc consequentem, vtum ipse necessitate horum defectuum sit passus, vel sola voluntate *ibi* [Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem] In tertia vero quia oratio eius indicabat defectum naturalis timoris & tristitiæ, queritur de oratione eius, vtum exaudita sit, vel non: *ibi* [Post prædicta considerare oportet] Prima harum distinctionum diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit defectus quos assumpsit Christus. In secunda ponit objectionem quorundam ex verbis Augustini & aliorum, & soluit *ibi* [Sed quia nonnulli de sensu in passione] In tertia specialem ponit difficultatem ex verbis Hilarij, & soluit *ibi* [Veruntamen magis mouent, &c.] Adhuc prior harum subdividitur in quatuor, in quarum prima ostendit, quod defectus quosdam ex parte corporis, quosdam ex parte animæ, non suscepit, vt ignorantiam, difficultatemque bene agendi *ibi* [Tradit auctoritas] In tertio ostendit, quod si ignorantia non accessisset ex peccato, quod non esset defectus, sed naturale consequens naturam, & in hoc Deus non esset culpandus *ibi* [Hos autem defectus, &c. In his patet sententia.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*An Christus accepit nostros defectus?*

INCIDIT autem hic quæstio de defectibus quos Christus assumpsit. Et quaruntur hic tria circa primum capitulum, scilicet vtum Christus accepit nostros defectus, & vtum accepit defectus animæ? Et tertio, Vtrum accepit omnes, vel quosdam? Videtur autem circa primum, quod Christus non accepit nostros defectus. Deficientis enim est deficere & non vincere: ergo susceptio defectus contrariatur pugna: sed ipse venit alligare fortem: ergo potius debuit venire in fortitudine, quam in defectuum assumptione.

2 Item, Contraria contrariis curantur: sed venit Christus curare defectus: ergo venit in eo quod curat defectus nostros: nihil autem curat nisi virtus & fortitudo: ergo debuit in virtute & fortitudine venire.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

3 Item, Infirmus adiutore infirmo viso magis desperat de adiutore, quam eleuetur in spem liberationis: cum ergo venit erigere nos ad spem liberationis, videtur quod ipse in robore & non in defectibus debuit venire: & sic videtur, quod nullos debuit assumere defectus. Hoc idem videtur per Prophetam Isa. 51. Confurge, confurge induere fortitudine brachium Domini: confurge sicut in diebus antiquis: nunquid non tu percussisti superbum, vulnerasti draconem? Cum igitur in diebus antiquis non nisi in ostensione virtutis & fortitudinis venerit, modo etiam non debebat venire in defectu, sed robore, vt videtur.

SED CONTRA: Nihil iniustum potest Deus facere: dimittere peccatum impunitum sine pœna satisfactionis est iniustum: ergo hoc non potest facere Deus. Et hoc est argumentum Anselmi. Et concedit præmissas, & conclusionem. Inde sic: Non potuit purus homo honorem impendere debitum Deo pro peccato, nec debuit nisi homo: ergo ad hoc vt fieret ista compensatio, oportuit quod esset Deus & homo. Modo resumo primam conclusionem. Non fit recompensatio nisi resumendo pœnam: ergo necesse est satisfactionem pari pœnam: non autem paritur pœnam non habens defectus ordinatos ad pœnam: ergo oportet defectus ad passionem ordinatos Christum suscipere.

2 Item, Apostolus Hebr. 2. In eo in quo passus est ipse & tentatus, potest & his qui tentantur auxiliari. Ergo vt sanaret & auxiliaretur, ideo oportuit defectus pœnalitatum habere.

3 Item, Isa. 53. Vidimus eum nouissimum virorum, virum doloris, & scientem infirmitates. Non autem loquitur de scientia nouitiæ, quia hanc habuit etiam vt Deus, sed de scientia experientia: ergo habere etiam oportuit defectus per quos posset experiri.

4 Item, Ad Hebr. 2. Debuit per omnia assimilari fratribus vt fieret misericors. Cum igitur fratres omnes fuerint in pœnalibus, & ipse debuit esse in eis.

5 Item ibidem. Quia pueri communicauerunt carni & sanguini: & ipse participauit eisdem: vt per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, scilicet diabolum. Non autem potuit mori nisi assumeret defectus ad mortem ordinatos.

SOLVTIO. Dicendum, quod Christum conueniebat assumere nostros defectus, sicut probant vltimæ rationes: quia primæ sophisticæ sunt.

DICENDVM ergo ad primum, quod est vincere per iustitiam, & vincere per vsum potentia: & primo modo venit Christus vincere, & hoc non potuit esse nisi per satisfactionem sustinendo pœnam, & assumere pœnam conuenientius fuit nostræ redemptioni.

*Solutio.* N a Ad

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est quoad prima curantia que sunt peccatum & gratia: sed non quoad proxima curantia, quia sepe dolor curat dolorem, vt incisio apothema, & coctura inflaturam, & huiusmodi que sunt in Christo. Ipse enim venit plenus gratia contra culpam. Sed modus medicandi vt possemus gratiam suscipere, conuenienter fuit per sustentiam panis, vt morbus debeat nobis, per hoc a nobis expelleretur.

AD ALIUD dicendum, quod infirmus homo in peccato non desperauit ex hoc quod non videret potentiam potentis redimere: quia hoc semper sciuit, quod redimere potuit: sed deiciebatur ex hoc quod non vidit aliquem posse exhibere iustam emendam delicti: & ideo veniens in his dispositionibus que ad delicti emendam faciebant, magis eleuabat spem, quam si in fortitudine venisset.

AD ALIUD dicendum, quod Iaias querit brachium forte per iustitiam, & non per potentiam, vt dictum est: quia potentia sola congrua liberatione liberare non poterat, vt dicit Anselm.

## ARTICVLVS II.

*An anima Christi fuit passibilis?*

Secundo queritur, Vtrum ipse secundum animam defectus suscepit? Et circa hoc queruntur tria, scilicet si anima sit passibilis? & si est passibilis, vtrum secundum se totam sit passibilis vel fuerit in Christo: & si tota sit passibilis, vtrum secundum vnam aliquam sui partem poterat simul inesse acerbitas magni doloris, & experimentum magni gaudij?

AD PRIMUM proceditur sic: Non est dolor nisi ex contrario agente ad dissolutionem continui vel compositi: anima Christi nihil habuit contrarium: ergo patiebatur nihil, ita quod doleret. Prima constat per verba Augustini, qui dicit, quod malum pena non est, nisi quia est contrarium nature bonæ. Secunda patet per hoc quod nihil corporale contrarietatem habet ad animam.

2 Item, Nihil agit in aliquid nisi fortius ipso, vt dicit Augu. Anima Christi nihil corporeum fortius fuit: ergo non egit in ipsam ad dolorem inducendum.

3 Item, Aristoteles in 16. de animalibus. Si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio. Sed animam Christi nihil corporale tetigit. Ergo nihil in eam egit: ergo non sequebatur alteratio doloris. Prima scribitur a Philosopho. Secunda probatur per hoc quod ea tangunt, vt dicit Philosophus, que habent vltima simul: ergo cum anima Christi non habeat vltimum, & si haberet vltimum, non haberet simul cum agente clauo vel flagro vel aliquo incutiente dolorem: ergo videtur, quod anima Christi nihil pati potuit.

4 Ad idem obicitur magis theologice: Dicit Dionysius in epistola ad Iohannem Apostolum, Et te quidem, non adeo insanus sum, vt arbitrer aliquid pati: imo & passiones corporis hac tantum in parte sentire credo, vt eas solum diiudices. Ex hoc accipitur, quod Sancti non sentiunt passiones nisi secundum iudicium, & non secundum

dum dolorem: ergo multo minus Christus in quo fuit maior sanctitas: ergo non doluit.

5 Item, Moyses quadraginta diebus & quadraginta noctibus cum Domino in monte fuit, & dolorem famis non sentit propter presentiam Angeli in persona Dei: ergo multo magis Christus qui vnitus erat Deo, & ipsa deitate continuo fruebatur.

6 Item, Sancti martyres continuo exagitabant in se tortores, tanquam nihilum ducentes cruciatus ex dulcedine charitatis: ergo multo minus Christus.

7 Item, Videmus, quod anima fortissime occupata circa actum vnus potentie, abstrahitur ab intentione alterius, vt dicit Philosophus in libro de somno & vigilia. Ergo cum Christus continuo fuerit coniunctus celestibus etiam fruendo, videtur quod anima eius abstraheretur a corpore, & ita non sensisset passiones corporis, licet passio irrueret in corpus.

SED CONTRA: Damascenus dicit, quod patiente corpore anima compatiebatur: ergo anima passibilis fuit, quia compati, est pro alio & cum alio pati: si autem anima fuit compassa, ipsa fuit passa.

2 Item, Dolor non est nisi sensus pena: sensus autem non est nisi anima, vt habetur in litera: ergo anima patiebatur: ergo anima passibilis fuit.

3 Item, Thren. 1. O vos omnes qui transitis per viam, attendite & videte si est dolor sicut dolor meus. Ergo anima fuit passibilis. Si dicitur, quod ex miraculo anima Christi doluit. Contra hoc miraculum videmus in omnibus, quod dolent istus & vulnera: ergo videtur cum hoc omnibus insit, quod naturale sit anime compati corpori, & hoc expresse habemus in litera. Cum igitur Christus omnes defectus assumpsit, videtur etiam quod assumpsit in anima naturalem corpori compassionem & dolorem.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima Christi & omnis anima in statu mortalitatis huius quantumdiu coniuncta est corpori, passibilis est compatiendo corpori, & patiendo ex corpore. Sunt enim (vt dicit Philosophus) motus quidam ex corpore venientes in ipsam animam, & quidam a contrario venientes ex anima in corpus. Ex corpore autem in animam veniunt, sicut in sentiendo & in somno: in sentiendo quidem recipiendo in organis corporalibus species sensibiles, secundum quod sensus proprius, & communis, & phantasia, & ceteræ vires apprehensivæ passivæ dicuntur, secundum quod pati dicitur a græco patin, quod sonat recipere. In somno autem quia somnus est ligamentum sensuum ex euaporatione infrigidata in loco cerebri, & descendendo grauiante organa sensuum. Alij autem motus sunt ab anima in corpus, vt processivus, & opera artium que fiunt ab intellectu practico: sed hoc modo non queritur hic de anime passibilitate. Alia etiam ratione passibilis est anima iterum secundum quod passionem diffinit Damasc, quod est motus anime suspitione boni vel mali. Ex hac enim suspitione surgit passio illata parti anime sensibili que dicitur tristitia, vel delectatio: ex apprehensione enim boni conuenientis surgit delectatio, & ex apprehensione mali inconuenientis tristitia: & hoc modo iterum non queri

queritur hic de passione. Tertio modo dicitur passio sensus doloris ex dissolvente continuo corpus coniunctum anime: sicut illa dissolutio sit ex intemperantia humorum, vt in febribus. Sicut per agens violentum, vt in ictibus, & vulneribus, & huiusmodi: & hoc modo queritur hic de passione & sic dicimus animam Christi compassa esse corpori.

AD PRIMUM quod contra obicitur, dicendum quod verum est, quod anima in se & secundum naturam suam non habet contrarium, nec in se, nec in componentibus ipsam: sed tamen coniunctum sibi habet contrarium, scilicet corpus: & quia naturaliter appetit conseruationem coniuncti: sicut dicit Dominus ad Petrum Ioan. 21. Cum tenueris, alius te cinget, & ducet te quomodo non vis. Ideo, inquam, quia appetit coniuncti conseruationem, dolet & compatitur in dissoluentibus ipsam: & hæc passio est ex contrario sibi, vel eius quod sibi est coniunctum: sic enim contrarium coniuncto, est contrarium sibi in hoc statu, licet non simpliciter.

AD ALIUD dicendum secundum Augustin. quod clauus vel gladius non fuerunt fortiora quam anima Christi, nec sunt etiam fortiora quam anima alterius: sed passio facta in corpore, sicut est vulneratio, vel liuor, vel aliquid huiusmodi: anima patitur seipsam. Et hoc intelligitur sic: quia anima species passionum factarum in corpore apprehendit, abstrahendo ab organo tactus, & apprehendit vt contraria coniuncto sibi, & ex illa apprehensione causatur dolor vt ex immediata causa sensus doloris. Vnde licet gladius non scindit eam: tamen ipsa dolet causato dolore, ex huiusmodi speciebus apprehensis, & immediate affligens est huiusmodi species apprehensa. Et hæc solutio est saluando dictum Augustini. Sed leuius possumus soluere dicendo, quod fortius per se non agit nisi in minus forte: sed per accidens potest agere in fortius se: sicut si agit in debilius se, quod fortiori est coniunctum, ex cuius compassione patitur fortius.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Philosophi verum est: sed hic est aliquis tactus, licet non immediate tangat gladius animam, tamen tangit per coniunctum, vt tactus dicatur secundum quod tangit species dissoluentis apprehensa: & sic sequitur ipsa alteratio doloris.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius loquitur commendando virtutem Iohannis & perseuerantiam in hoc quod pro Christo non reputabat passiones: & ideo vult dicere, quod passiones perseuerationum & exilij sic non affecerunt eum vt auerterent a rectitudine vite & fidei. Quod autem non senserit tribulationes, hoc non intendit, quod innuit ipso modo loquendi, cum dicit. Imo & passiones corporis hac tantum in parte sentire credo, vt eas solum diiudices. Si enim iudicium habeat & sensum, tunc necessario cõtequebatur dolor.

AD ALIUD dicendum, quod Moyses habuit hoc gratia eius quod corpus eius immutatum permanisset, & non per naturam, cum ad hoc valuit auersio anime per actum contemplationis: quia etiam ipsa conuersio ad superiora post se trahit spiritus corporeos & vires inferiores, vt minus operentur & minus dirigant spiritus naturales ad opera naturalia que sunt digerere, & nutritio, & huiusmodi. Quod autem omnino habuerit per naturam, videtur mihi impossibile:

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

quia licet ita sit quod quadam animalia quiescunt ad tempus, que scilicet sunt frigidorum humorum & spissæ pellis, eo quod multas contrahunt superfluitates tempore nutrimenti: & ideo tempore quo incipit frigus, quando pellis magis inspissatur & corrugatur & pori clauduntur, non recipiunt cibum, sed quiescunt: quia aliter nimietate viscositatis humorum accideret eis mors: quare tunc quiescunt vt calor vel consumat vel dissoluit superfluitates contractas: tamen hoc non potest dici de homine: quia non est huiusmodi animal, nec accidit hoc generaliter omni huiusmodi, nec tempore determinato cuiuslibet anni. Et ideo hoc miraculum fuit plus in viro quam in muliere, & plus in moto de loco ad locum quam in quiescente in loco vno.

AD ALIUD dicendum, quod martyres multum dolebant in passionibus: & si quandoque dicebant, quod refrigerium præstabant eis tormenta, sicut Vincentius ad Domitianum iniquiens, Nunc in sublimi agor, & omnia tormenta tua seculo altior tyranne despicio: insurge ergo & toto malignitatis spiritu debachare: videbis me Dei virtute plus posse qui torquetor, quam possis ipse qui torques. Hoc referendum est ad hoc quod sit dictum per causam, hoc est, quod hæc tormenta sunt mihi causa æterni refrigerij, cuius spes iam aliquantulum tormenta mitigat, sed non tollit: & hoc probatur per hoc 2. Machabæ. 6. vbi dicit Eleazarus: Domine qui habes sanctam scientiam, optime tu nosti quod cum a morte possem liberari, propter te in corpore diros sustineo dolores: secundum animam ipse libenter hæc patior.

AD ALIUD dicendum, quod anima occupata circa aliquid potest abstrahi a leui motu, sed a fortiori non retrahitur: fortior enim motus semper ad se trahit animam. Vnde licet fortius sit vinculum charitatis ligantis ad Deum per contemplationem vinculo corporis: tamen vinculum corporis in statu isto magis mouet, & magis sentitur: & ideo potius retrahit ad se animam, quam abstrahi possit ab ipso. Hoc tamen non dico in Christo: quia Christus viator & comprehensor fuit: & ideo vtrumque actu potuit esse in ipso absque hoc quod vnum retraheretur ab alio.

## ARTICVLVS III.

*An anima Christi secundum se totam sit passibilis?*

Secundo queritur circa hoc, Vtrum anima secundum se totam fuerit passibilis in Christo, vel etiam in aliis, quia ex maxima parte eadem est questio: Videtur enim, quod non: quia dicit Philosophus, quod intellectus nullius corporis actus est, id est, nullius partis corporis: cum igitur in se non habeat contrarium, nec coniungatur contrario: ergo videtur, quod nec patiatur nec compatiatur corpori.

2 Item, Si anima secundum se totam pateretur, tunc oporteret quod secundum se totam circa passionem occuparetur: ergo ab omnibus aliis retraheretur, & hoc esset valde imperfectum etiam de Sanctis credere, necum de Christo: ergo videtur, quod secundum se anima rationalis non patiatur.

N 3 3 Item;



Item, Sicut vult Philoſophus, Sapientis eſt pati, ſed non deduci: deducitur autem ſi paſſio rationem attingat: ergo videtur, quod contra rationem eſt pati ſecundum rationem: ergo ipſe ſecundum rationem non eſt paſſus.

Item, ſam ſupra habitum eſt, quod cum anima non habeat contrarium in ſe, non patitur per ſe, ſed compatitur corpori patienti: ergo ex illa parte patitur qua corpori coniungitur: ſecundum ſuperiores autem corpori non coniungitur: ergo ſecundum ſuperiores non patitur.

Item, Auguſtinus in de ciuitate Dei dicit, quod Philoſophi quatuor paſſiones naturales inuenerunt: timorem, ſpem, gaudium, & perturbationem. Cum igitur perturbatio ſit idem quod triſtitia, & triſtitia non ſit niſi ex dolore, in ſapiente ſecundum eam partem qua ſapientis eſt, id eſt, ſecundum ſuperiorem partem, non eſt paſſio vel compaſſio.

*Sed contra.* Sicut ſe habet corpus in compoſitione membrorum: ita ſe habet anima in compoſitione virium: ſed patiente vno membro, vt dicit Apoſtolus, patiuntur omnia membra: ergo potente vna potentia animæ compatiuntur omnes alie: ergo tota anima patitur in paſſione ſentis.

Item, Maior eſt coniunctio virium animæ in ſubſtantia animæ, quam animæ & corporis. Si igitur ex affectu coniunctionis anima compatiatur corpori, multo magis ex affectu virium inter ſe vna vis compatiatur alij: & ita paſſione facta in vna parte animæ, erit paſſio in anima tota. Item, Si propter naturalem paſſionem patitur anima ſic coniunctis, tota anima patitur. Primum conſtat ex prædicta, ſecunda probatur ex hoc quod alia eſt natura quæ eſt forma hominis & alia bruti. Cum igitur corpus bruti perficiatur actu animæ ſenſibilis, neceſſario corpus hominis perficiatur perfectione animæ rationalis: ergo rationalis eſt coniuncta corpori.

*Solutio.* Dico, quod anima ſecundum ſe totam paſſibilis eſt in corpore: ſuit enim prædictum, quod Chriſti anima non fuiſſet paſſa ſecundum partem ſuperiorem à quodam abbate: ſed Pariliſ ab vniuerſitate Magiſtrorum pro hæreſi condemnatum eſt. Sed intelligendum, quod in anima duo eſt conſiderare, ſcilicet quod eſt natura hominis, & principium operationum humanarum. Quantum ad primum tripliciter conſideratur: quædam enim habet in quantum eſt forma ſubſtantialis, & quædam habet in quantum eſt anima, & quædam in quantum eſt natura hominis vt homo eſt. In quantum enim eſt forma ſubſtantialis eſt ipſa perfectio corporis hominis, ſecundum quod eſt per temperamentum accedens ad æqualitatem conuenientem aliquantulum cum corpore, & diſtans à diſtemperamento elementi: & cum iſta æqualitas ſumma ſit in homine, vt dicit Auicenna, datur ei à datore forma nobiliſſima: & ideo ratio formæ & actus in anima nobiliſſima eſt. In quantum autem anima eſt actus corporis non modo complexionati in tali temperantia, ſed etiam vitam habentis, & huiusmodi eſt quocunq; organicum, & ſic habet anima efluere à ſe diuerſas vires in diuerſas partes corporis: hoc iterum habet anima rationalis nobiliſſime: quod probatur per formam &

figuram corporis & figuram membrorum, quæ decore & pulchritudine omne aliud corpus animatum excedunt. Tertium in quantum eſt natura hominis vt homo eſt, natura, inquam, dans homini eſſe hominis & rationem, ſecundum quod Philoſophus dicit in 2. de anima, quod anima eſt ſubſtantia ſecundum rationem: quia dat eſſe & rationem corpori animato: & ſic rationalis anima conſiderata vt natura, neceſſe eſt quod habeat aliquid plus quam forma, & plus quam anima: & hoc eſt quod dicit Philoſophus quidam, quod habet efluere vires quaſdam quæ ſunt affixæ organo per hoc quod eſt forma dans eſſe vt natura: & quædam quæ non ſunt affixæ, ordinem habentes ad affixas per hoc quod accipiunt ab eis ſpecies, & ordinem habentes ad ſubſtantias ſeparatas, per hoc quod participant de lumine earum: & hoc eſt quod dicit Philoſophus, quod anima nobilis tres habet operationes, ſcilicet diuinam, animalem, & intellectualem. In hac igitur conſideratione tota anima coniuncta compatiatur. Alia autem eſt conſideratio animæ ſecundum quod eſt principium operationum humanarum, & ſic non eſt neceſſe, quod tota compatiatur: quia quædam virtus eius poteſt eſſe circa contemplationem æternorum, & quædam affecta paſſionibus corporum. His habitis facile eſt reſpondere obiectis.

DICENDUM enim eſt ad primum, quod licet intellectus vt intellectus nullius corporis eſt actus, cui ſit permixtus vt organo: tamen intellectualiter tota anima eſt actus corporis & natura: & ideo intellectus vt natura huius, patitur & compatiatur: licet non neceſſarium ſit ipſum pati, vt eſt principium operis, quod eſt contemplatio. Quidam autem aliter dicunt, quod accipit à corpore ordinem præcedentis potentie: & ideo ſecundum ordinem illum paſſibilem dicunt: ſed hæc ſolutio ſiue ſit vera, ſiue non, parum aut nihil facit ad ſolutionem quaſtionis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non eſt neceſſarium quia licet tota patiatur, vt eſt natura hominis: non tamen patiuntur omnes vires, ita quod ferantur ad conſiderationem paſſionis vt occupentur & detineantur circa illam: quia per hanc conſiderationem vires diuiſæ ſunt, & quædam feruntur in ſuperiora, quædam autem in inferiora.

AD ALIUD dicendum, quod non deducitur: quia deductio eſt ita quod auertantur vires ſuperiores à rectitudine quam habent, ſecundum quod ſunt ſuperiores & regentes eas quæ ſunt inferiores: & hæc accidit eis, non vt ſunt natura hominis, ſed potius vt diuiſæ ſunt contra inferiores.

AD ALIUD iam patet ſolutio: quia tota anima coniuncta eſt vt natura dans eſſe & rationem corpori hominis, vt homo eſt.

AD ALIUD dicendum, quod triſtitia & perturbatio non cadit in ſapientem ſecundum eſſe, vt auertat à rectitudine regiminis, ſed cadit in eum ſecundum experimentum paſſionis.

## ARTICVLVS IV.

*An ſecundum vnam aliquam partem ſimul ineſſe poterit acerbitas magni doloris, & experimentum magna iucunditatis?*

Tertio quaeritur, Vtrum ſecundum vnam aliquam partem ſimul ineſſe poterit acerbitas magni doloris, & experimentum magna iucunditatis? Videtur, quod non: quia contraria eidem ſecundum idem ſimul ineſſe non poſſunt: maximus autem dolor, & maxima delectatio contrariantur: ergo ſimul ineſſe non poſſunt. Si forte dicas, quod aliud fuit in Chriſto quam in aliis hominibus: quia Chriſtus vnitus fuit deitati: & ideo ſecundum rationem ſibi ineſſe potuit maxima delectatio fruitionis, & ſecundum vniuerſalem corpus maximus ſensus doloris in eadem parte animæ. Contra: Quicquid informat indiſtribubile, informat ipſum totum: ſicut ſi poſſibile eſſet albedinem eſſe in puncto; non poſſemus dicere, quod ipſum poſſet eſſe album ſecundum quod eſt principium, & nigrum ſecundum quod eſt finis: quia cum albedo ſit eſſe ſecundum naturam, quæ ſit ſubiectum ſecundum naturam & non ſecundum rationem. Principium autem & finis non diuerſificant punctum, niſi ſecundum rationem: Ergo ſimiliter cum anima non diuiditur ita quod vnus pars ſit coniuncta, & alia pars non ſit coniuncta, per conſiderationem coniunctionis ad hoc & ad illud non eſt diuerſificata niſi ſecundum rationem: ſed dolor & delectatio ſunt paſſiones ſecundum rem: ergo quocunq; inſit alicui potentie animæ, informat eam totam: ergo altera non habebit locum niſi ponatur potentia illa ſubſtantialiter habere partes diuerſas, quod absurdum eſſet: ergo videtur, quod in eadem potentia ſumimus dolor cum ſumma delectatione ineſſe non poſſunt.

Item, Idem actus non poteſt intelligi terminari ad duo vt terminos, nec in actibus animæ, nec in actibus corporis: quia iam vnum efficeretur duo: ſicut linea vna non poteſt terminari ad duo puncta in parte vna niſi efficeretur duæ lineæ. Sed triſtitia doloris & iucunditas gaudij ſi ſimul ineſſent, ineſſent vt obiecta circa

quæ eſſet actus ipſius: ergo idem actus terminaretur ad duo, vt ad terminos, quod etiam intelligi non poteſt: ergo non inſunt ſimul ſecundum eandem partem animæ.

*Sed contra.* Aut ratio Chriſti apprehendit dolorem paſſionis aut non. Si non apprehendit: ergo non ordinauit: ergo meritorius non fuit, quod hæreticum eſt dicere. Si apprehendit: ſed conſtat, quod etiam deitatem ſibi coniunctam apprehendit, quia ab illius apprehenſione nunquam retracta fuit: ergo in eadem potentia fuit apprehenſio duorum, vnus vt ſumme contrarij, alterius vt ſumme conuenientis. Conſtat autem, quod ſequitur experimentum doloris ex mortis apprehenſione, & ſummum gaudium ex apprehenſione deitatis: & ſimul, vt videtur, quia apprehenſiones erant ſimul.

*Solutio.* Sine præiudicio dici poteſt, quod contraria ineſſe ſimul contingit duobus modis, ſcilicet quod vtrunq; inſit vt forma & actus, & quod vnum ſit ordinatum in alterum vt materia, & præcipue in potentis animæ hoc contingit. Quod primo modo non poſſunt ineſſe contraria, ſatis videntur probare prius habitæ rationes. Secundo autem modo & contraria poſſunt ineſſe, & ſequi poteſt affectus: verbi gratia, in omni penitente dolor eſt in ratione, quia aliter non eſſet laudabilis: & tamen dicit Auguſtinus, Semper delectat & de dolore gaudeat: ergo gaudium poteſt eſſe de dolore, ita quod dolor ſit materia gaudij, & ita vtrunq; poteſt ineſſe. Ita dico in Chriſto, quod mors fuit in ratione apprehenſa vt erat opus redemptionis, & ſic mors apprehendebatur vt materia gaudij, & ita vtrunq; poteſt ineſſe, & ſic videtur loqui Pſalm. 18. Exultauit vt gigas ad currendam viam. Et hoc modo poterat ſimul ineſſe affectus doloris in iudicio mortis, & iucunditas ex fine mortis. Et per hoc patet ſolutio ad totum. Vel poſſemus dicere, quod dolor de morte carnis non contrariatur iucunditati rationis æternæ vel redemptionis humanæ: quia non ſunt de eodem, & ſic poſſunt ineſſe ſimul. Sed hæc ſolutio non valet tantum quantum prima: quia licet non contrarietur, tamen trahunt per effectum ad contraria, ſicut occupari circa inferiora vel ſuperiora: & ideo prior ſolutio eſt melior meo iudicio, & in hoc ſenſu procedit obiectio facta in contrarium.

*Qualiter accipiendum ſit illud quod ait Leo Papa.*

T Radit auctoritas, 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 inuincibilis: nam vincibilis peccatum eſt, ſi tamen de his eſt quæ nobis expedit ſcire. Sunt enim quædam quorum ſcientia non aſſert, vel ignorantia non impedit ſalutem: & forte talium rerum ignorantia defectus non eſt. Conſtat autem nobis eſſe ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miſeriam noſtram pertinent. Vnde Auguſtinus in lib. 3. de lib. arbit. Cap. 12.



Approbare, inquit, falsa pro veris, vt erret inuitus, & resistente & torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus iustissime inflicta, liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere: ad quam miseriam pertinet ignorantia & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hic Augustinus ignorantiam qua quis inuitus falsa pro veris approbat, & difficultatem qua non potest se temperare à malo, ad miseriam nostram pertinere & pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

## ARTICVLVS V.

*An Christus omnes defectus uacuperit, vel quosdam, & quosdam non?*

**D**Einde queritur, Si omnes accepit vel quosdam? Videtur autem, quod omnes: quia omnes curare venit: ergo omnes assumpsit.

2 Item, Damascenus, Totus totum assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret: ergo videtur, quod omnes assumpsit.

3 Item, Damasc. Quod non est assumptibile, non est curabile: ergo si aliquem defectum non assumpsit, ille curabilis non fuit, vt videtur: ergo assumpsit omnes.

4 Item, Si ex his quæ passus est, didicit obedientiam & misericordiam: tunc maxime in omnibus defectibus nostris pati debuit: quia si in aliquo non fuit passus, secundum illud non didicit passis auxiliari. Præterea, Quæ esset ratio, quod aliquos assumeret, & aliquos dimitteret, cum nullus eorum sit peccatum? Ergo videtur, quod omnes assumpsit, vel nullum: sed nullum non assumpsit: ergo omnes.

*Sed contra:* Non fuit leprosus, nec gibbosus, nec claudus: ergo non omnes defectus etiam corporales assumpsit. Similiter nec fuit ignorans, nec impotens bene agere: ergo nec omnes defectus animæ assumpsit.

*Solutio.* Hic considerandum per regulam Damasc. supra habitam, quod omnes defectus assumpsit, quos in nostra natura plantauit. Considerandum igitur, quod natura nostra plantata est duobus modis, scilicet in principiis naturalibus,

*Quod ignorantia talis & difficultas non sit peccatum.*

**S**ed forte aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obuiat illud quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, vt essent ei naturalia: ita in lib. retracta. inquit, Ignorantia & difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nunquid essent in eo defectus & pœna? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus illa

non

& gratia innocentiae, & vtranque plantationem fecit Deus: gratia autem amissionem non fecit Deus, sed culpa hominis: & ideo quæ præter naturam consecuta sunt culpam, non assumpsit, quia illa non plantauit, sicut est ignorantia, & infirmitas bene agendi in anima, & fomes libidinis in corpore, & pugna carnis aduersus spiritum: & ideo illa non assumpsit. In plantatione autem naturali plantauit Deus corpora nostra conuertendo elementa in humores, & humores in membra similia & dissimilia: & de plantatione illorum sunt quedam ex parte corporis, & quedam ex parte animæ: ex parte corporis, vt mortalitas: ex parte dissolutionis, sicut fames ex agentibus qualitibus primis in substantiam: & ideo illos assumpsit. In anima autem affectus naturales coniuncti consequitur dolor & tristitia separationis & mortis, & illos assumpsit: & isti sunt naturales defectus omnis hominis: sed lepra, & gibbus, &c. sunt defectus personales istius vel illius, & ideo non sunt per se natura: & cum ipse venit totam naturam reparare, ideo illos non debuit assumere. Idem iudicium est de febre, epilepsia, & huiusmodi. Aliam regulam considerandam inter defectus assumptos & non assumptos dat Magister in litera, scilicet quod accepit illos quos accipere eum non dedebat, & nobis expediebat: & hoc idem est: quia illos quos ipse in principio naturæ plantauit, non dedebat eum suscipere, & non personales & consequentes ex culpa: & isti fuerunt nobis expedientes, quia isti sunt ad naturam, & non vnius hominis curationem. Præterea, Si personales assumpsisset, vt lepram, vel gibbum, fuisset impeditus à prædicatione verbi: quia auditum ab eo non fuisset propter personæ defectum.

non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini inuisissent: sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adeptus defectus sine pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit & ad tempus profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei & pœna non posse proficere, scilicet malum declinare & bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conueniebat suscipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera & corporis vitia, à quibus omnino immunis exitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, vt timorem & tristitiam: vel ad impletionem operis ad quod venerat, vt passibilitatem & mortalitatem: vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, vt mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus sicut & nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens, Corpus quidem propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus, & natus, & in terris conuersatus. 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 eandem suscepit.

## ARTICVLVS IV.

*Verum tres causa tacta à Magistro, quare Christus assumpsit nostros defectus, sint bona?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in litera in tertia parte primæ istius partis circa finem, *ibi* [Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, &c.] Hic enim determinat triplicem finem assumptionis defectuum, scilicet ostensionem veræ humanitatis in ipso, congruentiam ad opus redemptionis, & ad spem nostram erigendam ab immortalitatis desperatione. Videtur autem nulla istarum causarum fuisse conueniens. Et primo obiicitur de primo sic: Quicquid vno modo verum est in statu corruptionis & incorruptionis, de illius veritate non est passibilitas corruptionis: humana natura vno modo vera est in statu corruptionis & incorruptionis: ergo de veritate sua non est passibilitas. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod natura humana erit illa quæ apparebit in homine tempore resurrectionis: quia nihil corruptibile erit in ipso. Præterea, Etiam eadem scribitur ab Anselmo. Item, Quicquid non est de origine alicuius naturæ, hoc non est de veritate eius: igitur per illud non ostenditur verus homo. Item, Post resurrectionem ostendit veram humanitatem: & tamen corruptibilem non ostendit, cum ostis clausis intravit, & coram discipulis quandoque visibilis, quandoque inuisibilis fuit: ergo si tunc veritatem humanæ naturæ exhibuit, tunc penalitates de veritate humanæ naturæ esse non possunt: non ergo per ta-

lia se potuit ostendere verum hominem.

Similiter obiicitur de secunda causa: quia opus redemptionis non fuit quacunque mors, sed occisionis violentæ: ergo sufficeret assumere carnem diuisibilem gladius, & non oportuit assumere defectum litis, & lassitudinis, & huiusmodi.

Similiter obiicitur de tertia: quia videtur, quod magis depresserit spem, quam crexerit: cum infirmus infirmo adiutore non consolatur, sed deiicitur in desperationem.

*Solutio.* Dicendum, quod bonæ sunt causæ istæ quas hic Magister determinat: & sumitur ratio & sufficientia sic, Redemptor enim assumpsit illud quod est dispositio ad redemptionem, & id quod valet ad opus. Et primo modo est causa prima: quia veritatem debentis satisfacere exhibuit sumendo defectus. Si autem quoad opus, aut quoad ipsum opus in se, aut quoad finem operis. Si quoad ipsum opus, sic sumitur secunda. Si quoad finem operis, sic sumitur tertia: quia hoc fuit finis redemptionis, vt homo spe gratiæ reconciliationis ad spem erigeretur immortalitatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non intendit naturam hominis in genere ostendere, quia hoc non valuisse nobis, sed naturam hominis in statu redemptionis debentis & potentis satisfacere: & cum hoc congrue non poterit esse nisi per passibilitatem, passibilitas est de statu veritatis naturæ in redimente naturam, licet non est de statu naturæ in se: & per hoc patet solutio ad duo sequentia.

AD ID quod obiicitur contra causam secundam, dicendum quod occisio violenta non potest inferre læsionem nisi assumptis defectibus naturalibus: quia quoad materia dispositionem, idem est

est defectus ad mortem naturalem & violentam, licet differentia sit in causa efficiente.

AD ALIUD dicendum, quod ex infirmitate illa erigitur spes: quia spes fulcitur fortitudine meriti & iustitiæ, & non fortitudine virium: & illi defectus cumulant nobis meritum & iustitiam reconciliationis.

ARTICVLVS VII.

*An Christus hos defectus contraxerit, an voluntarie suscepit?*

**D**Einde queritur de hoc quod consequenter dicit in cap. 4. illius partis *ibi* [Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate.] Videtur enim, quod Christus hos defectus contraxerit: quia contractum dicitur simul cum natura tractum: sed ipse simul traxit vtrumque in se à matris corpore: ergo videtur contraxisse. Item Spiritus sanctus veniens in beatam Virginem & mundans, non mundabat illud quod immundum non erat: defectus autem huiusmodi non erant immundi: ergo Christus traxit vtrumque, scilicet defectus, & materiam corporis à matre: ergo contraxit.

*Quest.* PRÆTEREA, Si dicatur, quod contrahere est ex libidine trahere: libidine, dico, in qua natura nostra seminatur, quæ est ratio quod illud dicatur contractum: Hoc enim non videtur habere significatio vocabuli.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Christus non habet defectus contractos, sed assumptos. Assumptio enim est in voluntate assumptis, & ita fuit in potestate Christi antequam esset homo, vtrum assumeret naturam humani corporis sine defectibus vel cum ipsis: & ideo assumpti sunt. Sic autem non est in nobis: quia nos non fuimus antequam hos defectus in habitu haberemus, & ideo nos contraximus: & bene concedo, quod contractum est à libidine tractum & cum libidine quæ est in coitu generationis: & per hoc patet solutio sed duo prima.

*Ad quest.* AD ID quod vterius queritur de ratione vocabuli, dicendum quod ratio sua accipitur à triplici similitudine inseparabili in natura corrupta, quarum vna est in generantibus, & alia in actu generationis, tertia autem in materia generationis. In generantibus autem licet persona sit mundata per baptismum ab originali peccato: tamen in actu generationis coniuncta est Adæ: quia omnis homo purus (vt dicit Anselmus) est Adam in natura, etiam quicumque sit ipse in persona. Et accipit ab Apostolo 1. Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus autem de celo celestis: qualis terrenus, tales & terreni. Et in-

*Auctoritatibus probat Christum secundum hominem vere dolores sensisse & timuisse, contra quosdam hoc negantes.*

**D** Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inueniuntur, afferentes similitudinem atque imaginem passionis & doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse, auctoritatum testimonius eos conuincentes, indubitabile faciamus

fra. Portamus imaginem terreni. Si enim persona vt persona generaret, tunc genitum naceretur secundum meritum personæ vel demeritum: & hoc non est verum: generat igitur persona vt Adam in natura: & igitur (secundum Augustin.) sicut circumcissus præputiatum gignit, trahens in ipsum quo ipse iam caruit: ita baptizatus filium iræ generat, trahens in ipsum quo ipse iam caruit: & in hac similitudine personæ generantis & Adæ dicitur contractum quasi ab vtroque tractum, scilicet per vnum & ab altero: per personam enim trahimus ab Adam, Similitas autem actus est coniunctio duplicis legis, scilicet fusionis substantiæ corpulentæ, & legis concupiscentiæ in vehementi & suffocanti libidine: licet enim quosdam non suffocet quoad habitum vitutis, suffocat tamen omnes quoad rationis actum. Vnde etiam dicit Gregorius, quod in tali opere Spiritus sanctus non tetigit corda Prophetarum, propter nimium descensum rationis sub carne. Et quoad duorum istorum coniunctionem iterum dicitur contractum, quasi simul ab vtroque tractum in actu generationis. Tertia coniunctio est in semine quod est materia in qua est corruptio vitij secundum causam, & corruptio passibilitatis. Dico autem corruptionem vitij quæ est vitium, vel immediate ex vitio, vel ad vitium de se. Vitium, sicut in anima originale peccatum. Ex vitio immediate: quia lex carnis resperfa in membris est figura peccati, vt dicit Augustinus in lib. de nuptiis & concupiscentia. Non enim illam habemus ex constituentibus nos materialiter, scilicet calido, frigido, humido, & sicco: sed est immediata sequela peccati. Ad vitium autem de se: quia est prona in peccatum. Et dico illam corruptionem vitij secundum causam esse in semine, non secundum essentiam: quia causabit ipsam tale semen innatum partim secundum corpus, & partim secundum animam, & partim secundum vtrumque. Quoad habitum enim lex membrorum erit resperfa in membris corporis, & quoad peccatum originale erit in anima, & quoad pugnam carnis contra spiritum, & e conuerso, erit in vtroque. Et ideo dico ipsam non esse secundum essentiam in semine: quia vt Anselmus dicit, originale peccatum non est magis aliquid per essentiam in semine, quam in spiritu: tamen de hoc determinari habet super secundum librum. Propter igitur triplicem istam coniunctionem dicitur in nobis ista passibilitas contracta. In Christo autem nullo istorum modorum fuit. Adam enim in natura matris expulsus fuit, in conceptu filij solus Spiritus sanctus non homo egit, in materia assumpta corruptio vitij nulla fuit: & ideo hos defectus assumpsit & non contraxit.

faciamus quod supra diximus. Propheta Isa. dicit, Vere langores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et veritas ipsa in Euangelio ait, Tristis est anima mea vsque ad mortem: vbi etiam legitur, Cæpit Iesus pauere & tædere. Propheta etiam ex persona Christi ait, Repleta est malis anima mea. Quod exponens Augustinus, inquit, Non vitiiis & 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. Ambrosius etiam in lib. 2. de Trinitate, ait, Scriptum est, Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Timet ergo Christus: & dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit, Animam meam ponam pro te. Christus dicit, Anima mea turbatur. Vtrumque verum est & rationis plenum, quod & ille qui est inferior non timet, & ille qui superior est gerit timentis affectum. Idem in eodem, Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis & tædiauit & resurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas: sed turbatur anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari aut mori posset. Idem in eodem, Suscepit tristitiam meam: & confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Vt homo habuit tristitiam quam meo suscepit affectu: mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me & in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret. Doles igitur Domine Iesu vulnera mea, non tua: quia tu non pro te, sed pro me doles. Hieron. quoque in explanatione fidei ait, Nos ita dicimus hominem passibilem à Dei Filio susceptum, vt Deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei, non putatiue, sed vere, omnia quæ de illa scriptura testatur secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filij suscepit passibilem hominem: ita tamen eius habitatione secundum substantiam suam nil passa est, vt tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. His aliisque auctoritatibus perspicuum fit Christum vere passibilem assumpsisse hominem: atque in eo defectus & affectus nostræ infirmitatis suscepisse: sed voluntate, non necessitatis conditione.

*Hic ponit quæ predictis aduersari videntur.*

**Q**uædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum Psalm. Clamabo, & non exaudies, Augustinus tradere videtur, Christum nec vere timuisse, nec vere tristatum esse, dicens sic, Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: sed de nobis corpore suo hoc dicit. Corporis enim sui, id est, Ecclesiæ gerebat personam: sicut & alibi cum dixit, Transeat à me calix iste, pro nobis loquitur: nisi forte putetur timuisse mori, sed non vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui & esse cum Christo. Non enim fortior est miles quam imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem nostram representans, pro suis infirmis

in lib. de ha. ref. pa. ra. 21. & Manic. de quibus ibidem.

Cap. 3.

Mat. 26. Luc. 22. Jo. 12.

Ad Da. mas. in tomo 4.

Psalm. 22.

1. Pet. 4. Isa. 53.

Mat. 26.

Phil. 1.

infirmitas



Super  
Euang.  
Marth.  
in initio  
cōment.  
cap. 26.

infirmis qui timent mori, hæc dixit, Vox illorum erat. Hieronymus etiam ait, Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, & passionis pauore dixisse, Transeat à me calix iste.

## ARTICVLVS VIII.

*An Christus timorem & tristitiam  
assumpserit?*

**D**Eijde queritur de hoc quod dicit in illo capitulo [Sed quia nonnulli de suo sensu] Videtur enim, quod Christus tristitiam & timorem non assumpserit, multiplici ratione probari. Primo quia talia in eum cadere non potuerunt: probat enim Seneca in sapientes cadere non posse sic, Sapiens non tristatur de his quæ possunt inferri bene: pœnæ autem corporales bene possunt inferri, sicut si innocenter inferantur: ergo sapiens non tristatur de illis.

2 Item, Sapiens non tristatur de his in quibus in summo actus est præcipua virtutis: sed in sustinentia pœnarum illatarum & periculo mortis & ipsa morte est actus præcipua virtutis, quia fortitudinis: ergo non tristatur de illis: ergo nec Christus cum fuerit summe sapiens.

3 Item, Sapiens non tristatur de insultu fortunæ, siue per prospera, siue per aduersa insiliat: quia fortuna non est de laudabilibus bonis, nec bonum humanum auferre, nec dare potest: & voco bonum humanum, id ad quod est homo: ergo cum Christus non fuerit minus sapiens Philosophis, non tristabatur de illatis passionibus: ergo saluum est, quod Christus habuit tristitiam, ut videtur.

Præterea, Ad hoc videntur facere auctoritates in sequenti capitulo inductæ.

*Quæst.* **V**LTERIVS videtur posse ostendi, quod non habuit timorem. Timiditas enim vitium est oppositum fortitudini: Christus autem nullum habuit vitium: ergo nullum timorem.

2 Item, Timor non est de eo quod potest auferri, quando aliquis vult: sed Christus potuit à se transferre, quando voluit: quia ipse dixit, Potestatem habeo ponendi animam meam, &c. sed ego pono eam, & iterum sumo: ergo videtur, quod non timuit.

3 Item, Si homo non peccasset, non timuisset: ergo videtur, quod timor consecutus est peccatum: ergo Christus eum habere non debuit.

4 Item, Supra habitam est in litera, quod si homo in primordio natiuitatis suæ vel naturæ ignorantiam vel difficultatem bene agendi habuisset, non esset in eo defectus: quia non est defectus & pœna ante peccatum: ergo à simili si homo per naturam tristatur in periculis & timet, non est defectus: sed Christus timuit, ut dicitur: ergo non per defectum, sed per naturam, & ita non valuit nobis: quia id quod non liberaliter assumpserit, salutem nobis non gratificauit.

Item, Eadem ratione qua non assumpserit ignorantiam & difficultatem bene agendi, quia consecuta sunt ex peccato, videtur quod nullum defectum debuit assumere: quia dicit Augustinus in prius habito capitulo, quod non est defectus

& pœnalitas in quo natura est instituta, sed id quod consecutus est ex peccato: omnes autem ex peccato consecuti sunt: ergo nullum accipere debuit: ergo nec tristitiam, nec timorem, nec famem, nec sitim, nec aliquem alium.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod Christus veram tristitiam naturalem habuit, & verum timorem, sicut dicit Magister in litera. *Solutio.*

**A**D PRIMVM igitur dicendum, quod aliud est esse tristitiam in viro sapiente, & aliud est cadere in ipso perturbationem: licet enim tristitia turbatio sit in viro sapiente, tamen non est perturbationis: Christus enim non est minus sapiens quam Philosophi: dicit tamen, Turbarus sum, & non sum locutus. Nec Seneca intendit, quod non insit eis tristitia turbans, sed quia non est in eis tristitia perturbans: quia perturbatio dicit deflectionem rationis ab æquitate. Aliud enim est rationem tangi turbatione, & non deflekti: & aliud est tangi, & deflekti ab æqualitate regiminis quo in regno animæ regit: & aliud est tangi, & deflekti ab æqualitate virtutis. Sapiens enim tangitur & patitur ratione passionis, sed non deducitur deflexus ab æqualitate & æquitate. Imperfectus autem sapiens patitur, & tangitur, & deducitur ab æqualitate quidem, sed non recedit ab æquitate. Insapiens autem patitur, & deducitur ab æqualitate, & æquitate. Vnde licet pœnæ corporales bene possunt recipi ad virtutis exercitium: tamen quia agunt contra naturam bonam, inducunt in sapientem tristitiam talem qualem diximus.

**A**D ALIVD dicendum, quod sapiens non tristatur de eis, secundum quod summa virtus est in eis: sed secundum alium modum potest tristari. Vnde Arist. in 4. ethicorum dicit, quod sufficit forti non tristari, id est, non turbaliter tristari, licet in aliis virtutibus hoc non sufficiat: quia in aliis virtutibus signum oportet accipere habitum facientem in opere delectationem, ut ipse dicit: sed fortis non potest delectari in opere sustinentiæ, sed sufficit si in fine gaudet: & in opere non perturbatur, etsi tristetur propter nimiam acerbiteriam passionis.

**A**D ALIVD dicendum, quod passio secundum quod est illata per fortunam, non est materia virtutis, sed secundum quod est accepta à forti & sapiente: quia dicit Philosophus, quod fortis etiam bene vitatur infortunis, & etiam periculis naturalibus, ut est mors naturalis.

**A**D ALIVD dicendum, quod auctoritates ille non intendunt remouere à Christo passionem tristitiæ omnino, sed passionem intendunt ponere & passionem perturbantem remouere, sicut Magister infra in textu illas auctoritates exponit.

**A**D ID quod vltius queritur de timore, dicendum quod timiditas non est idem quod timor: quia timiditas sonat in pusillanimitatem quæ vitium est: sed timor sonat in passionem quandam quæ potest esse virtus, & vitium, & natura conditio: virtus, sicut nos dicimus fortem timere



timere timenda: vitium, sicut dicimus timorem mundanum vel humanum: conditio autem natura, sicut dicimus quod est metus cadens in constantem virum; unde timor semper non sonat in vitium.

AD ALIUD dicendum, quod in Christo est considerare naturam & personam: unde licet nihil fuerit impossibile personae, tamen natura infirma fuit in eo, & illius conditio fuit timor personae in natura illa. Quod autem dixit, Nemo tollit, &c. hoc dicit de potestate personae secundum naturam divinam.

AD ALIUD dicendum, quod tristitia & timor plantata sunt in natura nostra, ut supra diximus: quia licet actus timendi & tristandi consecuti sunt ex peccato: tamen potentia timendi, & ordo ad timorem, est ex modo constituendi naturam corporis ex contrariis: & sic non est de aliis quibusdam defectibus, ut statim patebit.

AD ALIUD dicendum, quod defectus non proprie dicitur de eo quod abest naturalibus. Diogenes enim non dicitur deficiens ex eo quod non habet cornua: & homo non dicitur deficiens ex eo quod non habet potentiam volandi: & ideo hominum dicuntur defectus istae passibilitates: quia natura sua rationalis est, & instituta fuit in oppositis habitibus: si autem non esset cum natura constituta, non esset defectus, sicut dicit Augustinus: sicut neq. in capra, quod non ratiocinetur.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de quibuscumque defectibus: quia quidam consequuntur naturam secundum principia constituenta ipsam, & quidam culpam, & quidam personam, ut supra diximus: Christus autem non debuit assumere nisi illos qui consequuntur naturam.

*Determinatio auctoritatum.*

**N**E autem in sacris literis aliqua aduersa diuersitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus: ut non veritatem timoris & tristitiae vel propassionem, sed timoris & tristitiae necessitatem & passionem à Christo remouisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem & tristitiam in natura hominis: sed non sicut nos qui sumus membra eius. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subiacemus, & in nobis sunt isti defectus secundum propassionem & passionem: sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio & passio: ita & in his poenitentibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine vel Dei contemplatione: & tunc propassio est: Aliquando vero mouetur & turbatur: & tunc passio est. Christus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia, ut à rectitudine vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur, cum dicitur vel timuisse vel tristis fuisse. Vnde Hieronymus super Matth. ubi legitur, Coepit contristari & moestus esse. Mat. 26 Ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, vere contristatus est: sed non passio eius dominatur animo, verum propassio est. Vnde ait, Coepit contristari. Aliud est enim contristari, 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 & tristitiam: sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis. Vnde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non vere timuisse vel tristatum esse, & incontinenti veram tristitiam habuisse. His verbis infirmos in se praesignans Dominus ait, Pater si fieri potest, transcat à me calix iste. Non enim vere timebat Dominus pari tertio die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui & esse cum Christo. Philip. 1 Iste gaudet coronandus, & tristis est Dominus coronaturus? Ecce hic videtur tristitiam & timorem à Christo remouere. Continuo autem subiunxit, Sed tristitiam sic assumpsit quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Euangelium dicit. Si enim tristis non fuit, cum Euangelista dicat, Tristis est anima

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

Enarratione in Psal. 93. post medium Mat. 26.

anima mea, &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Iesus, non dormiuit: vel quando dicit manducasse, non manducauit: & ira nihil sanum relinquitur, vt dicatur etiam, quia corpus non erat verum. Quicquid ergo de illo scriptum est, verum est & factum est. Ergo & tristis fuit: sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Aperte noscitur eundem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

## ARTICVLVS IX.

*Virum in Christo fuerit propassio, vel passio?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit Magister solucido contra se obiecta [ In nobis sunt isti defectus secundum propassionem & passionem] Illæ enim species duæ ponuntur in peccatis Matth. 7. In Christo autem nullum fuit peccatum: ergo nullus istorum graduum fuit in Christo.

2 Item, Dicit in litera de passione. Dicit etiam Gloss. Matth. 7. quod propassio est subitus motus cui ex ratione non consentitur. Dionys. a. item in tertia epistola ad Gaium monachum, Subito est quod est præter spem, & ex non apparente ad manifestum deductum: ergo nihil fuit in eo præter spem subito: ergo nec propassio, in cuius definitione cadit subitum.

*De quibusdam Hilarij capitulis valde obscuris, quæ videntur communi sententia obuiare.*

**G**Veruntamen magis mouent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus & vulnera & huiusmodi, sic in Christum incidisse, vt passionis dolorem non incuterent: sicut telum tractum per aquam vel ignem vel aëra, ea facit quæ & cum trahitur per corpora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit: quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas: ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in lib. 10. de Trinit. Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens à se Deo assumpsit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans: omnes quidem has passiones naturæ suæ infert vt perforat, vt compungat, vt vulneret: sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari: quamuis natura reli sit & vulnerare, & compungere, & forare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur: sed in corpus irruens passio, nec

SED CONTRA hoc est quod dicit in litera. *Sed con. tra.*  
2 Præterea, Spes non accipitur pro virtute spei quæ non fuisse in Christo infra probabitur: sed propassio est quæ est vna de quatuor naturalibus passionibus quæ bene fuit in Christo, sicut & aliæ passiones naturales: & sic nulla est instantia.

*Solutio.* Ad hoc dicendum, quod gradus illi ponuntur in ira, non secundum quod peccatum est, sed secundum quod est passio: & ideo possunt transferri etiam ad alias passiones quæ non sunt peccatum, sicut ad tristitiam, vel timorem naturalem.

AD ALIUD dicendum, quod est subitum ex parte rei, & ex parte eius in quo fit. In Christo autem nihil fuit subitum ex parte eius in quo fuit: fuit tamen subitum ex parte passionis. Vel dicatur, quod non secundum illam rationem accipitur hic propassio, sed secundum effectum: quia scilicet non defleat rationem ab æqualitate vel æquitate regiminis.

non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pœnali ministerio pœna defauit, & virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se defauientis excepit. Habuit sane illud Dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ haberet, vt calcet vndas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si Domini corporis solum ista natura sit, vt feratur in humidis, & sistat in liquidis, & strueta transcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex spiritu sancto conceptam iudicamus? Caro illa de cælis est, & homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim causis ex quibus merum Domino hæresis ascribitur, res ipsas vt gestæ sunt conferamus. Nec enim fieri potest vt timor eius significetur in verbis, cuius fiducia continuatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorantie huius errorem Petrus, & Satanas & scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? Et in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit naturam virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, o tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clauis habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit tactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet, & sentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cuius tactu caro post cædem sanatur? Idem, Collatis ergo dictorum gestorumque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse: & 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 progeniuit. Audisti lector verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus & impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius Scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem percipere vtunque poteris, & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, & virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ: quia doloris causam & meritum in se non habuit. Quod videtur notasse vbi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non iudicanda 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. Itaque 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 eius extitisse, non suam mortem, sed defectum Petri & aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed vsque ad mortem tristem fuisse: his verbis, Interrogo quid sit Christum tristem esse vsque ad mortem, & tristem esse propter mortem? Non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem, & vsque ad mortem. Quia vbi propter mortem tri-

stitia est, illic mors causa tristitiæ est. Vbi vero tristitia vsque ad mortem est, mors non tristitiæ causa est, sed finis. Adeo autem non propter mortem suscepta est tristitia, vt 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.

ARTICVLVS X.

*An corpus Domini naturam ad patiendum habuit?*

**D**Einde queritur de verbis Hilarij positis in litera in vltima parte *ibi* [Veruntamen magis mouent, &c.] Videtur autem quod secundum Hilarij corpus Domini naturam ad patiendum non habuit: quod est contra omnes alios sanctos, vt videtur. Sed tamen hoc videtur probari sic: Quicquid semper & inseparabiliter coniunctum est fortiori repellenti omne contrarium, quam sit aliquid agens contrarium, illud non patitur ab aliquo contrario: corpus Christi fuit semper & inseparabiliter coniunctum diuinitati: ergo pati non potuit ab aliquo contrario. Probatio prima. Demus, quod frigiditas aquæ sit infinita, & humiditas eius infinita, & caliditas ignis & siccitas sint finita: sequitur, quod aqua antequam immutetur ab igne, absorbet ignem: ergo agit tunc sine alteratione sui à contrario. Sic autem videbatur in Christi corpore propter infinitam virtutem deitatis.

2. Item, Gratia innocentia (vt dicit Isidor.) conseruabat corpus Adæ, quod nec ignis posset vrere, vel gladius scindere, vel spina pungere: ergo cum multo magis fuit gratia in Christo per vnionem, videtur multo magis defensasse corpus Christi ab omni impugnatione.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Dicendum, quod quidam dicunt Hilarij hæc verba retractasse: & hæc est meo iudicio conuenientior solutio. Sed quia librum retractionis eius non vidimus, ideo oportet vim facere in verbis eius in tribus locis: in primo vbi dicit [Quam infirmitatem dominatam huiusmodi corporis credis, cuius tantam habuit naturam virtutem?] Ex hoc enim accipitur, quod loquitur contra hereticos, qui dicebant Christum tantum fuisse infirmæ naturæ, & non potuisse de se de virtute personæ repulisse huiusmodi infirmitatem. Secundo vbi dicit [Non habens naturam ad dolendum] intelligit de natura vitiosa per peccatum, quæ sola est ex debito ad dolendum ordinata: Christus autem non habuit ex debito delicti, sed ex voluntate assumentis. Tertio ibi vbi dicit in fine verborum suorum [Licet

forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosa infirmitatis nostræ erat forma in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progeniuit] Ex hoc etiam accipitur, quod intendit, quod non patiebatur necessitate corruptionis vitij, de qua prius dictum est in præhabita quaestione: & sic patet qualiter de facili verba Hilarij verificantur.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod verum quidem est corpus Christi semper deitati fuisse coniunctum: sed deitas exposuit tribulationi: quia deitas agit per libertatem voluntatis, & non per naturæ necessitatem: & ideo non est simile de infinita potentia aquæ in frigido & humido respectu ignis.

**AD ALIUD** dicendum, quod gratia innocentia conseruabat naturam antequam esset aucta: & tunc non habuit se ad patiendum & moriendum nisi in potentia liberi arbitrij: postquam autem habuit moriendi & patiendi necessitatem, non erat gratia retinere eam: & ideo licet gratia Christi maior esset: tamen quia non pati & etiam mori respicit etiam statum, ideo in primo statu hoc minor gratia potuit, quod non potuit maior in secundo & tertio.

ARTICVLVS XI.

*An hoc verum sit quod dicit Hilarij, Christus pati potuit, sed passibilis esse non potuit?*

**D**Einde queritur de nota Hilarij in fine affixa, vbi dicit quod pati potuit, & passibilis esse non potuit. Hoc enim videtur falsum: quia cuius est actus, eius est potentia. Si igitur potuit ipse, secundum actum fuit passibilis: & sic falsum videtur quod dicit.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Hilarij adhuc loquitur secundum primum modum: quia passibilis dicit potentiam quam ipse accepit non fundari in natura secundum compositionem ex contrariis passibilibus, sed ex natura corrupta corruptione vitij: & hæc potentia non necessario est, cuius est actus: sed cuius est actus, illius est potentia secundum naturam illius actus, non secundum modum disponentium accidentium potentia: & hoc est quod intendit.





DISTINCTIO XVI.

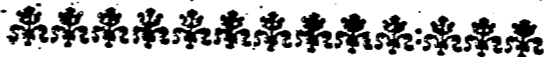
An in Christo fuerit necessitas patiendi & moriendi, quæ est defectus generalis?



Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dicitur 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. Vnde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam

*Quomodo verbis seu Christi incarnatione ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad passionem doloris in speciali.*

*Rom. 8.* mortuum dicitur: quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quaritur, Vtrum 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. Vnde 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 nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid 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 & moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia à peccato immunis: sed ex sola voluntate accepit, de nostrâ infirmitate ponens tabernaculum suum in sole, scilicet sub temporali mutabilitate & labore. Vnde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod sicut hominibus aliis & iure & lege naturæ statutum est semel mori: ita & Christus eadem necessitate & iure naturæ semel oblatu est, & non saepe. Nec ideo dicit iure 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 vitata: & ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.



DIVISIO-TEXTVS.



Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem] Hic incipit pars illa in qua determinat quæstionem relictam ex dictis, scilicet vtrum Christus assumpserit necessitatem patiendi & moriendi? Et diuiditur in duas partes, in quarum prima disputat & determinat quæ-

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

tionem: & determinatio incipit *ibi* [ Ad quod dicimus. In secunda ad solutionem cõfirmandam ostendit qualiter Christus de quolibet statu assumpsit aliquid *ibi* [ Et hic est notandum Christum de omni statu.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus necessitate vel sola voluntate passus sit?

Incidunt autem hic gratia primæ partis quatuor quærenda, quorum primum est, vtrum Christus

Christus necessitate vel sola voluntate passus sit: Secundo, Vtrum passio eius maior fuerit omnibus passionibus Sanctorum? Tertio, Vtrum maior fuerit passione Adæ in primo statu, si daretur per impossibile quod posset pati: Quarto, Vtrum maior fuerit passione animæ, si daretur per impossibile quod posset ab ipsa descendi aliqua suarum potentiarum?

Ad primum proceditur sic: Anselmus in lib. Cur Deus homo, dicit sicut: Non inuitum ad mortem Pater coegit, aut occidi permisit: sed idem ipse sponte mortem sustinuit, ut homines saluaret. Ergo videtur, quod sola voluntate & non necessitate mortuus sit.

2 Item ibidem, Non coegit Christum mori, in quo nullum fuit peccatum: sed ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam descendendi vitam, sed per obedientiam seruandi iustitiam, in qua tam fortiter perseverauit ut inde mortem incurteret.

3 Hoc idem videtur dicere Isa. 53. Oblatus est, quia ipse valuit.

10a. 1c. 4 Item ipse in Euangelio, Nemo tollit a me animam meam: sed ego pono eam, & iterum sumo eam.

sed con-  
tra. SED CONTRA est quod habemus in litera, quod eodem iure & eadem necessitate ipse oblatu-  
tus est, qua nos morimur: nos autem morimur necessitate moriendi: ergo & ipse.

2 Item, Augustinus dicit, quod si occisus non fuisset, naturali morte dissolutus fuisset, & idem opus redemptionis fuisset, quod fecit per cruce-  
m: ergo videtur, quod necessitate conditionis naturæ mortuus sit & passus.

3 Item, Anselmus in lib. Cur Deus homo, Non aliter volebat Deus mundum saluare, nisi homo tam magnum faceret aliquid ut est mors Christi, quod Filio volenti salutem hominum tantundem voluit: quia hoc alius facere non valuit: ergo videtur, quod Christum mori necesse fuit.

4 Item ibidem: Nihil minus tolerandum in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat, & non soluat quod debet: nihil ergo toleratur iniustius: ergo cum recompensatio fieri non potuerit nisi per Christi mortem, videtur quod necesse fuit Christum pati & mori.

AD HOC dicunt quidam, quod est necessitas quadruplex secundum quatuor genera causarum. Dicunt enim, quod est necessitas cogens vel violentiæ secundum causam efficientem, secundum quod Damascenus dicit, quod inuoluntarium per violentiam est cuius principium est in alio, non conferente vim passio: & hac necessitate Christus non assumpsit necessitatem patiendi. Est autem alia necessitas secundum causam materialem: sicut dicimus, quod combustibile necesse est comburi, si coniungatur comburenti: & passibile pati, si coniungatur ad dissolutionem suo agenti: & hanc iterum non assumpsit. Tertio dicitur, necessitas secundum causam formalem: sicut necesse est hominem esse rationalem: & hanc iterum non assumpsit Christus. Quarta est necessitas secundum causam finalem, ut necesse est respirare hominem, si debeat vivere: & necesse est alimento uti, si debeat nutrir: & necesse est ire ad forum, si debeat recipere pecuniam

ibi. Et hac necessitate vltima dicunt Christum assumpsisse defectus nostros.

Sed quod illa solutio omnino absurda sit, & nihil ad propositum, sic probatur: Nos non quarimus hic, quare vel qua necessitate Christus defectus nostros assumpsit, sed quæ est necessitas patiendi ex dispositione & conditione corporis: ista autem distinctio non soluit nisi qua necessitate assumpsit: ergo nihil est ad propositum. Concedatur enim, quod hac necessitate finis nostros defectus assumpsit, adhuc quero, Si defectum hunc qui est necessitas patiendi & moriendi assumpsit vel non: igitur post solutionem adhuc remanet eadem questio, & sic nihil valet. Præterea, Si dicunt illi, quod natura corporis in dispositione materiali non habuit necessitatem patiendi: sed voluit dolere, quia aliter redimere non potuit, duplex est falsum. Vnum quia secundum hoc verba Hilarij prius habita verificantur ad literam, quod est contra omnes. Secundum: quia dicit Augustinus, quod alius modus fuit possibilis: sed nullus conuenientior fuit: ergo falsum est, quod dicunt.

SOLVTIO. Dicendum cum Magistro in litera, quod necessitatem moriendi assumpsit, & assumere quidem est voluntatis, & non necessitatis, ordinate tamen ad hunc modum redemptionis: sed assumptione facta materiæ & naturæ necesse fuit pati & mori: sed non necessitate personæ, quia persona omnipotens semper fuit, & repellere mortem potuit si voluisset. Est autem necessitas ista naturæ duobus modis distincta à nostra necessitate: quorum vnus est, quia non est contracta ut nostra: & hoc est quod dixit Magister in precedenti distinctio. quod defectus nostros suscepit, non conditionis suæ necessitate, sed miserationis suæ voluntate. Alius modus est: quia materia naturæ in nobis dupliciter disponitur ad patiendum, scilicet corruptione vitij, & passibilitatis: in Christo autem habuit tantum alteram illarum dispositionum, scilicet passibilitatis naturæ, non vitij.

AD ID autem quod primo obiicitur, dicendum quod omnes auctoritates Anselmi loquuntur de necessitate assumendi, & non de necessitate assumpti: non enim Pater coegit Filium assumere mortalem naturam, & sic mori: sed ipse voluit, & ideo assumpsit: sed postquam assumpsit, necesse fuit sustinere quantum est de conditione assumpti, non autem quoad conditionem assumpti personæ.

AD ID quod obiicitur de Isa. dicendum quod ipse voluit: sed non sola voluntate passibilis fuit: vnde licet voluntarie sit oblatu-  
sus, tamen naturaliter est passus: sicut accedens ad ignem, accedit quidem voluntarie, sed crematur materialiter.

AD ALIUD dicendum, quod ipse in Euangelio loquitur de potestate personæ, & non naturæ assumptæ: sicut etiam etiam auctoritates Anselmi præter-  
eunt.

## ARTICVLVS II.

An passio Christi omnes passiones sanctorum excefferit?

Secundo queritur, Vtrum passio sua omnes passiones excefferit? Videtur quod non: quia multi sancti & diutius, & plura multa tormentorum genera & acerbiora quantum est de genere pœnæ sustinuerunt: sicut Laurentius, Vincentius, qui tribus diebus & noctibus versabantur in pœnis: ergo videtur, quod sua pœna non omnes pœnas excefferit.

2 Item videtur, quod sua pœna minima fuit inter omnes qui mortem senserunt. Charitas enim cupit dissolui, & esse cum Christo. Cum igitur ipse maximæ charitatis fuerit, ipse maxime hoc concupiuit. In adeptione autem concupiti non est pœna: ergo ipse minime est punitus in sensu doloris.

3 Item, Recompensatio magis dilecti minuit dolorem in amissione eius quod diligitur minus: in morte autem Christi recompensabatur sibi vita per magis dilectum, quod fuit humani generis redemptio: ergo dolor minuebatur in amissione minoris, scilicet vitæ: ergo minimus fuit dolor eius.

4 Item, Species resurrectionis dolorem minuit mortis in sanctis: ergo multo magis in eo qui sciuit se resurrecturum: sed Christus sciuit hoc de se, sicut dicit Psalm. 15. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem: notas mihi fecisti vias vitæ, adimplebis me, &c. ergo minime doluit.

5 Hoc etiam videtur sensisse Augustinus super Psalm. Domine exaudi, sic dicens, Non vere timebar Dominus, tertia die resurrecturus.

6 Vltius videtur, quod etiam in quolibet peccatore dum peccat, maior debet esse dolor, quam in ipso: quia maior dolor est in separatione à meliori: sed Deus melior est quam vita naturalis Christi: igitur magis dolet anima in separatione à Deo, quam Christus doluerit in morte, ut videtur.

sed con-  
tra. SED CONTRA: Dicit Aristoteles, quod magis dolent iuuenes in morte, quam senes, propter nobilitatem complexionis: sed speciosus forma præ filiis hominum, præ omnibus delicatissime fuit complexionis: ergo præ omnibus torquebatur patiendo. Si dicas, quod non fuit delicatissime complexionis. Contra: Secundum naturam formæ necesse est, quod disponatur materia, ut dicunt omnes auctores: igitur anima nobilissima secundum naturam, nobilissimam exigit complexionem: sed Christus nobilissimam habuit animam secundum naturam: ergo nobilissimam habuit complexionem. Ex hoc vltius concludo, quod quanto magis medium & organum tactus accedit ad medium, tanto efficacius sentit excellentias: sed in Christo maxime accessit ad medium, ut iam probatum est: ergo ipse multo magis sentit excellentias etiam parum à temperamento recedentes, quam alius: & secundum sensum contrarij est dolor.

2 Item, In 4 ethico dicit Philosophus, quod fortis magis tristatur & dolet in morte vno mo-

do, quam non fortis, & reddit rationem dicens, in quantum melioribus priuatur bonis sciens: & hoc est, in quantum virtutem habet omnium: ergo quanto vita virtuosior, tanto magis est dilecta ab anima bene disposita: sed quanto magis dilecta, tanto maior dolor in separatione. Cum igitur vita Christi summe bona fuerit, ut eius cui spiritus datus est non ad mensuram, oportuit quod ipse summe in morte doluerit. Si forte dicas, quod Philosophus non dicat verum, quia

Sanctis contradicit dicentibus quod perfecta charitas cupit dissolui: quia cupio dissolui, & esse cum Christo. Et Augustinus, quod sancti vitam habent in patientia, & mortem in desiderio. Et Iob. 3. Gaudent vehementer cum intuerint sepulchrum. Quid dices ad Augustinum in lib. 9. de ciuit. Dei, ubi dicit sic, Aulus Gellius in libris quibus titulus est, Noctium Atticarum, scribit quod cum quidam Philosophus pallefceret in tempestate maris, luxuriosius quidam non timens insultabat ei: at ille prouultu responsum Aristippi in se simili dicentis, illum pro anima nequissimi nebulonis merito non fuisse sollicitum: se autem pro Aristippi anima timere debuisse. Ergo Augustinus confirmat quod dicit Aristoteles.

3 Item, Augustinus in 2. de ciuit. Dei, dicit, quod sana ratio etiam exemplis anteposenda est. Cum igitur sana ratio sit, quod bonum est dilectum, & optimum magis dilectum, & vita Christi naturalis magis fuit bona & melior quam omnium aliorum vita: ergo fuit dilecta præ omnibus aliis: sicut & ipse dixit, Tradidi dilectam animam meam in manus inimicorum eius, id est, vitam: quia animam quæ fuit spiritus rationalis, nunquam in manibus habuerunt inimici.

4 Item, Cum sana ratio sit in separatione magis dilecti & per naturam coniuncti, maiorem esse dolorem: sequitur adhuc, quod Christus maxime in morte doluerit.

5 Item, Sensus intemperantiæ minoris in aliquo membro maiorem temperantiam indicat eiusdem. In manibus autem & pedibus statim sentitur intemperantia: calere enim incipiunt manus & pedes, etiam cum intemperantia tam modica est, ut alias in corpore non sentiantur. Ergo manus & pedes maioris sunt temperamenti. Ergo pati in illis maioris erit pœnæ, quam pati in aliis: Christus autem passus est in illis: ergo ex hoc etiam erat in ipso aggrauatio doloris. Huius etiam signum est, quod cum quarimus discernere per tactum, porrigimus manus potius quam aliam partem corporis.

6 Item, Thren. 1. O vos omnes qui transitis per viam, attendite & videte si est dolor similis sicut dolor meus. Item de ipso dicit Psalm. Repleta est anima mea malis. Item cantatur de eo tempore passionis, Thren. 3. Repleuit me amaritudinibus, & inebriauit me ab synchio.

SOLVTIO. Concedo de plano, quod Christus magis & acerbius quidem passus est, quam aliquis hominum vnquam pati potuerit vel passus est: & hoc tribus de causis. Prima est, ut eo magis ad gratias sibi teneamur. Vnde Bernardus, Multum difficultatis assumpsit quo te multæ dilectionis debitorem constitueret, admoneretque ad gratiarum actiones difficultas redemptionis, quem minus deuotum effecerat conditionis facilitas.

cilias. Secunda causa est bonitas & innocentia vitæ: non enim verum est quod dicunt quidam, quod patiens pro suis peccatis magis affligitur: quia ille ex conscientia peccatorum indignatur, & magis spernit vitam: innocens autem nihil inuenit in vita quare debeat eam spernere. Et si obicitur, quod moriens pro delictis æternam timet mortem, & ideo dupliciter torquetur: hoc nihil est: quia nos non loquimur de eo quod est per accidens, sed de eo quod est per se: tortura autem illa per accidens est, scilicet in quantum per vitam istam liberatur à morte anime. Unde patet, quod illi falsum dicunt tam ab auctoritate Aristot. & Augustin. quam etiam per rationem superius inductam. Hoc etiam ex verbis latronis accipitur, cum latro ad latronem dixit, Et nos quidem digne, nam digna factis recipimus: hic autem nihil mali fecit. Tertia causa fuit ex corporis nobilissima complexionione, tam in toto, quam etiam in membris in quibus patiebatur, ut probant obiectiones.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur de martyribus, dicendum quod non idem est plura & diutius pati, & acerbius sentire dolorem: & Sancti quidem plura & diutius pati poterunt, nullus tamen eorum ita acerbe ut ipse sensit dolorem.

AD ALIUD dicendum, quod charitas Christi non diminuit sensum doloris, sed doloris reputationem. In sanctis autem aliis diminuit utrumque, & sensum, & reputationem: quia ipsi viatores fuerunt: & cum afficiebantur circa superiora, trahebatur anima à corpore, & minus sensit: sed Christus utrumque fuit simul, & viator, & comprehensor, & vnus actus non retraxit ab actu alterius.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod premium fecit non reputari vitam, id est, minus reputari: non quod minus valeret, ut dicit Anselmus, qui in infinitum plus valuit, quam totum genus humanum: aliter enim non fuisset sufficienter recompensatio facta per mortem Christi: sed quia amore hominum mortem elegit, non simpliciter abiiciendo vitam meliorem quam omnes homines essent: sed postponendo ad tempus ut omnibus recuperaret: & hæc reputatio fuit charitatis, & non secundum valorem.

AD ALIUD dicendum, quod Dominus sciuit se tertia die resurrecturum: si enim Dominus in morte simpliciter remansisset, tunc nec nobis valuisset: & ipse etiam insipienter fecisset, meliorem vitam suam pro nobis in æternum amittendo: sed ista præscientia resurrectionis in Christo non abstulit passionis sensum: & ideo illa obiectione non probat nisi de reputatione minori, & non de sensu vel experientia acerbioris.

AD HOC quod obiicitur de separatione à Deo per peccatum, vel etiam per condemnationem æternam in die iudicii, dico quod nulla est obiectione illa: quia pœna æquiuoce sumitur. Separatio enim à Deo non est inferens sensum, sed damnum. Si dicas, quod sentit anima damnum suum: hoc nihil est: quia sentire damnum est sentire priuationem: sicut videre tenebras, & audire silentium: & ideo magis in infinitum damnum est in perditione Dei, quam vitæ, si damnum priuationis attendas, id est, damnificationem tuam vel illius: sed non est maior sensus.

## ARTICVLVS III.

*An acerbitas passionis Christi sit maior passione Adæ, si detur quod pati potuisset?*

Tertio queritur, Verum acerbitas passionis Christi sit maior passione Adæ in primo statu, si detur per impossibile, quod pati potuisset vel passus esset secundum actum? Videtur, quod non: quia tanto coniunctio difficilius separatur, quanto pauciores insunt dispositiones ad separationem: in Christo autem fuit pœnalitas assumpta, sed in Adam nulla: ergo maior dolor fuit in separatione anime à corpore Adæ, quam in separatione anime à corpore Christi.

2 Item, Quanto fortius vinculum, tanto difficilius rumpitur: sed fortius est vinculum vitæ immortalis aliquo modo quam vitæ in qua est necessitas ad moriendum. Cum igitur Adam primam vitam habuerit, videtur quod ipse maiorem pœnam in morte sensisset, si mortuus fuisset quam Christus.

SED CONTRA: Dolor est sensus pœnæ, & acerbitas doloris est à fortiori sensu pœnæ fortioris: ergo ea quæ non faciunt ad sensum subtiliorem, non faciunt ad maiorem passionem: esse autem immortalem per gratiam in statu animalis vitæ, & esse mortalem, non faciunt ad sensum meliorem, quia non sunt de complexionantibus: ergo non faciunt etiam ad maiorem dolorem: non igitur ex hoc Adam magis passus fuisset, quam Christus.

2 Item, Causa longioris vitæ vel breuioris vel etiam perpetuæ in statu animalis, non facit ad sensum: quia si perpetuitas esset causa, tunc etiam longitudo esset causa melioris sensus, quam breuioris vitæ sit sensus: & hoc est contra rationem: quia omnis causa longioris vitæ (ut dicit Philosophus) reducitur ad humidum difficilius siccabile, & calidum difficilius frigidabile: bonitas autem sensus in tactu, efficitur accessu viciniore ad temperamentum in medio quod est mixtum complexionatum. Cum igitur ad stabilitatem sensus sequatur acerbitas passionis: ergo longitudo vitæ vel perpetuitas secundum quod huiusmodi, nihil facit ad maiorem passionem.

Si forte dicas, quod Adam nobilioris complexionis fuit quam Christus: hoc ego habeo pro absurdo: quia sic auctor omnis naturæ egisset contra ius quod ipse naturæ indidit, quod contra seipsum in seipso animam suam neglexisset: hoc enim ius inditum est, ut nobiliori formæ nobilior præpararetur corpus vel materia: & si anima Christi nobilior fuit anima Adæ, Deus auctor naturæ iniuriam fecisset anime propriæ, si Adæ nobiliorem dedisset complexionem.

SOLVTIO. Meo iudicio acerbiteri passionis Christi nulla pœna corporalis potest comparari, quam aliquis pati potest corporaliter & secundum naturam. Unde si Adam passus fuisset, dico quod non ita acerbe doluisset ut Christus. Rationes autem duæ quæ primo adductæ sunt, soluantur per obiectiones factas in contrarium. Tamen bene credo, quod Adam viuaciore habuit sensum ante peccatum, quæ post, vel quæ nos habeamus: sed non credo, quod habuit viuaciore quam Christus.

ARTI



ARTICVLVS IV.

*An acerbior fuit mors Christi quam mors anima, si datur per impossibile, quod anima mori posset?*

**Q**uarto quaeritur, Vtrum acerbior fuit quam mors animæ, si daretur per impossibile, quod ipsa mori posset separatione suarum partium ab ipsa? Videtur autem, quod sic: quia maior est pena quæ contrariatur meliori bono: dicit enim Augustinus, quod pena non dicitur malum, nisi quia contrariatur naturæ boni: sed melior natura fuit in Christo quam in aliqua creatura simplici esse posset: ergo maior pena.

**SED CONTRA:** Quanto aliquid vicinius est coniunctum, tanto maior dolor est in separatione: pars autem animæ cum anima vicinius coniungitur, quam aliquod corpus posset coniungi cum anima: ergo maior esset dolor in separatione.

**SOLVTIO.** Maior dolor dicitur duobus modis, scilicet quia maiori bono contrariatur: & sic esset dolor Christi adhuc grauior, quam animæ si poneretur posse mori. Dicitur etiam maior dolor: quia coniunctionis fortioris est separatio secundum sensum experimentum: & sic bene patet, quod talis animæ mors esset acerbior: sed tamen ad redimendum non esset efficacior. Et sic patet solutio: quia obiectionum vna procedit in vno sensu istius distinctionis, & alia in alio.

*De statibus hominis, & quid de singulis Christus accepit.*

**E**T est hic notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit saluare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus, ante peccatum. Secundus, post peccatum, & ante gratiam. Tertius, sub gratia. Quartus, in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Vnde Augustinus illud Ioannis Euangelistæ 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 cuius assumpsit penam. Sed penam assumpsit de statu secundo & alios defectus. De tertio vero gratiæ plenitudinem. De quarto non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, & bona patriæ, sicut & quædam mala viæ.

ARTICVLVS V.

*Quomodo intelligendum sit quod dicit Magister, Christum venisse desursum?*

**D**einde quaeritur de his quæ habentur in littera in cap. 2. vbi dicit Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum. Ex hoc enim videtur sequi, quod aut materialiter, aut formaliter venit: non formaliter, quia formam corporis Adæ non habuit: ergo materialiter, quia secundum naturam habuit impassibile.

2. Item, Hoc videtur Damascenus dicere, qui dixit, quod assumpsit primitias nostræ massæ: primitiæ autem nostræ massæ sunt impassibiles: ergo sumpsit corpus impassibile.

**SOLVTIO.** Secundum habita leue est ad hoc respondere: quia venit de statu illo quoad similitudinem exemplaris, quod in se in illo statu exhibuit: & sic etiam de aliis statibus intelligitur: tamen hoc leue conceditur, quod materiam corporis quæ in omni statu vna est, licet non vno modo disposita, sumpsit ab Adam: sed hic non quaeritur de materia, cum in littera dicitur, quod a primo statu sumpsit innocentiam, & peccati immunitatem, quod idem est.

**AD ALIUD** dicendum, quod primitiæ nostræ massæ dicuntur propter nobilitatem & purgationem vetustatis peccati: sicut etiam supra in proprio loco vbi hoc dictum Damasc. introducitur, exposuimus: & non dicuntur primitiæ, eo quod primum materialiter & in dispositione primi assumpsit.



## DISTINCTIO XVII.

*Si omnis Christi oratio vel voluntas expleta sit?*

**Q**UOD prædicta considerari oportet, Vtrum Christus aliquid voluerit vel orauerit quod factum non sit? Hoc enim æstimari potest per hoc quod ipse ait, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste. Verumtamen non quod ego volo, sed quod tu vis. Hic namque voluntatem suam à Patris voluntate discernere videtur.

*Quomodo Christi in carnatione ordinatur ad nostram redemptionem autum ad vñ civitatis preferim de voluntate oratio.*

## DIVISIO TEXTVS.

**Q**UOD prædicta considerari oportet, &c. In ista distinctione Magister determinat quandam vltiorem questionem ex præcedentibus habitam, scilicet vtrum Christus aliquid petiit vel oravit, quod non est ei concessum? Ex quo enim naturaliter timuit passionem, consequens fuit ut fugeret naturaliter, & à se peteret transire. Vnde ista distinctio diuiditur in quatuor partes, in quarum prima ostendit principaliter in Christo propter duas naturas & voluntates non fuisse pugnam carnis aduersus spiritum. In secunda probat triplicem voluntatem fuisse in Christo, scilicet sensualitatis, rationis, & deitatis, *ibi* [Ex affectu igitur humano quem de Virgine traxit] In tertia obicit contra verba Ambrosii *ibi* [Ceterum autem non parum mouent nos verba Ambrosii] In quarta & vltima obicit per verba Hilari *ibi* [Illud etiã ignorandum non est] Ex his patet sententia: quia littera plana est.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*An aliquid voluit Christus quod non sit factum?*

**D**ubitatur autem primo, Vtrum aliquid voluerit Christus, quod non factum sit: Videtur enim, quod nihil. Cuius enim voluntas semper conformis est voluntati Omnipotentis: sicut nihil sit contra voluntatem Omnipotentis, ita nihil sit contra voluntatem suam: sed voluntas Christi semper conformis fuit voluntati Omnipotentis: ergo sicut nihil sit contra voluntatem Dei, ita nihil sit contra voluntatem Christi. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod de perfectione iustorum est habere voluntatem conformem voluntati diuinæ. Cum igitur nihil sit perfectionis quod Christus non habuerit, ipse habuit voluntatem semper conformem.

2 Item, Hoc dixit matri Matth. 1. Nesciebatis quod in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse? Et discipulis postea, Meus cibus est ut faciam voluntatem Patris mei qui in cælis est.

3 Item, Hoc videtur velle Apostolus Heb. 5. In omnibus exauditus est pro sua reuerentia. Ergo nunquam aliquid petiit, quod non sit consecutus, ut videtur.

SED CONTRA: In Psalm. 21. Clamabo per diem, & non exaudies, & non ad inspiciam mihi.

2 Præterea, Oravit ut calix transiret, & non transiit: ergo in omnibus non exauditus est.

SOLVTIO. Sicut Magister dicit in littera, plures sunt voluntates Christi: & quicquid voluit voluntate beneplaciti secundum diuinam naturam, hoc consecutus est. Similiter quicquid voluit secundum rationem voluntatis deliberatiuæ, totum est consecutus. Sed non quicquid voluit secundum voluntatem affectus naturalis, ut dicit Magister.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod conformitas est quadruplex qua voluntas nostra conformatur voluntati diuinæ, scilicet in volito: & hæc secundum materiam est, & est minima, ut velim hoc quod Deus vult: & hæc non facit meritum de se, quia quandoque quis male potest velle quod Deus vult, ut alicuius boni mortem. Est etiam conformitas secundum formam volendi, ut ex eadem charitate velimus quod volumus, ex qua Deus vult quod vult: quia illa facit meritum, etiam si quandoque non velimus quod Deus vult, ut dicit Augustinus: & ponitur in fine primi sententiarum. Tertia conformitas est in fine volendi, ut propter idem velimus propter quod Deus vult, id est, propter gloriam suam: & hæc iterum est laudabilis, & facit ad meritum, etiam si sit difformitas in materia voliti: quia ad gloriam Dei possem aliquem velle viuere, quem ipse ad gloriam suam vult mori. Quarta conformitas est in causa efficiente volendi, quando scilicet volo id quod Deus vult me velle, ut videndo pauperem, si volo ipsum esse miserum, iam non sum misericors, & tamen Deus vult eum esse miserum: ergo vult me velle quod ipse non vult: & hæc non sunt contraria. Sumi-

litæ

liter quando elegit Virginem matrem, voluit suam ipsius animam pertransire gladium passionis suæ corporalis: ut ipsa intus sustineret in affectu matris, quod ille foris pertulit: ergo voluit eam velle, quod Filius non pateretur. Eodem modo dico, quod quando assumere voluit Christum veram humanitatem, voluit eum velle fu-

gere ea quæ sunt periculorū grauiā vitæ humanæ: & hæc conformitas sufficit voluntati naturali: & hæc conformitas disputata & probata inuenitur super primum huius voluminis tractatum de conformitate nostræ voluntatis ad voluntatem Dei: & per hoc patet solutio ad totum.

*De voluntatibus Christi secundum duas naturas.*

**Q**UOD circa ambigendum non est, diuersas in Christo fuisse voluntates iuxta duas naturas, diuinam scilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas est affectus rationis vel affectus sensualitatis: & alius est affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem: uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat quod voluntate diuina, scilicet pati & mori: sed affectu sensualitatis non volebat, imo refugiebat: nec tamen in eo caro contra spiritum vel Deum concupiscebat: quia, ut ait Augustinus, nonnullum est vitium, cum caro concupiscit aduersus spiritum. Caro autem dicta est concupiscere: quia hoc secundum ipsam agit animam: sicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne & à carne aduersus delectationem quam spiritus habet. Ipsi 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 nequit. Dei etiam voluntas erat, & 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, & sensualitatis: ita & in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet: sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa veritas dicit, Cum senueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus dicit, quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit: sed volens eam vicit, & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori: qui adeo est naturalis, ut cum Petro nec senectus abstulerit. Vnde etiam Dominus ait, Transeat à me calix iste. Sed vicit eum vis amoris. Ergo & in Christo secundum humanitatem, & in membris eius geminus est affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei coniunctus, quo mors refugitur. Ut enim Augustinus ait, Paulus mentis ratione cupit dissolui & esse cum Christo: sensu autem carnis refugit & recusat. Hoc habet humanus affectus: quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

ARTI

ARTICVLVS II.

*An in Christo fuerit sensualitas?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Humana voluntas est affectus totius rationis vel affectus sensualitatis] Queruntur hic quatuor sine quibus iste locus non potest intelligi: quorum primum est, utrum sensualitas sit vel fuerit in Christo: Secundo, Vtrum sit aliqua voluntas sensualitatis: Tertio, Vtrum voluntas rationis conformis fuerit voluntati diuinæ, ut dicit in littera: Quarto de diuisione voluntatum Christi, quas innuit littera.

Videtur autem in Christo non fuisse sensualitatem: quia dicit Augustinus in libro de Trinitate. 12. quod sensualitas est in loco serpentis, in quo incepit primus motus peccati. Cum igitur Christus non habuit aliquem peccati instinctum, videtur in Christo non fuisse sensualitatem.

**2** Præterea, Ad quid esset in ipso: Meritum enim non ita perficitur tribus gradibus, sensualitatis, inferioris partis rationis, & rationis superioris, quemadmodum demeritum. Cum ergo ipse non assumpserit nisi ea quæ sunt ordinata ad gratiam, & gratia sensualitatem non attingit, videtur quod sensualitatem non assumpserit.

**3** Præterea, Hæc est quæ semper pugnat aduersus spiritum: ergo cum in Christo nulla talis pugna fuerit, videtur sensualitatem non habuisse.

**SED CONTRA:** Diabolus in Adam sensualitatem non fecit, sed inuentam in eo corrupti: ergo cum Christus omnia naturalia nostra assumpserit in corpore & in anima, videtur quod etiam assumpserit sensualitatem. Item Augustinus, Sensualitas est motus animæ, qui intenditur in quinque corporis sensus: constat autem, quod Christus huiusmodi motum habuit: ergo habuit sensualitatem.

**SOLVTIO.** Vltimis rationibus consentiendum est, quod Christus habuit sensualitatem, quæ est vis animæ sensibilis desiderij intenta in ea quæ conferunt ad salutem naturæ, & intenta in ea quæ conferunt sensibus ad præsentandum.

**AD PRIMUM** autem dicendum, quod Augustinus loquitur de sensualitate non secundum naturam, sed secundum corruptionem quæ accidit ex peccato: & cum Christus non accepit peccatum, non accepit etiam illam corruptionem.

**AD ALIUD** dicendum, quod fuit in ipso ad demonstrationem integritatis naturæ nostræ: & ut nostra corrupta sensualitas, per assumptam suam incorruptam curaretur: quia non est curabile, ut dicit Damascenus, nisi quod est assumptibile.

**AD ALIUD** dicendum, quod non ex sua natura pugnat aduersus spiritum, sed in quantum est corrupta peccato: & sic Christus non accepit eam.

ARTICVLVS III.

*An voluntas aliqua sit sensualitatis?*

**S**ecundo queritur, Vtrum aliqua voluntas sit sensualitatis: Videtur autem, quod non: quia dicit Philosophus in topicis, quod omnis volun-

tas est in ratione. Item Philosophus in 3. de anima. In rationali voluntas fit, in irrationali autem desiderium & animus. Ergo videtur, quod nihil sit quod dicit vnam voluntatem sensualitatis in Christo fuisse. Si forte diceret, quod hoc est animal secundum proprietatem Græci idiomatis, in quo non dicitur voluntas nisi rationis affectus. Contra: Augustinus in libro de Trinitate, dicit, Causæ voluntariæ aut Dei sunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumcumque animalium, si tamen voluntates appellandi sunt animalium rationis expertium motus illi quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid vel appetunt, vel euitant. Ex hoc patet, quod abusuue sensualitatis dicitur voluntas.

**SOLVTIO.** Dicitur, quod voluntas sumitur large, & stricte. Stricte non dicitur voluntas, sicut volunt auctoritates, nisi motus & appetitus rationalis. Large etiam dicitur voluntas appetitus sensualitatis humanæ. Sed omnis abusuue dicitur voluntas appetitus brutorum. Vnde Ioannes Damascenus dicit, quod voluntas rationalis est: & si non est rationalis, non est voluntas: voluntas enim dicit id quod liberrimum est in anima: & ideo naturæ sensibili quæ magis agit imperio rationis vel naturæ instinctu, quam agat, non potest dici proprie voluntas incite: & per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

*An aliqua voluntas in Christo habuerit effectum suum?*

**T**ertio queritur, Vtrum aliqua voluntas rationis in Christo effectum non habuerit: Videtur, quod sic: quia supra determinatum est, quod etiam ratio, & quæcumque pars animæ, potest considerari ut natura: & sic dicitur incommoda & fugit: ergo cum in Christo ratio in illa consideratione fuerit, videtur quod aliquid rationis voluntate voluerit, quod non voluit voluntate diuina: ergo cum cuiuslibet appetitus sit hoc petere quod appetit, hoc secundum illam voluntatem petit, quod tamen non est consecutus.

**SED CONTRA:** Contrarietas appetitus in anima non est ex hoc quod ipsi appetitus sunt naturæ in nobis contrariæ, ut Manichæi dicebant, qui ponebant vnum creatum à principe lucis, & alterum à principe tenebrarum: ergo relinquitur, quod ista contrarietas sit ex oppositione volitorum. Hæc autem oppositio in nobis inducit pugnam carnis siue inferioris partis animæ contra superiorem, id est, contra spiritum: ergo in Christo fuit huiusmodi pugna, quod absurdum est ponere: ergo non fuit in eo talis dissimilitas voluntatum.

**SOLVTIO.** Consentiendo primæ obiectioni, dicendum, quod nihil prohibet, quod secundum voluntatem rationis ut natura est, homo ille in quantum homo, aliquid appetere quod non est consecutus: & etiam orare quod non est datum, eo quod non orauit ut ex deliberatione hoc volens, sed potius ut nostram infirmitatem ostendens: sicut ipse dixit discipulis suis, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

**AD ID** autem quod contra obicitur, dico quod

quod non est contrarietas pugna, nisi inter quæ est resistencia pertinax, sicut est in nobis in quibus voluntas infirmitatis carnalis confortatur ex fomite, & quandoque ex reliquiis peccatorum: in Christo autem non fuit talis confortatio: & ideo voluntatis infirmitas progressa non est ultra naturalia, in his tantum ostendens se ad naturæ demonstrationem, & non ad hoc quod pugnet contra rationem, sed potius quod sequeretur: & hoc notatur cum dicit, Si non potest transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua. Et hoc quidam antiquorum, scilicet Antiochodoren, vocat velleitatem, & non voluntatem perfectam. Sunt autem qui aliter solunt, dicentes quod non est contrarietas: quia contraria sunt nata fieri circa idem, & sensualitas & ratio, vel ratio naturalis & ratio, non sunt circa idem, vel idem. Sed hoc patet, quod nihil est: quia secundum hoc etiam in nobis nunquam esset contrarietas pugna. Vnde contrarietas pugna est ex contrariis volitis totam post se trahere nitentibus: quæ quandoque volita (sicut non sunt contraria in substantia) tamen per adiunctum sunt contraria, scilicet per rationem, ita quod vnum est volitum ut honestum, alterum vero ut turpe.

ARTICVLVS V.

*An voluntas secundum Magistrum sit bene diuisa in littera?*

**Q**uarto queritur de diuisione voluntatis quam innuit hic Magister. Et videtur innuere triplicem voluntatem, scilicet diuinam, & duplicem humanam, scilicet affectum ex carnis infirmitate, & affectum rationis: cum autem adhuc vna sit, ut visum est, scilicet voluntas rationis, ut est natura: videtur, quod insufficientis sit Magister.

**2** Item, A plurimis formis non est vnus modus denominationis eiusdem, ut albedo sortem denominat album, & grammatica grammaticum, & sic de aliis: ergo videtur à simili, quod à pluribus voluntatibus Christi ipse sit pluribus modis volens, vel plures volentes, quod negat Damascenus, qui dicit cum tamen vnum esse volentem.

**3** Item, Illa plures, duæ, vel tres, vel quatuor voluntates Christi, omnes datæ sunt ad actum volendi: sed in inferioribus etiam vna proprietates vel potentia sufficit ad vnum actum: ergo videtur, quod omnes superfluant præter vnam.

**4** Item, Videtur relinqui ex hoc quod omnis actio Christi sit composita, & non vna, sed plures: actus enim qui est à pluribus agentibus differens secundum essentiam, est plures, & non vnus: ista autem voluntates agentes in Christo differunt secundum essentiam: ergo sunt actus sui plures, & non vnus. Et hoc etiam videtur, quia Dionysius loquitur de theandrica, id est, Dei virili actione: non autem est Dei virilis, nisi sit in eo aliquid Dei, & aliquid viri: ergo sunt plures actiones.

**3** Item, Nos videmus, quod aliquid vult vna voluntate, quod non vult alia: ergo voluntates istæ non vno modo se habent ad actum volendi: & sic omnis actus eius volendi est plures actus, ut videtur.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Magister ponit trimembrem diuisionem voluntatum Christi, quæ sic ad binembrem potest reduci. Voluntas Christi aut diuina siue increata est, aut humana & creata. Humana autem aut rationis, aut sensualitatis est. Rationis vero aut est ut natura, aut ut deliberatiua. Sed non facit mentionem de illa quæ est rationis ut est natura: quia secundum substantiam & esse potentia non differt ab illa quæ est rationis ut deliberatiua, sed potius est quidam modus considerationis eiusdem potentia: quod enim sit ut natura, hoc accidit cuiuslibet potentia: anima rationalis in quantum est natura hominis: & ideo per esse potentia non sunt nisi tres, ut dicit Magister. Sed tertia dicitur per duplicem respectum ipsius in duo secundum rationem, & non in duo secundum essentiam.

**AD ALIUD** ergo patet, quod aliter est ipso formis determinantibus totum: & aliter in potentis naturalibus: quia formæ quæ sunt in toto, non possunt vnus rationis plures inesse: sed in potentis naturalibus secundum vnam rationem communem non specialem potest esse, quod plures potentia nominantur vno nomine. Sed quia potentia naturales licet insunt secundum diuersas partes naturæ, tamen referuntur ad vnum quod est subiectum: ideo denominatum ab eis non est nisi vnum: & ideo Christus non est nisi vnus volens, licet multis modis possit velle: quia volens dicit eum qui vult, hoc est subiectum, & non radicem in qua fundatur potentia illa: sed diuersitas voluntatum cognoscitur in diuersitate volitorum.

**AD ALIUD** dicendum, quod in Christo sunt actiones distinctæ: non in comparatione ad agentem, scilicet quod Christus sit plures agentes: sed quoad rationem agendi, scilicet quia aliquando egit ut homo, aliquando ut Deus: semper tamen ipse egit ens Deus homo: unde agens ut agens attendit Dionysius: & actiones ipsas in comparatione ad potentias inclinantes ad actum attendit Damascenus, & ideo dixit Dionysius actionem theandricam, & Damascenus dixit esse duas actiones Christi, sicut duas naturas: nec facit plures actiones compositio potentiarum inclinantium ad actum, sed potius pluralitas agentium: & hoc etiam non semper, sicut patet in his quæ sunt actu relata ad diuersas virtutes, ut tractus manus, & sonus modij granorum milij: & sic patet solutio ad vltimum. Et nota, quod hoc ipsum quod agens fuit vnus Deus & homo, & inclinantiæ ad actum duo, scilicet creatum & increatum, facit omnem Christi actionem nobis salutarem: quia etiam si comedit & dormiuit, verum erat quod Deus hoc fecit: & ita pro nobis fecit, qui pro se non habuit quid faceret talium. Et idem est de tristitia, timore, & omnibus aliis.

**AD ALIUD** dicendum, quod non superfluant: quia non sunt data ad vnum vno modo: quia licet ratio deliberatiua quandoque consentiat cum naturali & sensuali in eodem volito, & e conuerso: non tamen eodem modo.



ARTICVLVS VI.

Quomodo & cur aliqui seipfos interimunt?

Deinde queritur de hoc quod dicit in litera [Reliquit affectum infirmitatis: quia nemo vult mori] Hoc enim instantiam videtur habere in his qui perimunt seipfos: quidam ex desiderio immortalitatis, sicut dicit Augustinus in lib. 1. de ciuit. cap. 22. sic. Si hoc magno animo fieri putandum est, cum sibi homo ingerit mortem, ille potius Cleombrotus in hac animi magnitudine reperitur: quem serunt lecto Platonis libro, vbi de immortalitate animæ disputauit, se precipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita emigrasse ad eam, quæ credidit esse meliorem.

Ergo videtur, quodd quidam desiderant mortem. 2 Item, Quidam præter spem immortalitatis occidunt seipfos, vt Iudas: & quidam etiam alij, vt melancholici quidam: ergo videtur, quodd falsum sit quod dicit in litera.

Ad hoc dicendum, quodd secundum Augustinum & rei veritatem nullus occidit se ex tadio vite in quantum vita est: sed aliqui occiderunt se ex aliquo quod accidit suæ vitæ, secundum quod credebant inuenire post hanc vitam: & aliqui ex verecundia turpitudinis actus admissi vel admittendi, vt Iudas ex turpitudine admissa: & Lucretia ex turpitudine admittenda. Melancholici autem ex tadio tristitiæ malunt non esse, quam sic esse: & Cleombrotus ex immortalitate quam sperabat se inuenturum. Sed amor vitæ, cum vita naturaliter infertus est.

Auctoritatibus probat diuersas in Christo voluntates.

EX affectu ergo humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem transire orabat. Vnde Beda, Orat transire calicem, quia homo erat, dicens: Pater transeat à me calix iste. Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide iam rectum cor. Sed non quod ego volo, sed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam scilicet temporaliter sumpsi ex Virgine, sed voluntatem eius qui misit me, quam scilicet æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diuersa voluit Hieronymus quoque super illum locum. Spiritus promptus est, caro autem infirma: dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait, Hoc contra Eutythianos, qui dicunt in Christo vnam tantum voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem: & diuinam, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens: Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Christus gerens ostendit priuatam voluntatem quandam hominis, in qua & suam nostram configurauit, qui caput nostrum est, & ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi, subdit: Non quod ego volo, sed quod tu vis. Ac si diceret: Vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, vt Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi, Christus in passione duas expressit voluntates in se, secundum duas naturas. Ait enim, Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad diuinam continuo dirigens ait: Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius etiam in lib. 12. de fide, cap. 3. Scriptum est, Pater, si fieri potest, transfer à me calicem hunc. Verba Christi sunt: sed quomodo & in qua forma dicantur aduerte. 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, Omnia quæ habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem, Eadem est Christi voluntas, quæ paternæ. Vna ergo voluntas

Com- ment. suorum lib. 4. circa hunc locum Mar. 14. Mat. 14. Cõcio- ne pri- ma enar- rationis in Psal. 32. su- per co- loco. Re. de. dicit. e. l. in- uita. tom. 8.

Super Psal. 33.

Mar. 14.

Ioan. 17.

Super Psal. 93. post me dium enarra- tionis, tom. 2. Mar. 26.

voluntas est Patris & Filij. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei: vt scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His testimoniis euidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates: quod quia negauit Macharius Archiepiscopus in Constantinopolitana synodo, condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit & petiit, quod non impetrauit. Nec ideo petiit vt impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Vt membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & subiiciendi voluntatem suam diuinæ voluntati: vt si pulsante molestia tristenter, pro eiusdem 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 vt non moreretur: sed melius erat vt moreretur, quod & factum est.

ARTICVLVS VII.

An Christus in angustia mortis petiit ex sensualitate, vel ex ratione?

Deinde queritur de hoc quod dicit [Ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis illud voluit & petiit] Ex hoc enim sequitur, quodd illa petitio sensualitatis fuit, & non rationis: sed quomodo potest hoc esse, cum sensualitatis non sit ordinare, & omnis petitio sit ordinata quædam postulatio.

2 Item cum Damascen. dicit, quodd oratio est petitio decentium à Deo: & decens siue honestum non sit obiectum sensualitatis.

3 Item, Oratio, vt dicit Damasc. est ascensus intellectus ad Deum: ergo orare non conuenit sensualitati.

4 Item, Sensualitas, vt dicit Augustinus, intenditur in quinque corporis sensus: ergo non afficitur circa hos quod non est præsens sensibus: sed mors illa tempore quo orauit, non erat præsens sensibus: ergo sensualitas non circa mortem affecta fuit: ergo non orauit.

5 Si dicas, quoniam præsciuit omnia, & ita sciuit omnia quæ ventura erant super eum: & ex illa præsciencia causabatur timor & tristitia. Contra: Ab instanti conceptionis sciuit omnia quæ ventura erant super eum: ergo si hæc sciencia causabat hoc quod cepit timere & mortuus esse, ab instanti conceptionis videtur cepisse pauere, & mortuus esse. Item, Si præsciuit, hoc non

fuit secundum effectum sensualitatis, sed potius secundum rationem vnitam deitati: & cum secundum illam nunquam timuerit, videtur quodd nihil timuit, nec tristatus est, nec orauit, nec in agonia fuit.

Solutio. Dicendum ad hoc, quodd oratio fuit rationis vt est natura, & coniuncta in eadem substantia cum sensuali affectu: & hæc bene potest ordinare: & sic cessat obiectio prima.

AD ALIUD dicendum, quodd non indecens est id quod ostendit natura: decencia autem dicit in illa diffinitione proportionatum indigentia petentis.

AD ALIUD dicendum, quodd illa diffinitio data est de oratione per effectum, & de oratione contemplantis, & non de quacunque oratione.

AD ALIUD dicendum, quodd ex præmissione, non ex sensu causabatur tristitia: sed ex colligatione inferiorum vna cum superioribus accidit quod in ratione est sciencia, quod hoc descendens & inducens imagines corporales quibus determinantur, efficitur imaginatum per imaginationem, & tunc mouet ad tristitiam & timorem: & hoc nihil est inoueniens: quoniam sicut motus incipiunt à sensu & ascendunt ad intellectum, ita sit è conuerso per reflectionem intellectus ad sensum.

AD ID autem quod obiicitur, quodd ab instanti conceptionis debuit timere: dicendum quodd non sequitur: quia non est causa timoris præuisio mali, sed potius imminencia mali pænæ. Vnde licet prævideretur prius ab ipso mors, tamen non præuidebatur vt imminens. Et per hoc patet solutio ad totum.

De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.

Æterum non parum nos mouent verba Ambrosij, quibus significare d viderur Christum secundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse, sic dicens in lib. de fide. De quo dubitat, de se, an de Patre? De eo, vtique cui dicit, Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus de Patre non dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

P. 2. Deo

Deo esse impossibile asserit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est. His verbis innui videtur, quod Christus non in quantum Deus vel Dei Filius, sed in quantum homo dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitauerit: sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

ARTICVLVS VIII.

*Virum Christum dubitauit quando dixit,  
Si possibile est, &c.*

**D** E inde quaritur de verbis Ambrosij, *ibi*  
[Cæterum non patum mouent] Dubitatio enim est interminatus motus rationis super

utramque partem contradictionis: Christus autem certus fuit de altera parte: ergo non dubitauit.

*Solutio.* Dubitatio hic non exprimit nisi tremorem sensualitatis inter hoc quod sequeretur rationem, & naturalem appetitum oppositi, scilicet quod euaderet mortem: quod nihil vituperabile ponit in Christo, sed potius ostensio nem veritatis nostræ nature.

*Verba Hilary longe diuersam exprimentia sententiam  
à premissa.*

**E** Illud etiam ignorandum non est quod Hilary asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit, *Transfer à me calicem hunc: sicut nec sibi, sed suis timuit.* Nec cum voluisse ut sibi non esset passio, sed ut à suis transiret calix passionis: ita inquit, *Si passio honorificatura cum erat, sicut Iuda exeunte ait, nunc honorificatus est filius hominis, quomodo tristem eum metus passionis effecerat, nisi forte tam irrationabilis fuerit ut pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset? Sed forte timuisse vsque eo æstimabitur, ut transferri à se calicem deprecatus sit, dicens: Pater, transfer calicem hunc à me.* Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur à se, quod per dispensationis studium festinaret implere? Non enim conuenit ut pati nolit, qui pati venit: & cum pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impia stultitiæ prorumpere, ut eum assereres ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristis, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat quem à se transire orat, ne in his scilicet maneat. Non enim rogat ne secum sit, sed ut à se transeat. Deinde ait, *Non 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 calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi: & ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, vsque ad mortem tristis est, & scit hunc calicem non posse transire nisi biberit, ideo ait, *Pater mi, si non potest transire calix iste nisi bibam illum: fiat voluntas tua: sciens in se consummata passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummata passione, terrori succederet, quia post mortem eius per virtutum gloriam apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur.* Intende lector his verbis pia diligentia ne sint tibi vasa mortis.

ARTICVLVS IX.

*Quomodo Christus sibi & suis orauit?*

**D**Einde etiam notandum circa verba Hilarij, sibi [illud etiam ignorandum non est, &c.] Nota, quod Hilarius optime loquitur: quia discipulis & nobis orauit tripliciter, & vno modo sibi, scilicet vt naturam discipulorum in se ostenderet: hoc enim erat ad gloriam nostram, non

suam: quia nostra natura in eo est exaltata: & vt nobis, non sibi per hoc utilis esset: qui quandoque infirmitate circumdari quærimus euasione[m] persecutionis, & non desperamus, quia scimus fecisse caput nostrum. Tertio vt nobis ordinandi nostrum sensualem effectum ad rationem, formam & doctrinam daret: vt cum ipso diceremus, Non quod ego volo fiat, sed quod tu vis. Sic igitur nullo modo sibi, id est, ad utilitatem sui petiit, sed nobis. Alio modo autem pro se petiit. Et sic plana sunt quæ dicuntur in littera.



DISTINCTIO XVIII.

*Si Christus meruit sibi & nobis, & quid sibi & quid nobis:*



**D**E merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni resurrectionem: vt amota ignea romphæa, libere pateret introitus: sed & sibi meruit

Philippa

impassibilitatis & immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus, Christus factus est pro nobis obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltauit illum, & 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: & exaltatio, præmium humilitatis.

Tra. 2. ad 104.

Vnde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait: Vt Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum: claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma serui. In forma enim Dei semper fuit, & erit claritas. Item Ambrosius idem capitulum tractans ait, Quid & quantum humilitas mereatur, hic ostenditur. His testimoniis euidenter fit, quod Christus per humilitatem & 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, & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Vtrum 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 resoruit.

*Ad quomodo dicitur sibi. Christus in carnis natio ordinatur. ad nostram redemptionem quantum ad vultum voluntatis, prout respicit exercitium meriti.*

*Expositione ad illud 2. Phil. Propter quod & Deus illum subleuauit.*



DIVISIO TEXTVS.

**D**E merito etiam Christi prætermittendū] Hic incipit pars illa quæ est de operibus Christi. Et diuiditur in tres partes, in quarum prima agit de merito Christi genera-  
*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

liter: & quia præcipuum eius fuit passio, ideo primo queritur de merito passionis. In secunda autem de opere passionis, & eorum quæ erant in passione, sicut traditio, & huiusmodi: quæ incipit circa medium distinct. 20. in illo cap. [Christus ergo sacerdos, idemque hostia & pretium nostræ reconciliationis] In tertia autem tractat quæstiones consequentes mortem Christi: sicut si homo fuerit



fuerit in triduo & huiusmodi: & qua ratione dicatur mortuus: & hæc incipit distinct. 21. *ibi* [Post prædicta considerandum est, utrum in morte] Prima harum partium subdividitur in quatuor partes, in quarum prima Magister querit de effectu meriti Christi in se. In secunda autem de effectu meriti ex parte nostra: & hæc incipit in ult. cap. istius distinctionis *ibi* [Ad quid ergo voluit pati & mori] In tertia autem determinat ex hoc, qualiter ipse solus est redemptor & mediator *ibi* [Vnde & ipse vere dicitur mundi redemptor] In quarta querit, si alius fuit modus possibilitatis: & quare potius hoc modo quam alio modo voluit liberare: *ibi* [Si vero queritur, Vtrum alio modo] & est *ibi* principium dist. 20. In prima parte Magister querit quatuor problemata & determinat, quorum primum est bimestre, scilicet an meruerit, & quid meruit: & hoc est in cap. 1. Secundo, Quando mereri incepit: *ibi* [Nec hoc solum meruit Christus quando Patri obediens] Tertio, Quid sit nominis datio quam meruit: [Nec tantum gloriam impassibilitatis & immortalitatis meruit] Quartum est, Si hoc sine merito habere potuit: *ibi* [Si vero queritur, Vtrum Christus illam immortalitatem & impassibilitatem] Sententia literæ patet per se.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*An Christus aliquid mereri potuit?*

**I**ncidit autem hic dubitatio, an Christus aliquid mereri potuit: Videtur autem, quod non: quod enim perfecte plenum est, nihil amplius suscipere potest: sed Christus ab instanti conceptionis habuit spiritum non ad mensuram: & vidimus non tantum gratiam eius, sed etiam gloriam quasi unigeniti à Patre, qui (sicut dicit Basilus) cum alio gloriam paternam non diuisit: ergo nullius boni receptibilis fuit: ergo nihil meruit: quia id quod meretur aliquis, recipere debet, vel iniuste ageretur secum.

2. Item, Non indigens fuit aliquo: meritum autem est quo indigemus vel ad vitam, vel ad beatitudinem: ergo ipse non meruit.

3. Item, Status comprehensionis tollit rationem meriti: ipse autem verissime fuit comprehensor: ergo non meruit.

4. Item, Quicumque meretur, in bonis animæ, scilicet gratiæ & gloriæ proficit: supra autem negatum est Christum profecisse in anima distinct. 4. ergo Christus non meruit. Item, Non venit ad hoc ut sibi mereretur, sed nobis, sicut dicit Apostolus, Qui propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut vos illius inopia diuites essetis. Cum igitur non fecerit nisi propter quod venit, videtur quod nihil sibi meruit.

5. Item, Mereri est eius qui est inferior in persona: Christus autem nunquam inferior Patri fuit in persona: ergo Christus nunquam meruit. Probatio. Meritum est opus & actus: actus autem omnium sunt particularium, ut dicit Philosophus: ergo meritum respicit personam, & non naturam: ergo. Prima constat. Item, Mereri est de non suo per opus & obsequium facere suum: omnia autem erant Filij, ut ipse dixit: Omnia mea, tua sunt: & tua, mea sunt: & clarificatus

sum in eis. Ergo videtur, quod ipse non meruit.

**I**N CONTRARIVM autem est quod dicitur in litera, multis auctoritatibus probatum.

2. Item, Christi opera non fuerunt minus efficacia, quam opera Sanctorum: sed opera Sanctorum valent sibi & aliis: ergo & opera Christi non ergo meruit tantum nobis, sed etiam sibi.

**S**OLVITIO. Magister hic (ut videtur) satis bene distinguit, quod mereri dicitur multis modis: vno scilicet abusive, quo aliquis dicitur mereri per opus bonum male & in malo statu, hoc est, in statu mortalis peccati factum: sicut legitur in vita beati Ioannis cleemosynarij, quod quidam Petrus miles iratus pane quem proiecerat in pauperem, meruit in iudicio Domini ad quod raptus fuit, prolongationem vitæ in penitentiam. Alio modo iterum improprie, sed minus improprie dicitur mereri aliquis per bona facta in mortali peccato: ille enim ex debito non potest mereri: sed tamen à Magistris dicitur, quod de congruo meretur gratiam: & verius dicitur, quod mereretur eam de minus incongruo: quia scilicet magis se disponit per opera ad gratiam quam facit, quam ille qui non facit. Tertio modo proprie dicitur aliquis mereri, quando aliquis actibus dignis vita æterna facit vitam æternam sibi debitam: & sic non meretur nisi habens gratiam gratum facientem & charitatem. Et hoc dicitur quinque modis. Vno modo proprie, scilicet quando causa meritorum cum merito alieno facit debitum: sicut in paruulis qui non habent nisi causam meritorum, quæ est gratia, cum merito alieno, scilicet Christi: & propter hoc debetur eis vita æterna. Secundo modo propriissime, quando ex causa meriti & actu proprii meriti de non debita sibi vita æterna facit debitum sibi, ut quilibet iustificatus primo actu suo meretur vitam æternam. Tertio modo, quando debitum sibi, facit pluribus rationibus debitum sibi: & sic meretur quilibet secundo, & tertio, & sic deinceps actibus meritoris. Quarto modo, quanto meretur augmentum gratiæ & gloriæ prius habitæ & debitæ: & hoc fit crescente charitate. Quinto & ultimo modo quando meretur per multa opera aliquod coniunctum gratiæ, sicut est acceleratio resurrectionis, vel glorificatio nominis, & huiusmodi: & hoc modo Christus meruit sibi quod non habuit prius: licet hominis honor deberetur sibi etiam per naturam suam, tamen id quod per naturam habere debuit, fecit suum ratione meritorum per opera.

**D**ICENDVM igitur ad primum, quod diues per naturam, licet omnia habuit & possit: potuit enim accelerare resurrectionem, & clarificare nomen suum: tamen non habuit omnia in omni ratione: voluit enim Pater Christi eum habere hæc etiam in ratione meriti, ut sic magis gloriosus ostenderetur non in pluribus bonis, sed in pluribus rationibus iustæ possessionis bonorum.

**A**D ALIVD dicendum, quod licet ipse non indigerit: tamen nos indiguimus, ut sibi sic mereretur, nobis formam dando.

**A**D ALIVD dicendum, quod status comprehensionis non abstulit à Christo statum viatoris: & ideo competebar ei mereri: sed si fuisset comprehensor tantum, tunc procederet obiectio.

A

**A**D ALIVD dicendum, quod profectus iste non est contrarius perfectioni: quia non ponitur in numero bonorum animæ secundum scientiam, vel gratiam, vel gloriam: sed potius in bonis corporis, ut acceleratio resurrectionis, & manifestatio nominis, quæ ponitur in aliis cognitionem ipsius accipientibus: & ponitur in rationibus habentibus, & non habitis in anima, sed in corpore, vel in aliis, ut dictum est.

**A**D ALIVD dicendum, quod licet actus singularium sint, & personarum si agentia sint rationalis naturæ: non tamen semper referuntur ad ipsa agentia, secundum quod sunt distinctæ personæ, sed etiam quandoque gratia naturæ: ut intelligitur actus hominis est, & tamen refertur ad hominem gratia animæ. Ita possumus dicere, quod mereri est actus Christi qui est persona equalis, sed secundum naturam in qua est inferior: & hoc bene convenit Christo, quia ipse agit secundum proprietatem vniuersæ naturæ.

## ARTICVLVS II.

*An Christus meruit sibi impassibilitatis & immortalitatis gloriam?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in litera *ibi* [Sed etiam sibi meruit impassibilitatis & immortalitatis gloriam, &c.] Videtur enim hoc impossibile esse: quia si meruit aliqua potentia meruit: sed hoc non est nisi liberi arbitrij. Sed probatur, quod hoc impossibile fuit, quod per suum liberum arbitrium meruit: liberum enim arbitrium confirmatum, non est in statu merendi.

2. Item, Nulla potentia determinata ad vnum, laudem habet in actu ipsius. Hæc probatur in omnibus potentiis naturalibus. Sed liberum arbitrium Christi determinatum fuit ad vnum. Ergo non habuit laudem in illo. Nihil autem meritorium nisi laudabile. Ergo Christus non potuit mereri sibi libero arbitrio.

3. Item, Liberum arbitrium Christi non aliter tunc se habuit quam modo: ergo si modo non meretur, nec etiam tunc merebatur.

4. Item, Laudatur vir sanctus, quod potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit: ergo si hoc est de substantia meriti, si Christus nunquam transgressus fuerit, nec transgredi poterit, nunquam meruit.

**S**ED CONTRA: Liberum arbitrium nostrum non habuit potentiam merendi ex hoc quod potest facere malum: quia hoc est defectus, ut supra probatum est, sed potius ex hoc quod cum gratia sponte facit bonum. Cum igitur Christus sine comparatione liberius fecit iustitiam quam nos, potest ipse plus meruisse quam nos.

**S**OLVITIO. Dicendum, quod ipse habuit liberum arbitrium quod mereri potuit.

**A**D PRIMUM dicendum, quod tripliciter potest dici liberum arbitrium confirmatum. Vno modo in fine secundum genus, hoc est, in bono, non tamen hoc vel illo bono: & hæc confirmatio non tollit nisi defectum illum in quo flexibile est in malum: potest tamen adhuc in quodlibet bonum. Alia est confirmatio liberi arbitrij in eo quod est simpliciter vltimum, & confirmatur in illo per adhesionem, sicut confirmati in

patria: & hæc non tollit voluntatem faciendi quod vult, sed ponit necessitatem non coactionis in eo, sed immutabilitatis in fine illo: & cum ille primum sit, collocatur immutabiliter in premio: & ideo iam tollit rationem meriti, quia meritum querit amplius, & sic adhaerens non potest cogitare amplius quod haberet, præter id quod habet. Hæc fuit quidem in Christo, sed non abstulit ei rationem merendi: quia cum illa adhesionem etiam viator fuit: & hoc accidit in Christo propter duplicem coniunctionem suæ animæ, scilicet ad carnem, & ad deitatem: coniunctio enim ad sensus animalis carnis quæ præcedit id quod spirituale est, fecit viam & viatorem: coniunctio ad id quod spirituale est, quod nihil habet post se quod inquiratur, fecit comprehensorem. Tertia est confirmatio potentia ad actum hunc per necessitatem naturæ, ita quod oportet hunc operari, & non potest non operari hunc, nec potest alium operari: & hæc confirmatio tollit naturam totam liberi arbitrij: quia omnis potentia rationalis est ad opposita: & nullus in patria est confirmatus, ita quod ipsum semper oporteat idem numero velle, & non potest hoc non velle: & huius oppositum ponitur per naturam liberi arbitrij in omnibus, scilicet posse hoc, & posse cessare ab hoc, & posse aliud ab hoc. Et ideo patet ex hoc quod non est distinctio libertatis arbitrij, posse velle bonum, vel malum: sed potius accidit ei posse velle malum ex defectu: sed libertas eius consistit in hoc quod possit velle hoc, & non velle hoc, & posse velle diuersum ab hoc. In hoc enim cognoscitur liberum, quod non agit per necessitatem naturæ, & hoc modo flexibile habuit Christus liberum arbitrium, & hoc sufficit merito cum statu viatoris: & ideo non procedit obiectio prima.

**A**D ALIVD dicendum, quod potentia determinata ad vnum numero per necessitatem naturæ, non habet laudem: iam autem ostensum est, quod hoc non convenit alicui libero arbitrio nec confirmato, neque non confirmato.

**A**D ALIVD dicendum, quod prima est falsa: aliter enim se habuit tunc, quia tunc fuit in statu viatoris: modo autem non est status viatoris cum libertate, quæ facit meritum secundum statum merendi.

**A**D ALIVD dicendum, quod hoc de laude viri iusti non est per se, sed prout est indicium libertatis per se: qui enim potest bonum & malum, potest facere quod vult, sed non conuertitur: & quia illud est per accidens, non facit statum merendi nisi per accidens: & hoc etiam supra determinatum est distinct. 12. ubi queritur, Vtrum Christus peccare potuit?

## ARTICVLVS III.

*Vtrum humilitas passionis Christi fuit meritum exaltationis?*

**D**Einde queritur de hoc quod *ibi* dicitur [Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis] Videtur enim, quod humilitate passionis non meruit aliquid Christus. Passio enim (ut dicit Philosophus) est illatio effectusque actionis: ergo est ab alio: quicquid autem ab

P 4 alio





fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beator fuerit.

ARTICVLVS VI.

*An Christus meruit in primo instanti sua conceptionis?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Nec solum hoc meruit Christus, quando Patri, &c.] Videtur enim hoc esse falsum: quia prius est esse, quam agere. In instanti autem conceptionis primum accepit esse: ergo in illo non potuit mereri.

2 Item, Sancti Patres & alij dicunt, quod nullus potest regenerari nisi prius sit natus: ergo multo minus mereri, cum importat renatum esse, & postea agere secundum gratiam acceptam in regeneratione: ergo videtur, quod in Christo prius oportuit nasci ad minus in vtero, antequam mereretur: ergo non meruit in instanti conceptionis.

3 Item, In angelo malo prius oportuit ponere esse per naturam, quam auerti per malitiam: ergo ab oppositis, in quocunque bono prius oportuit esse per naturam, quam conuerti ad Deum per gratiam: cum ad hoc multo plura exigantur, quam ad auerti: quia auerti potest aliquis per se, & conuerti non potest nisi per gratiam. Si forte dicas, quod aliter est de Christo, & aliter de aliis: quia Christus fuit persona ante conceptum & in conceptu, & ideo mereri potuit: hoc nihil est: quia tunc mereri esset personæ ut personæ, & hoc falsum est, cum mereri sit liberi arbitrij inferioris: ergo non videtur esse vnum instans liberi arbitrij, & actus eius in merito.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod circa illud sunt duæ opiniones, quarum illa videtur mihi probabilior, quæ concedit rationes inductas, & dicit quod Christus non meruit ab instanti conceptionis, sed post instans illud continuo meruit: sicut etiam exponitur illud Ioan. 8. Ille homicida fuit ab initio, id est, post initium. Alij dicunt, quod meruit in instanti conceptionis, & soluunt rationes inductas: quia illud instans est medicata quædam præteriti, & futuri: & secundum quod est finis præteriti, sic in eo accepit Christus esse: & secundum quod est principium futuri, sic meruit in eodem: unde in eodem instanti incepit esse, & egit opus meriti, non tamen secundum eandem rationem instantis. Et per hoc patet solutio ad totum, præterquam ad id quod obiectum est de angelo malo: quia ille etiam, ut puto, spatio diuisibili stetit in veritate, & postea cecidit: non autem sic est de Christo.

ARTICVLVS VII.

*An Christus habuit iuxta anime meritum quo proficere potuit?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Non habuit omnino Christus iuxta anime meritum, quo potuit proficere] Hoc enim falsum videtur: cum supra sit habitus, quod mereri dicitur multis modis, & pluribus modis potest aliquis mereri id quod iam habet: ergo Christus.

**ITEM** si queratur, Quid dicatur substantiale præmium: si hoc dicatur visio Dei quæ est tota merces, illam Christus multis modis habuit ab instanti conceptionis: sed nihil prohibet quin potuerit facere, quod aliqua ratione fuerit sibi debita, quam prius fuerat.

**ITEM** queritur, Quid dicatur anime meritum: Si hoc est meritum quo mereri potuit aliquod præmium in anima, videtur falsum: quia anima meruit impassibilitatem quam prius non habuit: ergo habuit unde proficere potuit iuxta anime meritum. Item, Actio Christi non fuit minus grata actione aliorum Sanctorum: sed nulla actio aliorum Sanctorum est, quæ non sit meritoria vite æternæ, quod est anime meritum & præmium: ergo Christus meruit sibi præmium anime, ut videtur.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod Magister non intelligit, quod Christus mereri non potuerit substantiale præmium aliqua ratione: sed intentio sua est dicere, quod per meritum illud nihil adiciebatur ei secundum animam, quod prius non habuisset, nec aliquid plenius accepit per meritum, quam prius habuit.

**AD HOC** autem quod obiicitur de impassibilitate, dicendum quod passibilitas anime attribuitur ei per accidens, in quantum est in corpore vel in peccato, ut prius habitum est: & ideo penes impassibilitatem non consistit dos anime, nec præmium substantiale.

ARTICVLVS VIII.

*An impassibilitas & immortalitas sunt anima vel corporis?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Meruit ergo à conceptione non modo gloriam impassibilitatis & immortalitatis corporis, sed etiam anime] Potest enim esse dubium, Cuius proprie sit immortalitas & impassibilitas? Videtur esse anime: quia eius est vita per se. Cum igitur opposita ut priuatio & habitus habent fieri circa idem, videtur quod eiusdem sit mortalitas & immortalitas. Et eodem modo obiicitur de passibilitate: non enim queritur hic de omni passibilitate, sed de ea solum quæ consistit in dolore: & cum dolor sit sensus contrarij, & cum sensus per se referatur ad animam, videtur etiam quod passibilitas proprie sit anime.

**PRÆTEREA** queritur, Qualiter ista cadunt sub merito? Videtur enim, quod directe: quia immortalitas est dos corporis: dotes autem directe cadunt sub merito: ergo videtur, quod illa directe cadunt sub merito.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod impassibilitas & immortalitas proprie sunt coniuncti, & non solum corporis.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod est vita ut causa vitæ, hæc autem est anima: & vita ut habitus vitæ, & hæc est coniuncti, & adhæret corpori ut habitus.

**AD ALIUD** dicendum, quod passibilitas conuenit

uenit anime per accidens ut prius est habitum: sed si conueniret per se, tunc procederet obiectio.

**AD ALIUD** dicendum, quod dotes corporis non cadunt adeo directe sub merito, sicut dotes anime: quia dotes corporis causantur ex anima: gloria enim Dei insluitur anime, & redundat in

corpore in dotibus corporis: & ideo non ita directe cadunt sub merito, sicut dotes anime. Unde Christus meruit hæc ex congruo & condigno, sed ex condigno sunt quasi adiecta præmio substantiali: ex congruo autem ei qui in corpore duos dolores pertulit, debetur immortalitas & impassibilitas.

*De eo quod scriptum est, Donauit illi nomen quod est super omne nomen.*

**N** Ec tantum gloriam impassibilitatis & immortalitatis meruit, sed etiam 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 vero homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Augustinus dicit homini donatum esse illud nomen, non Deo: quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa forma serui nominetur vnigenitus Filius Dei, hoc illi donatum est ut homini, quod iam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo vel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur & sit Deus. Sed nunquid hoc tunc meruit? supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum est, quo dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem vero, quod ante erat, in euidenti positum est, ut scirent homines & demones. Manifestationem ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionem: sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit pariendo, exaltatus est resurgendo: & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem dicens, Data est mihi omnis potestas in celo & in terra: non quod tunc primo accepit: sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas. Caterum Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini: & videtur secundum verborum superficiem, oppositus Augustinus, sed intelligentia non obuiat, licet diuersum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam: quia genuit ab æterno Filium plenum & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmissis locutionis modo accipiendum est.

ARTICVLVS IX.

*An Christus meruit donari sibi nomen quod est super omne nomen?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Sed oportet donari sibi nomen quod est super

omne nomen] Hoc enim nomen ab æterno habuit: ergo hoc tunc sibi datum non fuit. Si dicis, quod manifestationem nominis non habuit, sed rem: sed ipsa manifestatio data est ei per meritum. Contra: Math. 8. super illud, Quid nobis, & tibi Iesu. Gloss. Tantum innotuit, quantum oportuit: sed non sicut Angelis vita & lux, sed

Lib. contra Maximinū. Vide in glossa ordinaria ad illud Phil. 2. Quod nomen illi datum est homini, & non Deo.

Mat. 28



sed eis terrendis per quædam diuinitatis effecta. Ergo demones cognouerunt eum etiam ante passionem esse Filium Dei. Item, Lucæ 4. Scio, quod sis sanctus Dei, &c. Gloss. ibidem, In terra videntes Filium Dei, continuo se iudicandos putabant. Item, In lege promissus erat Filius Dei & Deus: ergo cum tempus & opera attestarentur, videtur quod Deus cognoscebatur ab eis. Si dicitur, quod in lege non vocatur Deus, hoc plane falsum est. Isa. 9. Vocabitur autem admirabilis, Deus, fortis. Item, Communiter dicitur, quod sapientiores sciuerunt, quod esset venturus in mundum ad redemptionem. Item, Etiam pueri clamabant hoc per plateas, Olanna filio Dauid, benedictus qui venit in nomine Domini. Ergo videtur, quod hoc nomen manifestum erat etiam ante passionem.

*Sed contra.* SED CONTRA: 1. Corinth. 2. Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Et exponitur ibi de demonibus & principibus Iudæorum. De demonibus: quia nunquam crucifigi persuasissent, eo quod scirent se sic amissuros potestatem. De principibus autem: quia non fecissent tradendo eum Gentibus. Item, Anselmus in lib. Cur Deus homo, dicit quod tantum scelus sicut est occisio Dei, nunquam per penitentiam expiari posset, nisi ignorantia excusasset.

Sed contra hoc iterum esse videtur ex altera parte, quod omnis ignorantia particularis siue facti excuset à toto: & de Christo non potuit esse nisi particularis ignorantia & facti: ergo videtur excusare à toto, quod falsum est: ergo non ignorauerunt.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod nomen quod est super omne nomen, est quod vere sit Deus & vocetur ab omni lingua cælestium, terrestrium, & infernorum. Et bene concedo, quod hoc nomen ei ab æterno Pater generando dedit, sicut dicit Ambrosius: sed tamen ut passus & incarnatus Deus vocetur & innotescat: hoc dedit ei Pater per meritum passionis. Iustum enim fuit ut qui propter peccatum & nos, intantum diuinitatis suæ noticiam occultauerat, ut omnes relicto eo ab eo fugerent, per passionem mortis gloria & honore sic coronaretur, ut omnis lingua Deum cum esse confiteretur.

AD OMNIA autem obiecta est solutio vna, quod est scientia per coniecturas, & hanc habuerunt de eo quod esset Filius Dei, & demones & homines. Est etiam scientia per certitudinem, & hanc non habebant: quia etsi viderunt facta & alia restituantia, iterum in dubium venit eis propter infirmitatis indicia quæ apparebant in ipso: & de scientia coniecturali procedunt primæ rationes. De ignorantia autem certitudinis procedunt rationes secundæ. Sed post resurrectionem cum amplius non erat in eo indicium infirmitatis, tunc congruebat nomen manifestari.

AD ID quod ultimo obiicitur de excusatione ignorantie, dicendum quod non in toto excusauit: quia credulitas etiam per coniecturas admixta fuit: sed si fuisset omnino ignorantia, tunc excusasset.

## ARTICVLVS X.

*An Christus in eadem forma qua crucifixus est, sit exaltatus?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est] Videtur, quod humanitati non debeat exaltatio: quia exaltatio est ad sedem Dei ad æqualitatem Patris: hæc autem non competit formæ secundum quam minor est Patre: & hæc est humanitas: ergo humanitati non debetur exaltatio.

2. Item, Illi debetur exaltatio, cui flectitur omne genu cælestium, terrestrium, & infernorum: sed hoc est deitas: ergo exaltatio illa de qua loquitur Apostolus, est deitatis.

3. Item, In verbis Apostoli ista se consequuntur, exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur, & omnis lingua confiteatur ei: ergo videtur, quod ad idem in Christo referatur: nomen autem refertur ad deitatem: ergo & exaltatio.

*Sed contra.* SED CONTRA: Humilitati debetur exaltatio: deitas autem humiliari non potest: ergo non exaltabitur.

2. Præterea, In littera dicitur oppositum in verbis Sanctorum, ut patet inspicienti.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod exaltatio debetur personæ in natura humana, & etiam naturæ humanæ: sed personæ in natura humana debetur ad sedem Patris ad æqualitatem, quæ licet ab æterno habuit, non tamen habuit in natura inferiori existens: naturæ autem debetur ad posteriora Patris bona. Et per hoc patet solutio ad primum, & ad secundum.

AD TERTIVM dicendum, quod non oportet, quod ideo referantur ad idem, quia Apostolus illa quatuor coniungit: sed referuntur ad eundem in persona, gratia diuersorum quæ sunt in ipso.

ET SI queritur, Gratia quorum hæc quatuor ei attribuuntur: Dico, quod persona est in Christo, & vtraque natura, & opus redemptionis, & effectus. Et personæ quidem omnia debentur, tamen gratia naturæ humanæ, in qua & cuius acceptione exinaniiuit semetipsum, formam serui accipiens, debetur ei per oppositum exaltatio. Gratia autem naturæ diuinæ debetur ei nomen quod est super omne nomen: sed gratia redemptionis qua ipse iudicatus & blasphematus est & derisus, debetur ei per oppositum præconium omnis linguæ, ut omnis lingua confiteatur quia Dominus. Sed gratia effectus liberationis eorum qui sunt in terra & in limbo, & restorationis ruinæ cælestis, in gratiarum actionem debetur ei, ut in nomine eius omne genu flectatur cælestium, terrestrium, & infernorum: cælestium, quia ruinam restaurauit: terrestrium, quia redemit à reatu originalis: infernorum, quia inde eos qui ibi erant extraxit.

SI FORTE aliquis querat, Cum hoc nomen quod debetur ei ex gratia diuinitatis sit Deus & manifestatio deitatis suæ, quare dicat Apostolus, ut in nomine Iesu omne genu flectatur? Dicendum, quod Iesus Christus sunt nomina exprimentia

mentia personam incarnatam : & ideo non  
sunt super omne nomen, sed nobis sunt veneran-  
da per genuflexionem : quia ostendunt nobis  
naturam in qua factum est opus redemptionis  
pro nobis. Et Iesus quidem nominat personam  
secundum comparationem in carnem : quia Iesus  
dicitur saluator, & saluare conuenit Christo per  
diuinam naturam : vnde Angelus dixit. Vocabis

nomen eius, Iesus : ipse enim saluum faciet po-  
pulum suum a peccatis eorum. Quod licet se-  
cundum habitum ei ab aeterno conueniat: tamen  
secundum actum saluandi, non conuenit ei, nisi  
in natura humana assumptæ. Christus autem di-  
citur vnctus, quod sonat passivæ vnctionem : &  
ideo nominat humanam naturam sociatam in diui-  
nam : quia humanæ est vngi, & illius est vngere.

*Si Christus sine omni merito illam habere  
potuit.*

**S**I vero quæritur, Vtrum Christus illam immortalitatis & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuerit? sane dici potest quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione exiit. Nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit, sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, & ad illam gloriam sine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri: sed non sine merito iustitiæ & charitatis, aliarumque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum & 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 & 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.

ARTICVLVS XI.

*An Christus sine merito gloriam immorta-  
litate habere debuit?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit ibi [ Si vero quæritur, Vtrum Christus illam immortalitatis gloriam, &c. ] Videtur enim, quod sine merito habere debuit: quia quod conceditur minus grato, conceditur multo magis Filio vnigenito: sed paruulis minus gratis conceditur huiusmodi immortalitas: ergo sine merito magis debet concedi magis grato Filio Dei.

Item, Alia est conditio serui, & alia est conditio filij: filius enim natus est in hereditatem patris, seruus autem non participat de bonis patris, nisi merendo per obsequium: ergo cum Christus fuerit & sit vnigenitus Patris, pro nullo suo actu exheredandus, videtur esse natus ad perceptionem immortalitatis: & ideo non debuit venire ad ipsam per meritum.

Item, Ipse est secundum hoc is qui meretur, & is qui remunerat: quod non conuenit, quia nullus meretur apud seipsum, nec remunerat apud seipsum.

*Sed con-* **S**ED CONTRA: Omne melius reponendum est in filio. Cum igitur melius & iucundius & magis proprium habeatur, quod aliqua ratione

propter nostrum debetur nobis, quam id quod quali datur penitentibus: ergo dandus ille modus: habere autem per meritum est habere tanquam id in quo ius habemus per nostrum: ergo mereri debuit.

Item nullus actus Christi potuit esse vacuus à gratitudine Patris: ergo nec euacuatur à merito, quia omnis gratus Deo actus, remuneratur à Deo.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod Christus meruit: *Solutio.* & hoc nobilitatis suæ fuit, ut probant vltimæ rationes.

**A**D PRIMUM dicendum, quod paruuli sicut habent peccatum alienum, ita sufficit eis meritum alienum, quod est meritum Christi & matris Ecclesiæ, sicut dicit Augustinus.

**A**D ALIUD dicendum, quod filius meretur apud patrem, & seruus apud dominum, alia & alia ratione. Seruus enim de non debito sibi per naturam, faciendo debitum propter obsequium: filius de debito sibi per naturam, faciendo alia & alia ratione debitum, ut iucundior sit possessio.

**A**D ALIUD dicendum, quod illa obiectio nihil concludit inconueniens: quia in Christo sunt duæ naturæ: & ideo ipse in natura diuina est remunerans se in natura humana merentem. Sic autem non est in aliis: & ideo illi vel tantum merentur, vel tantum remunerantur.

De causa mortis & passionis Christi.

**A**D quid ergo voluit pati & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant: Pro te, non pro se. Quomodo pro me? Ut ipsius passio & mors tibi esset forma & causa: forma virtutis, & humilitatis: causa gloriae, & libertatis. Forma Deo usque ad mortem obediendi: & causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo: & per mortem eius hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, & filiorum gloriae adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo & à peccato redemit, & aditum gloriae aperuit? Decreuerat Deus in mysterio, ut ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradysum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in vno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset: sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis quo id posset impleri, nisi leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula, implendo in se omnem iustitiam, id est, consummatissimam humilitatem, qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnique sua virtus sufficiebat & humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens & perfecta fuit hostia: qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbiit, per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extriit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque occludens ianuam: multo magis Christi humilitas, qua mortem gustauit, ingressum regni caelestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Ut enim ait Ambrosius, Tantum fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis: & sic dignos nos fecit testamenti, & promissæ hereditatis. Quod non ita est intelligendum, quasi non alio modo saluare nos potuerit, quam per mortem suam: sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri salus, nisi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit (ut dictum est) humilitas & patientia, ut eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præstita sunt nobis, ut liceat nobis redire in patriam: sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, secure ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

DIVISIO TEXTVS.

**D**Einde accipienda est illa pars in qua incipit alia diuisio *ibi* [Ad quid ergo voluit pati & mori] In qua Magister inquirat effectum passionis Christi in nobis: & diuiditur in duas partes, in quarum prima Magister tangit quatuor in genere, ad quæ valuit nobis sua passio in genere, non exequendo in speciali de aliquo. In se-

cunda autem ponit specialem executionem de singulis: & hæc incipit in principio distinctionis 19. *ibi* [Nunc ergo quæramus, Quomodo per mortem ipsius à diabolo] In primo autem horum sunt duo, in quorum primo ponit quatuor, ut dictum est. In secundo probat primum *ibi* [Sed quomodo per mortem nos à diabolo & peccato] Per hæc patet sententia.

ARTI

ARTICVLVS XII.

An pati & mori Christi valuit nobis ad aditum paradisi?

**Q**uatuor quæ tangit in litera, sunt ista. Aditus paradisi, redemptio à diabolo, à peccato, & à pœna. Quærat autem per ordinem de singulis. Primo de aditu ad paradysum. Alia enim in sequenti distinctione locum habebunt. Aditus ille non videtur esse passionis, sed ascensionis. Vnde in Psalm. Ascendit in altum, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona, &c.

2. Item, Michæa 2. Ascendit pandens iter antecos.

3. Item, Quid ante passionem impediuit aditum paradisi? Videtur, quod nihil: quia meritum sanctorum fuit gratum: ergo Deo placuit, & remunerari debuit in vita æterna: ergo Christus siue pateretur, siue non pateretur, aditum regni Patres habuissent: ergo passio non fuit causa.

4. Item, In baptismo caeli aperti sunt super eum: ergo videtur, quod non per passionem aperti caelos, sed potius per baptismum.

5. Si forte dicas, quod ignea romphæa non auferretur, nisi per passionem, & aperire, est igneam romphæam amouere: videtur, quod nihil sit: quia illa etiam amota est in introitu Enoch & Eliæ: ergo illius amotio non pertinet ad passionem, ut ad causam.

6. Item, Cælestem paradysum expectamus per Christi passionem: ignea autem romphæa fuit ante paradysum terrestrem.

7. Item, Si passio est causa introitus: tunc posita causa ponitur effectus, & destructa destruitur: sed patet, quod passio Christi non statim de limbo transierunt Sancti ad cælum, nec etiam statim transierunt ab inferno: ergo videtur, quod passio Christi non sit causa introitus in regnum vel in cælum.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod passio Christi aperuit aditum paradisi soluendo romphæam. Romphæa autem nihil aliud est spiritualiter, nisi decretum Dei de non intrando sine pretio, quod soluendum est pro natura, quia tota damnata fuit per peccatum in Adam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ascensio non aperuit paradysum quoad apertam visionem faciei Dei: quia illam statim Sancti ascendendo à limbo habuerunt, sed quoad hoc quod congruum locum fruitionum determinat, scilicet cælum empyreum: sed hic dicitur aditus paradisi vel regni, perfectus habitus eius in visione Dei facie ad faciem.

AD ALIUD dicendum, quod Patrum meritum fuit personale: & ideo per eos natura non reconciliabatur, & impediuit eos naturæ reatus ut non viderent facie ad faciem usque ad tempus passionis, nec introducerentur in regnum, nisi pretio soluto hoc vel alio modo: & quia ille modus determinatus est à Deo, ideo ille est causa.

AD ALIUD dicendum, quod baptismus aperit caelos sicut causa disponens ex parte eius cui aperitur, & non aperit simpliciter: vnde si passio non fuisset, baptismus non aperiret, quia non haberet virtutem nisi à passione Christi.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

AD ALIUD dicendum, quod non est instantia de Enoch & Eliæ: quia hoc factum est in terrestri paradiso: sed nos loquimur de caelesti paradiso, quantum ad id quod essentialiter est regnum Dei, scilicet visio Dei facie ad faciem: & per hoc patet solutio ad sequens.

AD VLTIMUM dicendum, quod statim passio Christo aperiebatur Sanctis facies, cuius contentio est vita æterna, licet adhuc non adepti essent locum congruentem illi vitæ: quia hoc congruebat fieri impletis sacramentis sepulture, resurrectionis, & ascensionis: locus autem ad apertionem regni non habet se nisi per accedens, scilicet per modum congruentiæ, & non per se.

ARTICVLVS XIII.

An omnes alij debitores erant, & vix vnique sua virtus sufficiebat & humilitas?

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nam alij homines debitores erant, &c.] Ex hoc enim videtur multipliciter sequi inconueniens. Vno modo, cum quanto magis debita sunt feruitia, tanto minus sunt grata, videtur quod martyres pro Christo moriendo, non gratum fecerunt pro Christo obsequium.

2. Alio modo: quia si vix cuiuslibet sufficit propria iustitia, videtur quod nullus posset pro alio satisfacere, quod est contra Apostolum dicentem ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi. Et contra Iacobum dicentem Iacob. 5. Orate pro inuicem ut saluemini.

3. Tertio: quia si quilibet est debitor ad omne quod est & potest, & etiam debitor mortis: tunc videtur, quod quicquid facit, careat remuneratione, quia non potest respondere vnquam etiam pro eo quod accepit.

4. Præterea, De qua morte intelligitur hoc quod omnes debitores sunt mortis? aut naturalis, aut violenta. Si de naturali: hoc videtur falsum: quia tunc intelligitur de debito nature quod non omnes soluerunt. Præterea, Si omnes dicuntur mori, hoc est, conditio nature, & non debitum proprie loquendo. Præterea, Secundum hoc nihil est ad propositum: quia hic loquitur de debito quod satisfacit pro peccato: morientes autem secundum naturam, non soluent per mortem necessario aliquod peccatum. Si autem intelligatur de morte violenta: hoc iterum falsum est: quia non omnes tenemur ad hoc quod interficiamur: ergo videtur, quod falsum sit quod dicit de debito isto.

*Solutio.* Dicendum, quod in veritate sic intelligendus est textus ut iacet: & quod plus est, nulla creatura etiam sine offensa Dei quam fecit, sufficit toto esse, toto opere & posse respondere pro vno minimo quod accepit à Deo. Sed aliud est quod tenemur de iure creationis, & aliud quod tenemur de iure offensa, & aliud quod tenemur de iure misericordie. De iure conditionis nostræ plus tenemur, quam seimus: de iure offensa plus tenetur quilibet homo, quam facere posset usque in finem mundi: de iure autem misericordie tenemur minus, quam

Q. 2 etiam



etiam quilibet infirmus posset facere: dicentes, Domine, vni patior, responde pro me: statim inuenimus ipsum totum remittentem, & parum exigentem, scilicet voluntatem faciendi quod bono moderamine possamus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod martyres pro Christo passi sunt gratissime: quia illud quod condicione debebant, gratissime offerebant: quia debitum condicione non tollit libertatem obsequii.

AD ALIUD dicendum, quod non sufficit iustitia cuiuslibet: sed tamen quia non exigitur ab eo quod debet, ideo potest aliquid facere pro altero: nullus autem pro tota natura, nisi Deus & homo, ut supra habitum est.

AD ALIUD dicendum, quod remunerabile est ex misericordia Dei non exigente totum hoc quod ex stricto iure debemus.

AD ALIUD dicendum, quod intelligit de morte in genere: ex quo enim necessitati mortis additi sententia Domini pro reatu peccati, illam omnes soluent, etsi ad tempus differantur, ut Elias, & Enoch: & illam martyres vltro libera voluntate offerebant: & ideo magis grata fuit: non tamen exigitur à nobis nisi in casu, scilicet in persecutione fidei vel iustitiæ, si tenti a iudice cogamur negare fidem, vel iustitiam.

AD ALIUD dicendum, quod manentes secundum naturam corruptam, moriuntur & ideo debitum reatus primo persolunt.

## ARTICVLVS XIV.

*An tantum fuit peccatum nostrum, quod persolvere non possemus?*

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Tantum fuit peccatum nostrum, quod persolvere non possemus] Crudele enim videtur non dimittere peccatum nisi in morte innocentis: Deus autem Pater non est crudelis contra Filium: ergo videtur, quod facilius debuit peccatum remittere, quam moreretur Filius.

2 Item, Non minus est peccatum iudicis si permittit alligi innocentem ut euadat nocens, quam quod remittit nocenti peccatum impunitum. Cum igitur sic Pater fecit in Filio, videtur quod non morte Filij debeamus redimi.

3 Item, Filius Dei melior est toto mundo, & mille mundis si essent: ergo videtur, quod Pater exegit vitam Filij qui melior erat, pro peccato mundi qui erat vilior, & ita ultra condignum aggrauat pœnam, cum suum sit citra condignum punire.

4 Item, Videtur, quod aliter potuerit satisfieri pro mundo, quam illo modo: si enim Adam & Eva in quibus fuit totus mundus materialiter, satisfecissent: tunc totus mundus materialiter satisfecisset, sicut totus mundus materialiter peccauit: ergo tanta fuisset satisfactio, quanta culpa: & hoc debuit sufficere.

5 Item, Si ponamus quamlibet personam satisfacere pro se, constat quod tandem pro toto mundo esset satisfactum: & sic iterum non oportebat Filium mori, ut videtur.

SOLVITIO. Dicendum, quod congrue ut iustitia saluaretur, magis congrue non potuit satisfieri nisi per mortem Filij Dei: & hoc ideo quia homo non soluit peccatum per hoc quod soluitur damnum: quando enim latro restituit ablatum, adhuc debet vitam iudici pro latione iustitiæ: ergo multo magis adhuc soluto damno, deberet quoque vitam si esset reus criminis læsæ maiestatis: ergo in infinitum plus si esset reus criminis læsæ maiestatis in Deum qui in infinitum omnem creatam maiestatem excedit: nec dico hoc quod homo posset solvere damnum, sed sub hypothesi loquendi: quia etiam si posset, adhuc nihilominus reatum non delinisset. Supra autem in principio libri ostensum est, quoniam hoc non potuit fieri per aliquam puram creaturam, nec per Deum purum: quia licet in illo sit posse, non tamen est in eodem debitum: sed conueniens fuit per Deum hominem, & hominem Deum, qui deberet in quantum homo obligatione charitatis & conformitatis naturæ, & posset in quantum Deus.

DICENDUM ergo ad primum secundum Anselmum, quod Pater non sinit Filij sanguinem, nec crudelis fuit in eum: sed cum iustitiam suam negare non posset, & vinceretur misericordia humanæ redemptionis, Filium voluntarie se offerentem ad satisfaciendum dedit homini, ut satisfaceret pro ipso, sicut dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret: ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Quod autem Filius sic propria voluntate se obrulit, probatur ex Psalm. 29. vbi dicitur, Holocaustum & pro peccato non postulasti: tunc dixi, Ecce venio. In capite libri scriptum est de me ut facerem voluntatem tuam: Deus meus volui.

AD ALIUD dicendum, quod hoc esset peccatum iudicis, si ex crudelitate faceret & peruersitate: sed tamen forte ut stet iustitia, & corrigatur & iuuetur reus, tunc probatur ille iudex iustus simul & misericors.

AD ALIUD dicendum, quod hoc exegit iustitia: quia non tenebatur tantum exolvere damnum, sed etiam satisfacere pro reatu qui infinitus erat, ut probatum est in principio solutionis illius.

AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum nihil omnino valet: quia statim ut peccauerant, ingrati fuerunt: & sic gratum facere non poterant nisi adiutorio illius qui iuare solus poterat, secundum quod Augustinus dicit, quod omnes quicumque saluati sunt, saluati sunt in fide mediatoris: etiam si concedamus, quod hoc est satisfacere, quod est ablatum solui restituere: quod tamen ostensum est esse falsum. Per hoc etiam patet solutio ad vltimum.

DISTIN



## DISTINCTIO XIX.

*Hic qualiter à diabolo & à peccato nos redemit per mortem.*



Rom. 5.

Ibidem.

VNC ergo queramus, Quomodo per mortem ipsius à diabolo & à peccato & à pœna redempti sumus? A diabolo ergo & à peccato per Christi mortem liberati sumus: quia, ut ait Apostolus, in sanguine ipsius iustificati sumus, & in eo quod sumus iustificati, id est, à peccatis soluti, à diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, ut ait Apostolus, commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arra, & nos mouemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iustificamur, id est, soluti à peccatis iusti efficimur. Mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apostolus, Iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Et item, Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est, per fidem passionis, ut olim aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum, à morsibus serpentum sanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli soluiamur, id est, à peccatis, & ita à diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inueniat quod puniat. Morte quippe sua, vno verissimo sacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, ut in hac vita tentando nobis non præualeat. Licet enim nos teneat post Christi mortem, quibus modis ante tentabat: non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negauit, post mortem ante reges & præfides ductus non cessit. Quare? quia fortior, id est, Christus, veniens in domum fortis, id est, in corda nostra vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est, à seductione compescuit fidelium, ut tentationem quæ ei adhuc permititur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit quæ non rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, ut ait Augustinus, in ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa omnium culparum, chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, à diabolo ante tenebantur. Vnde ait, Qui pro multis effundetur. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Augustinus, causam & modum nostræ redemptionis insinuans, ait, Nihil inuenit diabolus in Christo ut moreretur: sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato: sed de obedientia & iustitia nostram gustauit, per quam nos redemit à seruitute diaboli. Incideramus

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

Q 3 enim

A  
De re-  
deptione  
nostra  
facta  
per pas-  
sionem  
Christi  
quantum  
ad effi-  
caciã  
& vti-  
litatem.

Rom. 3.

Num. 21

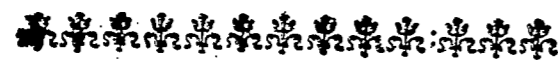
Luc. 22.  
In lib.  
de ago-  
ne  
Christi.  
cap. 20.

Lib. 2.  
de ba-  
ptismo  
paruu-  
lorum.  
cap. 30.

Mat. 26.  
Ioh. 13.  
Ibidem  
cap. 31.

enim in principem huius seculi, qui seduxit Adam & seruum fecit, cepit- que nos quasi vernaculos possidere: sed venit redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori nostro? Tendit ei muscipulam crucem suam: posuit ibi quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, delerum est sanguine redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum: istæ erant catenæ captiuorum. Venit ille: alligauit fortem vinculis passionis suæ: intrauit in domum eius, id est, in corda eorum ubi ipse habitabat, & vasa eius, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine sua. Deus autem noster vasa eius eripiens & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem suam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.

Mat. 12.  
Marc. 1.



### DIVISIO TEXTVS.

**N**unc igitur queramus, Quomodo per mortem ipsius & à diabolo, &c. Hic incipit pars illa in qua exequitur alia tria, quæ meruit nobis, scilicet de liberatione à peccato, à diabolo, & à pena. Et diuiditur in tres partes, in quarum prima vno capitulo longo simul ostendit, qualiter nos liberauit à peccato, & à diabolo. In secunda parte, ut magis hoc explanetur, ostendit cur Deus homo factus & mortuus sit, ibi [Factus est ergo mortalis] In tertia ostendit, quomodo nos liberauit à pena ibi [A qua pena: temporalis, & aeterna.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum iustificatio nostra à peccato sit opus passionis Christi?*

**P**rimo igitur incidit hic quaestio, Vtrum iustificatio nostra à peccato, sit opus passionis Christi, vel non? Videtur enim, quod non: passio enim Christi corporalis fuit: ergo non attingebat animas nostras: quod autem non tangit, non agit, ut dicit Philosophus: ergo non egit nos iustificando.

2 Item, Iustificans quemlibet, est coniunctum cuiuslibet: passio autem Christi non est coniuncta cuiuslibet: ergo non est iustificans quemlibet.

3 Item, Pati Christo non conueniebat, nisi secundum naturam humanam: sic autem non est ab eo iustificans gratia: ergo passio Christi non iustificat, ut videtur.

**P**RÆTEREA videtur iustificatio nostra ad resurrectionem pertinere, ut ad causam: & ita dicit Apostolus, Mortuus est propter nostra delicta, & resurrexit propter iustificationem nostram. Præterea, iustitia iustificat animam: ergo maiorem conuenientiam habet cum resurrectione, quam cum morte: ergo magis causatur à resurrectione, quam à morte.

3 Item, Si causa est mors Christi, hoc erit

per modum sacramenti: sacramentum autem gerit similitudinem eius cuius est causa: cum igitur mors Christi nullam habeat similitudinem cum iustificatione, sed potius resurrectio, videbitur potius resurrectio esse causa iustificationis, quam mors vel passio.

**Q**UOD si concedatur, in contrarium obicitur. Zacha. 9. In sanguine testamenti tui eruisi vincos de lacu, in quo non erat aqua. Ergo redemptio facta est per sanguinem.

2 Item in canone, Hic est calix sanguinis mei noui & aeterni testamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Ergo in sanguinis effusione per mortem facta est solutio peccati.

3 Item ad Hebræ. 9. Omnia pene mundantur in sanguine: & sine sanguinis effusione non fit remissio.

4 Item ibidem ad Hebræ. 9. Sanguis Christi emundauit conscientiam nostram ad operibus mortuis ad seruendum Deo viuenti.

5 Item Bern. Sana me Domine, & sanabo: saluum me fac, & saluus ero. Veruntamen sanctus tuus non sum, nisi sanguis tuus interpellat pro me.

6 Item Ioan. 1. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Agnus autem non tollit peccatum nisi lauando in sanguine, sicut habetur Apocal. 1. Dilixit nos, & lauit peccata nostra in sanguine suo.

7 Item Ambrosius supra præcedenti capitulo, Tantum fuit peccatum nostrum ut saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius pro nobis inoreretur debitoribus mortis.

8 Item, Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret: ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam.

9 Præterea, Resurrectio sua nihil videtur facere ad iustificationem: quia tunc non erat Christus in statu moriendi: ergo nec sibi nec nobis meruit: sed potius id quod meruit, recepit in præmio gloriæ suæ stolæ corporis.

**S**ED ADHUC videtur, quod iustificatio neutrius istorum sit, sed potius charitatis & gratiæ: sicut etiam videtur innui in litera: quia omnis mutatio est per contrarium: si igitur in nobis debeat fieri transitus à peccato, & à delectatione peccati, oportet quod hoc fiat per contrarium: hoc autem sunt virtutes: ergo iustificatio debet virtutibus, & non passioni, vel resurrectioni.

ne peccati, oportet quod hoc fiat per contrarium: hoc autem sunt virtutes: ergo iustificatio debet virtutibus, & non passioni, vel resurrectioni.

**P**RÆTEREA, Quid est quod Magister videtur dicere, quod iustificat nos: quia nos videntes charitatem suam erga nos, mouemur ad diligendum, & ita charitate iustificamur: sic enim mors sua non fuit nisi per accidens ad iustificationem adiuuans: & si sine ipsa charitatem habuissemus, sufficiens fuisset iustificati: & hoc falsum est: quia quantumcumque dilexissimus eum, nisi debitum soluisset pro nobis, redempti non fuisset.

2 Præterea, Secundum hoc etiam martyres iustificarent nos à peccatis: quia nos videntes eos pati pro fide, accedimus charitate erga Deum, qui dat eis ita constantem pari: & illa charitate iustificamur: & sic parum vel nihil fecisset nobis Christus.

3 Item, Secundum hoc tantum valuisset nobis, vel plus, beneficia à Deo collata, ut esse, viuere, & intelligere, & diuitias dare, & huiusmodi, quantum passio Christi: quia ex eis etiam accendimur ad diligendum Deum, qua charitate postea iustificamur.

**P**RÆTEREA, Magister in litera tangit adhuc causam quæ est ex fide, eo quod posuit cum Deus propitiatorum per fidem in sanguine suo, ut olim aspicientes ad serpentem erectum in palo, &c. Num. 21. Constat autem, quod multi sunt articuli præter articulum passionis: ergo si per fidem passionis iustificamur, cum sit maior fides credere Deum esse trinum & vnum, quam Christum credere passum: tantum valuit nobis ad iustificationem, quod Deus est trinus & vnus, sicut quod ipse est passus: hoc autem falsum est: ergo nulla est causa quam ponit Magister.

**I**TEM, Christus docuit nos humilitatem & mansuetudinem, sine quibus (ut dicit Augustinus in lib. de virginitate) non sanamur: sicut ipse dicit Matth. 23. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Quare ad remissionem peccati per mortem Christi non coniunguntur ille virtutes, sicut charitas, & fides?

**I**TEM, Magister in litera tangit tertium modum, dicens ex verbis Augustini, quod morte sua vno sacrificio verissimo, quicquid erat culparum deleuit: ergo videtur, quod ipse iustificauit nos offerendo sacrificium pro nobis: & sic non videtur iustificasse accendendo ad charitatem, & illuminando per fidem.

*Solutio.*

**S**OLVITIO. Dicendum, quod iustificatio consideratur dupliciter, scilicet in genere, prout refertur ad totam naturam damnatam in Adam: & in particulari, prout scilicet valet illi vel illi qui iustificatur in particulari. Item in relatione ad causam potest considerari quatuor modis, scilicet in relatione ad causam efficientem, vel in relatione ad causam meritoriam, vel in relatione ad causam sacramentalem, vel in relatione ad causam formalem. Et adhuc in relatione ad causam meritoriam, duobus modis, scilicet meritoriam de congruo, & meritoriam de condigno. Similiter ad causam sacramentalem, duobus modis, scilicet quæ est causa & signum ex parte iustificantis, vel quæ est causa & signum ex parte suscipientis. Hac habita distinctione facile est deter-

minare totum. Dico enim, quod iustificatio naturalis ad causam meritoriam relata, quæ est meritoria secundum condignum, refertur ad passionem Christi: quia meruit nobis solutionem à peccato, ad quam sequitur iustificatio. Relata autem ad causam meritoriam ex congruo, refertur ad meritum Sanctorum iustificatio particularis, non generalis quæ respicit naturam debitam ex Adam, quod solum soluere potuit Christus. Relata ad causam efficientem, refertur ad solum Deum, qui solus efficienter deler peccata, & efficit iustitiam. Relata vero ad causam formalem, vtraque iustificatio fit per gratiam & virtutes. Relata autem ad causam sacramentalem, quæ causa est & signum ex parte suscipientis, secundum debitum originalis refertur ad baptismum; secundum debitum actualis refertur ad penitentiam, si est post baptismum. Relata autem ad causam sacramentalem ex parte iustificantis, refertur ad Deum & hominem, resurgendo, vitam animæ & corporis in se præsignantem. Vnde iam planum est soluere ad totum.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod passio Christi corporalis & spiritalis fuit, & diuina & humana. Corporalis: quia vulnera fuerunt in corpore. Spiritalis: quia dolor erat in anima & spiritu. Humana fuit: quia homo erat qui patiebatur. Diuina autem: quia verus Deus patiebatur. Tangere autem est duobus modis, scilicet per substantiam, & per effectum: & hoc secundo modo tetigit nos, & egit in nos. Si autem queratur, Quid effectum hunc continet à Christo in animas iustificatas, infra in hac eadem solutione patebit.

**A**D ALIVD dicendum, quod passio Christi per aliquid in iustificato spiritualiter coniungitur cuiuslibet quoad effectum & virtutem passionis, scilicet fide, & charitate: & ideo obiectio procedit ex falsis.

**A**D ALIVD dicendum, quod licet pati conueniat ei secundum humanam naturam: non tamen patiens homo tantum, sed etiam Deus: & ex illa parte profuit gratia sanctificans in passione in omnes iustificatos.

**A**D ALIVD dicendum, quod ad resurrectionem pertinet modo quo dictum est, exemplariter, & sacramentaliter quodammodo.

**A**D ALIVD dicendum, quod mors Christi causa est per modum oblationis sacrificij meritorij: & hoc modo dicitur sacramentum nostræ iustificationis, large sumpto sacramento pro facto secreto, & non pro similitudine & causa. Vel potest dici (ut quidam dicunt) quod duæ sunt partes iustitiæ, scilicet amorio mali, & adeptio boni. Et passio per mortem ponit similitudinem ad ablationem peccati: quia sicut mors separat à vita mortali animali, ita iustificatio separat à mortali vita peccati, in qua animaliter ut bruta vivimus. Resurrectio autem ponit similitudinem ad iustificationem ex parte alterius termini, scilicet adeptionis vitæ & iustitiæ: & hoc videtur velle Apostolus, dicens ad Rom. 6. Consepulti sumus cum illo per baptismum in morte: ut quomodo surrexit Christus à mortuis, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Et alibi, Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viuentes autem Deo.

**A**D OMNIA sequentia quibus probatur passio Christi



Christi esse causa nostræ iustificationis, iam patet solutio per distinctionem ante habitam.

AD ID autem quod ulterius obiicitur de causis à Magistro inductis ex parte charitatis & fidei, dicendum quod Magister tribus modis ostendit, quod passio Christi iustificat: sed iustificatio consideratur duobus modis, scilicet quoad sufficientiam: & sic sola vna causa iustificat, scilicet oblatione salutaris sacrificij pro nobis. Consideratur etiam quoad efficientiam: & sic oportet adesse fidem & charitatem: non enim efflucit nobis effectus passionis, nisi fuerimus de corpore mystico patientis. Hoc autem non potest facere nisi charitas: & ideo Magister inducit de charitate, ut considerata charitate sua erga nos, vnamur patienti per charitatem, quia sanguis suus non habet effectum extra corpus suum mysticum. Quia autem à capite fluit sacramentum redemptionis, ideo oportet aspiciendo attendere ad caput: & ad hoc cleuat oculos fides. Et sic patet qualiter rationabiliter procedit Magister in littera.

AD ID ergo quod contra hoc obiicitur, dicendum quod non est per accidens: quia charitas non facit sufficientiam, nec ponit fontem salutis: sed facit efficientiam, & vnit nos fonti salutis: ut in suo corpore existentes, hauriamus de fontibus Saluatoris, & confiteamur Domino.

AD ALIUD dicendum, quod martyres licet accendant nos ad charitatem: non tamen illa charitas prout sic consideratur, vnit nos patientibus cis, sed potius Christo patienti.

AD ALIUD dicendum, quod beneficia sunt adminicula charitatis: non tamen influunt eis in nos vnda salutis lauantis nos, sicut per passionem fit.

AD ALIUD dicendum, quod in omni articulo ponitur in nobis fons iustificationis, licet fides quoad omnem articulum purificet disponendo ad iustificationem: & ideo illa obiectio non procedit.

AD ALIUD dicendum, quod ceteræ virtutes non sunt attingentes Deum, sicut istæ duæ: & de cardinalibus patet, quod actus illarum sunt in his quæ sunt ad finem, & non immediate in finem. De spe autem patet: quia licet ipsa sit respectu finis, tamen est expectando, non habendo, vel vniendo. Fides autem attingit qualitercunque veritatem articuli diuini: & charitas vnit per amorem: & ideo aliæ virtutes formaliter quidem iustificanc, sed non ita per actus suos vniunt ipsi iustificanti, vt charitas, & fides. Et sic patet solutio ad rotum.

## ARTICVLVS II.

*Utrum morte sua quicquid culparum fuit, Christus uno sacrificio destruxit?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Morte quippe sua, vno verissimo sacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, &c.] Hoc enim falsum videtur: quia adhuc multa peccata sunt, quibus diabolus nos ad luenda supplicia

detinet, & hic, & in futuro: ergo non destruxit quicquid erat culparum.

2. Item, Si ipse deluxit quicquid erat culparum, quia culpa habet oppositum ad gratiam, pena autem satisfaciens habet ordinem contra penam: sed Christus per penam passionis satisfecit pro nobis: ergo sacrificium hoc ordinabatur contra penam, & non contra culpam, vt videtur: & ita non deleuit quicquid culparum erat, sed potius quicquid erat penarum.

3. Præterea, videtur aliqua culpa illa passione non posse deleri: quia quantum bonum erat, vita Christi; tantum malum erat occisio, vel maius, propter offensam adiunctam damno: ergo videtur cum minus bonum, non posset in maius malum, quod mors Christi non valuerit etiam delere solam illam culpam, quam perpetraverant occisores sui, occidendo eum: ergo multo minus valuit delere illam cum omnibus aliis culpis. Quod tamen falsum est: quia multi de occisores saluati sunt, sicut Longinus, Centurio, & alij, vt dicunt Sancti.

SOLVTIO. Dicendum, quod in peccato quatuor sunt, quorum tria ita sunt coniuncta, quod vnum non soluitur sine alio: quartum autem solubile est ab aliis tribus. Primum est culpa quæ contrariatur gratiæ. Secundum est macula fordans imaginem. Tertium est reatus penæ æternæ: & ista tria sunt coniuncta. Quartum est reatus penæ temporalis. Bene igitur concedo, quod passio Christi sufficienter delet culpam: sed tamen actio passionis in culpam incipit ex parte reatus penæ æternæ, sicut probat obiectio. Sed quia non est solubilis reatus, nisi soluat macula & culpa: ideo posterius vis passionis agit in culpam & maculam: sed hoc habet passio in quantum in ipsa affluit nobis gratia ab ipso patiente: quia directe est operari contra culpam, & per consequens contra maculam & contra reatum. Et per hoc patet solutio ad secundum.

AD PRIMUM dicendum, quod passio Christi delet sufficienter per seipsam: sed efficienter deler cum fide & charitate, sicut in precedenti quaestione dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod argumentum illud Anselmus facit, & soluit, dicens, quod ignorantia illa qua credebant eum esse purum hominem excusabat à tanto: & ideo minorabatur peccatum: & cum aliis expiabile esse potuit, sicut dixit ipse: Ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Sed tamen in argumento est suppositio falsi duabus de causis: quarum vna est, quia malum non pensatur ex circumstantiis negotij tantum, sed ex circumstantia facientis: & similiter bonum. Sed semper in infinitum excedit illud in bono. Et si dicas, quod factum hominis erat officio Dei, & ex parte illa erat infinitum malum. Dicendum, quod hoc nihil est: quia ex parte patientis erat bonum, & non malum: sed ex parte facientium malum tantum: & ideo actus peccati eorum attenditur, prout est in faciente, & non in patiente: & sic stat ratio inducta. Secunda ratio est: quia si etiam ponatur æqualitas, adhuc potentius erat bonum in malum destruendo, quam è conuerso: quia, bonum habet virtutem de se impugnandi: malum autem non habet virtutem de se, sed ex alio, vt dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus cap. 4.

ARTI

## ARTICVLVS III.

*An fuso Christi sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Fuso igitur sanguine sine culpa omnium culparum chirographa deleta sunt, &c.] Chirographum enim est instrumentum quod tenetur manu ad confirmationem testimonij pactionis. Vnde dicitur à xpo quod est manus: & xpo quod est scriptura. Talem autem scripturam nullam dedimus diabolo: ergo videtur, quod nihil sit dictum, quod deleta sunt chirographa culparum.

AD HOC dicendum, quod metaphorica locutio est. Nos enim peccando reatu penæ æternæ constringimur: & sic debitores per sententiam Dei efficiamur tortori iudicis: sicut latro furando dicitur dare chirographum tortori, quo tenetur ei luere supplicia: ita nos debito peccati obligamus nos demonibus ad luenda supplicia, eis tormentibus: & non habet firmitatem nisi in sententia Dei, & reatu nostro.

## ARTICVLVS IV.

*An passione Christi liberati sumus à potestate diaboli?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Cœpit nos quasi vernaculos possidere, &c.] Hic enim introducitur modus, qualiter liberati sumus à potestate diaboli. Videtur autem in nullo profuisse nobis passio ad liberationem à diabolo, cum dicat Apostolus Ephes. 6. post passionem, quod non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem: sed aduersus principes, & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in caelestibus. Ergo nunc restat nobis pugna sicut & ante.

2. Si autem tu dicas, quod non intrant demones corpora hominum, obsidendo sensus, sicut fecerunt ante: iterum falsum est, cum Augustinus dicat, quod immiscet se sanguini: & de multis sanctorum legitur, quod demones etiam ab obsessis corporibus expellebant etiam post passionem.

3. Si autem tu dicas, quod ante passionem cœgit ad malum, sed hoc non poterat post: hoc iterum falsum: quia liberum arbitrium induci potest vel impingi, sed compelli non potest: quia iam peccatum efficeretur non peccatum: ergo videtur, quod in nullo ablati sumus à peccato, vt videtur, & à potestate eius.

4. Si forte dicas, quod hoc intelligitur quoad idololatriam, quæ ante possessionem Christi fuit, & non post: hoc iterum nihil est: quia adhuc hodie sunt viliores idololatriæ in quibusdam gentibus, quam vquam fuerunt: hæreses etiam multiplicantur de die in diem: ergo videtur, quod magis soluta est ei potestas, quam ablata.

5. Item, Apostolus dicit 2. Timoth. 3. quod in nouissimis temporibus instabunt tempora periculosa: ergo videtur, quod post passionem crescet ei potestas in nos potius, quam auferatur.

6. Item, Dan. 12. Veniet tempus quale non fuit ex eo quo gentes esse ceperunt vsque ad

tempus illud: & loquitur de Antichristo. Item, In Apocal. 20. dicitur, quod soluetur Satanus tunc, vt seducat gentes qui sunt super quatuor angulos terræ Gog & Magog. Quid est ergo quod dicit, quod ablata est ei potestas in nos? Item, Videtur frivolum quod dicit, quod cepit nos quasi vernaculos possidere. Quo enim iure possedit nos diabolus? Non enim per hoc iuris sui erat vturpare nos, quia peccauimus Domino: ergo videtur nihil esse quod dicit.

SED CONTRA: In Apoc. 18. dicitur, quod Christus Angelus fortis descendens ab ortu solis, ligauit demones, vt non seducat amplius gentes.

SOLVTIO. Dicendum, quod multiplex est liberatio à demone. Vna est quoad potestatem tenendi ex reatu naturæ: & hac liberatione omnes liberati sumus sufficienter per mortem Christi, licet non efficienter liberemur nisi per fidem & charitatem. Ante passionem autem omnes detinebamur ad minus in limbo. Alia est quoad potestatem pugnandi: & illa non est ablata, sed debilitata principaliter quoad quatuor: quorum vnum est victoria qua victus est. Ex hoc enim minus potens effectus est. Alterum est collatio adiutoriorum in contrarium, sicut passio & sanguis Christi, quæ interpellant pro nobis: & alia merita Christi qui in eo in quo passus est ipse & tentatus, potest & his qui tentantur auxiliari. Tertium est confortatio pugnantium contra demonem per oblationem tomis, & collationem maioris gratiæ. Quartum autem quod non est negligendum, est figura salutis in signaculo sanctæ crucis: quod accipitur à Gregor. in dialogo, vbi demones leguntur non potuisse accedere ad Iudæum in templo idoli iacentem, eo quod signasset se cruce. Vnde dixerunt principi suo, quod esset vas vacuum, sed signatum. Sic ergo sumus liberati à forti infinitis aliis modis quos non videmus.

AD PRIMUM ergo & secundum, & tertium, & quartum dicendum, quod adhuc pugnat: sed non habet pugna eius tantam efficaciam, vt haberet, si hæc quatuor à Christi passione non haberemus.

AD ALIUD dicendum, quod hoc dicit Apostolus propter hoc quod homines se indignos reddunt adiutorio passionis, & debilitant multitudinem peccatorum: sed non minus propter hoc operatur passio Christi, licet in illis non operetur.

AD ALIUD quod obiicitur de tempore Antichristi, dicendum quod illa persecutio laxata potestate in tota Ecclesia grassabitur: sed hoc non est ex aliqua debilitate passionis auferentis potestatem, sed ex iustitia laxantis ad tempus, propter enormia peccata hominum adhaerentium Antichristo.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate nullo iusto titulo possedit nos demon: sed tamen iuste Deus permisit propter peccata nostra: & nos nascimur in mundo maligno filij iræ ex matre Cethara & patre Amorrhæo, qui sunt serui diaboli: ideo vernaculi eius dicimur, tanquam ex dono sua, ex ancilla & ieruo nati: sed Christus passione sua cmit nos, faciens de filiis ancillæ filios liberæ: vt iam non simus filij ancillæ, sed liberæ: qua liberata Christus nos liberavit, vt dicit Apostolus Galat. 4.



*Cur Deus homo & mortuus.*

**F**actus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non iuste sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subicit. Sed si eum homo vicit, iure manifesto hominem perdidit: & ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit, qui cum à 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 & mortem gustavit, quo calum nobis aperuit, & à seruitute diaboli, id est, à peccato (seruitus enim diaboli peccatum est) & à pœna redemit.

## ARTICVLVS V.

*An Christus debuit fieri homo mortalis, ut sic hominem à potestate diaboli liberaret?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur [Factus est ergo homo mortalis, &c.] Videtur enim non fuisse necessarium: quia ex hoc quod diabolus nos iniuste detinuit (ut infra dicitur) potuit iuste nos Deus in potestatem suam retrahere.

2. Item videtur, quod etiam debuit retrahere nos in suam potestatem: quia Dei ut iusti iudicis est reuocare quicquid sit iniuste: sed iniuste vendicauerat nos sibi diabolus: ergo Deus debuit hoc reuocare.

3. Præterea, Quare Angelus in homine non potuit satisfacere: Angelus enim magis est homini vnibilis (licet non Deo) quam Deus: quia eorum quorum minor est distantia, facilior est vnio: minor autem est distantia hominis & Angeli, quam hominis & Dei: ergo vnibilior est homo Angelo, & è conuersio, quam Deus homini.

4. Ponatur ergo sic effectum: tunc videtur, quod ille mortis non esset debitor, & ita mortem pro aliis soluere potuisset: ergo non est ve-

rum quod dicit in litera, quod homo satisfacere non potuit, nisi Deus esset in eo.

**SOLVTIO.** Dicendum ad primum, quod Deus quidem iuste potestatem diaboli retrahere potuit, quando voluisset: sed non homo iuste retraheretur: quia homo bene meruit, ut in potestate diaboli esset, licet diabolus nullum ius in eo haberet: unde iustitia (de qua loquitur hic Magister) est ex parte hominis retracta, non ex parte demonis, iniuste hominem sibi vendicantis. Per hoc patet solutio etiam ad secundum.

**AD FERTIVM** dicendum, quod supra assignata est ratio, quare homo non potuit liberari nisi à Deo homine: & hæc sufficient.

**AD OBIECTVM** autem, quod hoc falsum est, dicendum quod si Angelus incarnaretur, ille esset creatum bonum simpliciter: ergo totum quod esset, & faceret, & posset, pro seipso deberet Creatori: nec adhuc responderet vnum pro mille: ergo iustitia eius non sufficeret sibi, & omnibus aliis. Præterea, supra ostensum est, quod offensa in Deum secundum vnâ circumstantiam est infinita, & secundum damnum illatum est etiam infinita potentia saltem, quia abstulit omnes qui de ipso possunt nasci, non tamen omnes qui de ipso nascerentur: unde oportet satisfaciendam esse bonitatis & pretij infiniti aliquo modo: & hoc non competere alicui creato: ergo nulla creatura redimere potuit: & sic verificatur quod hic dicitur in litera.

*Quomodo & à qua pœna Christus nos redemit per mortem.*

**A**qua pœna? temporalis, & æterna. Ab æterna quidam, relaxando debitum. A temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando nouissima mors inimica destruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: secundum animas vero iam redempti sumus ex parte, non ex toto, à culpa non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur.

## ARTICVLVS VI.

*An passio Christi liberavit nos à pœna æterna & temporali?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur in litera [Aqua pœna: temporalis, & æterna, &c.] Hic enim tangit quartum à quo liberati sumus

per mortem Christi. Videtur autem falsum quod dicitur pro prima parte, scilicet quod liberavit à pœna æterna, debitum mortis relaxando. Si enim dicitur æterna mors, ignis gehennæ, vel damnatio æterna: videtur, quod nec tunc eos liberavit, qui in igne gehennæ erant: quia non liberavit nisi eos qui erant in limbo: & illi non erant in morte, cum viuerent charitate, & aduentum eius spe felici expectabant, ut dicit Augustinus. Item, Nec

Nec post nec ante debitum æternæ mortis relaxatum est alicui per solam mortem: ergo videtur falsum quod dicitur.

**Quæst.** **ITEM,** Quoad alteram partem, quod dicit de liberatione à pœna temporali in spe, quando in resurrectione inimica mors destruetur: videtur nihil esse: quia si Christus non fuisset, adhuc sancti resurrexissent, & inimica mors in eis fuisset destructa. Probatio. Articulus fidei est resurrectio mortuorum, cui non potest subesse falsum: ergo necesse est euenire: ergo siue Christus mortuus esset, siue non, semper liberati fuissent à pœna temporali.

**Item,** Si causatur talis liberatio à Christo, videtur potius à resurrectione causari, quam à morte ipsius: quia resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, ut dicit Glossa super epistolam ad Corinth. 15.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod mors Christi soluendo vinculum quo detinebamur, liberat ab utraque morte, scilicet temporali, & æterna: vinculum autem illud est obligatio ex originali peccato.

**AD PRIMVM** ergo quod queritur, Quid vocetur? dico sine præiudicio, quod separatio à vita æterna quæ est in visione faciei ad faciem:

& hoc debitum relaxatum est in solutione pretij per passionem: & non est inconueniens quod sancti Patres fuerunt in morte illa. Si autem tu queras, Qualiter illa fuit æterna mors, cum transferretur? Dicendum, quod fuit æterna in causa ex parte nostra, licet transferretur virtute pretij infiniti, quod soluit Christus pro nobis: à nobis enim nunquam transferretur nisi illo vel alio modo simili liberationis quem Deus determinasset.

**AD HOC** quod queritur de altera parte, dicendum eodem modo, quod corpora nostra pertingere ad gloriam resurrectionis nullo modo poterant, nisi soluto pretio, & quando ad huiusmodi solutionem liberati sumus per mortem Christi.

**AD HOC** quod obiicitur de fide, resurrectionis, dicendum quod articuli fidei ordinati sunt, ita scilicet quod resurrectio mortuorum creditur virtute Dei futura, soluto pro nobis pretio, & fracto vinculo quo detinebamur ne gloriam possemus.

**AD ALIVD** dicendum, quod modo quod exemplar dotium corporis refertur ad Christi resurrectionem: sed quoad solutionem impediens gloriam corporis, refertur ad passionem ut ad causam.

*Quomodo pœnam nostram portauit.*

**P**eccata quoque nostra, id est, pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse: quia per ipsius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuersis debetur, in baptismo penitus relaxatur, ut nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Unde peccata iustorum qui fuerunt ante aduentum, in sustentatione Dei fuisse vsque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore. Ecce aperte expositum est, quomodo & quid Christus per mortem nobis meruit & impetrauit.

## ARTICVLVS VII.

*An per passionem Christi deletur omnis pœna?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur [Omnis pœna temporalis quæ pro peccato conuersis debetur, in baptismo penitus relaxatur, &c.] Hoc enim videtur falsum: quia requiritur contritio & dolor de peccatis: & illa sunt pœna.

**Quæst.** **PRÆTEREA,** Quæ est pœna illa quæ minoratur in pœnitentia? Pœnitentia enim infligitur secundum modum criminum: ergo videtur, quod non sit minorata. Item, Cum passio Christi remittat aliquid, & dolor contriti aliquid, & vis clauium aliquid: videtur quod nulla pœna vltior in afflictione debeat infligi: cura tor & tanta adiutoria sufficere videantur.

**SOLVTIO** ad primum, Baptismus non requirit gemitum & planctum exteriorum, & quod

interiorem querit in adultis, hoc non est propter impotentiam baptismi, sed ne sit fictus accedens: quia fictio ponit obicem Spiritui sancto discipline, ut habetur Sap. 1.

**AD ALIVD** dicendum, quod pœna debita pro peccato mortali, infinita est, & improporcionabilis: infinita duratione, quia in æternum meruit puniri: improporcionabilis, propter acerbitatem. Dico ergo, quod Deus relaxando culpam per se remittit pœnæ æternitatem & improporcionabilitatem acerbitatis: sed adhuc remanet pœna expiationis magna, quam necesse est recompenfari, sed non sufficit homo de se: & ideo quantitatem maximam tollit passio Christi, prout satisfecit pro nobis: & adhuc remanet pœna solubilis in hac vita, si tantum durat, sed grauis nobis: & ideo illud quod graue est, tollit passio Christi in vi clauium: & remanet adhuc pœna satisfactoria non multum grauis, sed arbitraria pro viribus nostris, & qualitate & quantitate delicti.

Si se

*Si solus Christus debet dici redemptor, ut solus dicitur mediator.*

**V**nde ipse vere dicitur mundi redemptor, & Dei hominumque mediator. Sed mediator in Scriptura dicitur solus Filius. Redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus sanctus. Sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis & obedientiam. Nam secundum potestatis simul & obedientiam usum, Filius proprie dicitur redemptor: quia & in se explevit per quæ iustificati sumus, & ipsam iustificationem est operatus potentia deitatis cum Patre & Spiritu sancto. Est ergo redemptor, in quantum est Deus, potestatis usu: in quantum homo, humilitatis effectu. Et sæpius dicitur redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam & in ea suscepit & implevit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur redemptor.

#### DIVISIO TEXTVS.

**V**nde ipse vere dicitur mundi redemptor, &c.] Hic incipit pars illa in qua agit qualiter Christus ex ratione meriti sui vere dicitur mundi redemptor & mediator. Et ideo diuiditur in duas partes, in quarum prima ostendit qualiter est redemptor. In secunda qualiter dicitur mediator *ibi* [Quod solus dicitur mediator] Et illa ulterius diuiditur in duas, in quarum prima ostendit effectum mediationis qui est reconciliatio. In secunda autem ostendit in qua natura mediet, & in qua ratione medij *ibi* [Vnde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem, &c.] Et in hoc terminatur distinctio ista.

#### ARTICVLVS VIII.

*An Christus vere dicitur redemptor?*

**I**ncidit autem dubium circa primam partem, secundum quam rationem dicitur Christus redemptor. Si enim dicatur usu potestatis, ut videtur dicere in litera: tunc ab initio fuit redemptor: & cum redemptoris sit redimere, quia redemptor est nomen verbale, & pertinet ad actum redimendi, videtur quod ab initio redemit, quod falsum est.

2 Item, supra habitum est in hac eadem distinctione, quod usu potestatis non erat utendum in redemptione hominis, sed potius iustitia utendum erat: cum igitur illa non sit nisi sacramenta redemptionis in se suscipiendo, videtur quod potius Filius redemptor sit, & non Pater vel Spiritus sanctus.

3 Item, usus potestatis est in omnibus actibus diuinis, sed non omnes actus diuini sunt opera redemptionis: ergo usus potestatis non sufficit ad hoc quod aliquis dicatur redemptor: ergo Pater & Spiritus sanctus non debent dici redemptores, sed solus Filius.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate dupliciter dicitur redemptor, ut dicit in litera, scilicet usu potestatis, & humilitatis effectu: sed usus

potestatis absolute non facit redemptorem, sed usus potestatis in illo opere per quod est redemptio: nisi enim in passione Christi fuisset diuina potestas, non morte morte superasset, nec infernum vicisset, sed solus inter mortuos liber fuisset: & in hoc potestatis usu cum Christo operabatur Pater & Spiritus sanctus, licet non in sustentia passionis, & effectu humilitatis. Et hoc intendit Magister. Vnde ipse Christus dicit Ioan. 14. Pater in me manens ipse facit opera. Et Luc. 11. dicit de Spiritu sancto, Si in digito Dei eicio demonia, profecto peruenit in vos regnum Dei. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta.

#### ARTICVLVS IX.

*An sacramenta quæ sunt causa nostræ iustificationis, Christus in se receperit?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [In ea suscepit & implevit illa sacramenta, &c.] Sacramenta enim quæ sunt causa nostræ iustificationis, sunt penitentia, unctio extrema, & huiusmodi, de quibus non legitur, quod ea suscepit Christus.

*Solutio.* SED AD hoc dicendum, quod duplicia sunt sacramenta, scilicet ex parte nostra quæ sunt quasi medicina ut vasa apportantia nobis medicinam: & sacramenta in Christo, ut natiuitas, passio, & resurrectio, & huiusmodi, quæ sunt causa nostræ redemptionis ex parte satisfaciens pro nobis, à quo virtutem habent sacramenta quæ suscipimus: & de illis loquimur hic. Vel potest dici, quod Christus exhibuit sacramentorum rem dando eis effectum: licet non suscepit sacramenta, ut nos suscipimus ea. Baptismus enim suscepit dando vim regenerationem aquis: rem autem confirmationis & actum pro nobis: penitentiam lamentum, flendo & orando, & ieiunando pro nobis, ut nostrum lamentum posset habere effectum: distributionem Eucharistie, corpus suum dando discipulis: ordinem autem, faciendo eos participes potestatis suæ in ligando & soluendo & consecrando corpus suum: actum

unctionis extreme non legitur recepisse, quia unctio Mariæ non fuit facta oleo: sed illius exhibuit rem perfectam, quando surrexit oleo exultationis gloriæ plene delibutus. Tamen prior solutio est de intentione literæ. Alij dicunt, quod exhibuit sacramenta, quando sanguis & aqua profluxerunt de latere, Ioan. 19. aqua ex-piationis, & sanguis redemptionis.

#### De mediatore.

**Q**ui solus dicitur mediator, non Pater vel Spiritus sanctus. De quo **F** Apollolus, Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, id est, per hominem quasi in medio arbiter est ab componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Iob desiderat. **V**tinam esset nobis arbiter. Reconciliati enim sumus Deo (ut ait Apollolus) per mortem Christi. Quod sic intelligendum est, quasi nos esse reconciliauerit Christus, ut inciperet amare quos oderat: sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici qui ante se oderant: sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filij, nos cepit diligere: sed ante mundum priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus aduersus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo sicut iustitiæ sunt inimica peccata: & ideo dimissis peccatis tales inimicitie finiuntur: & reconciliamur iusto quos ipse iustificat. Christus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum & homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cum peccata delet non solus Filius, sed & Pater & Spiritus sanctus, quorum delictio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quod reconciliauerit sibi mundum. Ait enim Apollolus, Deus enim erat in Christo, mundum sibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum & homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide & imitatione iustificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet: sed Filius solus impletionem obedientiæ, in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea per quæ credentes & imitantes iustificantur.

#### Secundum quam naturam sit mediator.

**V**nde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem. Non enim est mediator inter Deum & Deum, quia tantum vnus est Deus: sed inter Deum & hominem, quasi inter duo extrema: quia medius esse non potest nisi inter aliqua. Mediator est ergo in quantum homo. Nam in quantum Deus, non mediator, sed æqualis Patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines & Deum Trinitatem, secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati: & secundum eandem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus, quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus longe esset à Deo: aut per omnia Deo similis longe esset ab hominibus: & ita mediator non esset. Verus ergo mediator

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

R. Christus



Christus inter mortales peccatores & immortalem iustum, apparuit mortalibus, per iustitiam Deo. Recte ergo mediator dicitur, quia inter Deum immortalem & hominem mortalem est Deus & homo, reconcilians hominem Deo: in quantum mediator, in quantum est homo: in quantum autem verbum non est medium, quia vnus cum Patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, vnâ tantum habet naturam, vnde medius erit? & nisi ita sit medius, vt Deus sit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconcilietur diuinis? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit diuinis per vtriusque naturæ coniunctionem in vna persona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliauit Deo, dum sanati sunt ab impietate quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, & diligendo imitati sunt. Ecce hic aliquatenus insinuatur, quare Christus solus mediator Dei dicitur & hominum: & secundum quam naturam mediet, scilicet humanam: & cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliauit per mortem, per quam etiam nos redemit à seruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, Non corruptibilibus auro & argento redempti sumus, sed pretioso sanguine Agni immaculati.

ARTICVLVS X.

An Christus sit mediator inter Deum & hominem?

Deinde queritur de altera parte vbi dicitur [Qui solus dicitur mediator, &c.] Si enim dicitur Christus secundum humanam naturam mediator, videtur potius dici extremum, quam medium: quia homo est extremum.

2. Item, Medium nunquam habet in se actu vtrumque extremorum: sed Christus est verus Deus, & verus homo: ergo ipse non medius inter Deum & hominem.

3. Item, Ipse videtur sibi contradicere in littera. Primo enim dicit, quod Christus est mediator ratione humane naturæ tantum: & postea circa finem secundi capituli loquens de hæreticis, dicit, Si ergo Christus secundum vos hæreticos, vnâ tantum habet naturam, vnde medius erit: nisi ita medius vt Deus sit propter naturam diuinitatis, & homo propter humanitatis naturam. Ergo videtur, quod propter coniunctionem vtriusque naturæ medius sit. Et hic dicit, quod propter humanam tantum. Ergo sibi contrarius est.

4. Si medium dicitur participatione extremorum: tunc medium erit æque distans ab vtroque extremo: ergo non erit actus medij, vnus extremum coniungere cum altero: ergo actus mediatoris non erit reconciliare hominem Deo, vt videtur.

5. Item, Cum inueniatur in alio conuenientia cum vtroque extremo: vt dæmon, qui immortalis est cum Deo, & miser nobiscum, nunquid ipse mediator erit inter nos & Deum: Videtur quod sic: quia conuenit cum vtroque extremorum.

6. Item, Angelus bonus qui est creatura naturalis, immortalis autem & bonus cum Deo, videtur esse medius inter nos & Deum: ergo esse

mediatorem non tantum conuenit Christo, vt videtur.

Solutio ad hæc omnia fere est per quamdam auctoritatem Augustini in 9. de ciuitate Dei, quæ quidem longa est, sed bona: vbi dicit sic, Mediatorem inter nos & Deum, & mortalitatem habere oportuit transentem, & beatitudinem permanentem: vt per id quod transit, congruenter morituris, & ad id quod permanet, transferret ex mortuis. Boni igitur Angeli inter miseros mortales & beatos & immortales medij esse non possunt: quia ibi quoque & beati & immortales sunt. Possunt autem esse medij Angeli mali, quia immortales sunt cum illis, miseris cum istis. His contrarius est mediator bonus, qui aduersus eorum immortalitatem & miseriam, & mortalis esse ad tempus voluit, & beatus in æternitate persistere potuit. Ac sic eos & immortales superbos & miseros noxios, ne per immortalitatis iactantiam seducerent ad miseriam, & suæ mortis humilitate, & suæ beatitudinis benignitate destruxit in eis, quorum corda per suam fidem mundans, ab illorum immundissima damnatione liberauit. Ex hoc patet, quod nec Angelus bonus, nec Angelus malus mediator est: quia Angelus bonus nobiscum non conuenit, sed Angelus malus, licet conuenit, tamen actum mediatoris in coniungendo beatis non habet, sed potius actum seductoris. Vnde ibidem infra dicit Augustinus. Ad hoc quippe se interponit medius immortalis & miser, vt ad immortalitatem beatam transire non sinat, quoniam persistit quod impedit, scilicet ipsa miseria. Ad hoc autem se interponit mortalis & beatus, vt mortalitate transfusa, & ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstrauit & ex miseris beatos, vnde nunquam ipse discessit. Ex hoc accipitur, quod illud medium est medium, quod est vt via in extremum, & medium coniunctionis, & non per æque distantiam ab vtroque.

Solutio. Cap. 15.

Dicitur

DICENDVM ergo ad primum, quod Christus in quantum homo, conuenit cum extremo: & ex virtute vnionis habet aliquid in quo conuenit cum alio, scilicet iustitiam & gratiæ plenitudinem: quia sine illa non esset medium coniungens, sed distans, & faciens distare, sicut angelus malus: conuenit autem cum homine per mortalitatem, quæ est via per solutionem pretij. Et sic vtrumque est medians, scilicet id in quo conuenit cum homine, quia mortalitas transiens in immortalitatem, & id in quo conuenit cum Deo, quod plenitudo gratiæ est de qua omnes accipiunt gratiam pro gratia. Vnde non dicitur hic medium per respectum ad naturam, sed potius ad naturæ sic vnitæ proprietates duas, in quarum altera conuenit cum vno extremo, & in altera cum reliquo, & in vtraque est via inferiori extremo in superius extremum.

AD ALIUD dicendum, quod est medium per abnegationem & commixtionem: & tale non habet in se extrema, sed illud quod est ita medium, quod habeat actum mediatoris, qui est vnire inferius extremum superiori: sed Christus est ita medium, quod ipse est mediator, & coniungens vnus cum altero: & ideo oportet in se habere extrema actus.

AD ALIUD dicendum, quod ipse non est sibi contrarius, quia medium sonat inferioritatem: Christus autem secundum hoc quod verbum est, non est inferiori Patre, sed æqualis: tamen vnio Verbi exigitur ad esse mediatoris: quia vnus extremum habet ille per naturam, scilicet immortalitatem: & aliud per vnionem à diuinam naturam, licet tamen infir humanæ naturæ secundum gratiæ plenitudinem, quia da-

tus est ei spiritus non ad mensuram, & quia celsante vnione humana natura non haberet illam plenitudinem gratiæ: & ideo Augustinus loquitur contra hæreticos, dicens, quod non esset mediator, nisi haberet vtramque naturam: non quod gratia vtriusque mediator sit: sed quia vt esse possit mediator in altera natura, quæ via est in ipso ad reliquam, vtraque exigitur. Quod autem ita sit, accipitur ab Augustino, qui sic dicit in 9. de ciuitate Dei. Nec ob hoc mediator est, quia Verbum: maxime quippe immortale, & maxime beatum Verbum longe est à mortalibus miseris: sed mediator per quod homo, eo ipso ostendens vtrique ad illud non solum beatum, verum etiam beatificum bonum non oportere queri alios mediatores, per quos arbitramur nobis peruenitionis gradus esse molientes: quia beatus & beatificus Deus, factus particeps humanitatis nostræ, compendium præbuit participandæ diuinitatis suæ.

AD ALIUD dicendum, quod medium quod est mediator & via (vt ita dicam) non ita dicitur per æque distantiam: quia hoc oppositionem habet cum vtroque extremorum.

AD ALIUD dicendum, quod dæmon habet quandam conuenientiam cum vtroque: sed immortalitas suæ non est vera immortalitas: & ideo non conuenit nisi secundum quid. Præterea ipse non est via, sed potius abductio: & ideo non conuenit ei mediare.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus bonus non conuenit: quia hoc quod est esse creaturam, non est conuenientia sufficiens. Præterea mediare inter Deum, hominem reconciliando non potuit, sicut prius habitum est.



DISTINCTIO XX.

Quod alio modo potuit Deus liberare hominem: & quare potius isto?



I vero queritur, Vtrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi? Dicimus & alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent: sed nostræ miseræ sanandæ conuenientiorum modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit & ab immortalitatis desperatione liberat, quam quod tantum nos fecit Deus, vt Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret? Est & alia ratio, quare isto potius modo quam alio liberare voluit: quia sic iustitia superatur diabolus, non potentia. Et quomodo id factum sit explicabo vt poterò. Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante. Vnde

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

R. 2

omnes

De redemptione  
per mortem  
Christi  
quædam  
ad conuenientiam  
necessitatem  
August.  
lib. 13.  
de Trin.  
cap. 19.

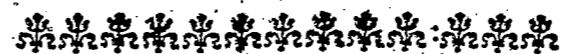


omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Vnde Apostolus, Eramus natura filij iræ: natura scilicet, ut est deprauata à peccato, non ut est recta creata ab initio. Modus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit aut fieri iusserit, sed quod tantum permiserit, iuste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico inuasit: nec tamen Deus continuit in ira sua misericordias suas, nec hominem à lege suæ potestatis amisit, cum in diaboli potestate esse permisit: quia nec diabolus à potestate Dei est alicuius, sicut nec à bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo, non subsisteret nisi per eum qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum: sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona, & tandem hominem quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data à diabolo eruit, ut sic iustitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua iustitia? Iesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et utique iustum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine vlllo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio peruersitatis suæ amator est potentia, & desertor oppugnatorque iustitiæ: in quo homines magis eum imitatur, qui neglecta vel etiam perosa iustitia, potentia magis student eiusque vel adeptione latantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo ut non potentia, sed iustitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post vero in resurrectione secuta est potentia, quia reuixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nonne iure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Vtique: sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia æquissime liberare potuit.

*De causa inter Deum, & hominem, & diabolum.*

**S**I enim tres illi in causa venirent, scilicet Deus, diabolus, & homo, quid aduersus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia seruum eius, scilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur: quia præcepta eius contempsit, & se alieno dominio mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum prius fallaci promissione decepit, & post mala inferendo læsit. Iniuste ergo diabolus, quantum ad se, tenebat hominem: sed homo iuste 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 iustionis virtute hominem potuit rectissime liberare: sed ob causam præmissam iustitia humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli: & ita à Christo iustitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in eius sanguine nobis peccata sunt dimissa, supra expositum est.

August.  
lib. 13.  
de Trin.  
cap. 14.



*DIVISIO TEXTVS.*

**S**I vero queritur, Vtrum alio modo posset Deus hominem liberare, &c. Hic incipit quarta pars illius diuisionis quæ in principio 18. distinctionis posita est. Et agitur hic, Vtrum Deus alias quam per mortem poterat liberare: & durat vsque ad illum locum, vbi dicitur in hac eadem distinctione [Christus autem est sacerdos idemque hostia] Et diuiditur in partes duas, in quarum prima ostendit rationes congruentia, quare isto modo voluit redimere, cum alius modus esset possibilis? In secunda exequitur causam inter Deum, & hominem, & diabolum, ibi [Si enim tres illi in causam venissent] In prima parte tria facit. Primo quaestionem proponit, & secundo causam solutionis vnam dat ex iuuantibus ad spem immortalitatis. Tertio dat aliam ex ratione iustitiæ. Et hæc tria facit in vno capitulo: & ex hoc patet sententia.

*ARTICVLVS PRIMVS.*

*An alius modus liberationis est possibilis, præter illum quo liberatum est genus humanum?*

**I**ncidit autem hic dubium primo, Si est alius modus possibilis (ut dicit) vel non? Et si hoc est verum, quod alius est possibilis: tunc queritur secundo, Quæ possibilitate sit ille possibilis? Proceditur autem ad primum hoc modo: Dicit Anselmus, quod minimum inconueniens, decensissima iustitia Dei est impossibile: est autem maximum inconueniens iniustitia iudicij, & præcipue coram iudice illo à quo non est ad alium appellare: ergo sustinere iniustitiam impossibile est Deo: sed peccatum sine condigna satisfactione remittere, iniustum iudicium est: ergo hoc impossibile est Deo. Probatum autem est supra, & adhuc probabitur amplius, non posse facere condignam satisfactionem pro peccato nisi Deum & hominem: hoc enim dixit Ambrosius in præcedenti distinct. ergo videtur alius modus non fuisse possibilis.

**2** Item, Congruentia & incongruentia opponuntur: aut igitur in genere naturæ, aut in genere moris. Constat, prout hic loquitur de eis, quod non opponuntur in genere naturæ: quia non loquimur de naturis, sed de opere voluntatis, quod est liberatio: ergo opponuntur in genere moris: ergo si congruum est bonum, oportet quod incongruum sit malum, quia bonum bono non opponitur: sed Deus vel Filius Dei non potest facere malum: ergo non potest facere incongruum. Si igitur alius modus non fuit congruus nostræ miseris sanandæ, alius modus non fuit Deo possibilis.

**3** Item, (ut dicit Anselmus) cum queritur, Vtrum alio modo liberare poterat genus humanum? non queritur modus ex parte Dei qui omnia potest, sed queritur modus ex parte nostra: ergo hoc est querere, Si alio modo exire poteramus nos de reatu peccati? Constat autem, quod

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

non nisi per Deum satisficientem, qui etiam esset homo, ut probat Anselm. ergo alius modus non fuit Deo possibilis.

**4** Item, Hoc videtur expresse dicere quædam auctoritates, quarum vna est ad Titum 2. Glossa super illud, Apparuit gratia, &c. dicit sic: Non essemus participes deitatis eius, nisi ipse particeps esset nostræ mortalitatis. Cum igitur non sumus participes, nisi per gratiam reconciliationis, non essemus reconciliati, nisi in nostra humanitate mortuus esset pro nobis. Item ad Roma. 5. super illud, Ut sicut per inobedientiam vnus, &c. Gloss. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue parvulæ ætatis, siue maioris, liberari à contagio mortis antiquæ, & obligatione peccati, quam prima natiuitas contraxit, nisi per mediatorem vnum Dei & hominum, hominem Iesum Christum, cuius saluberrima fide illi facti sunt salui. Item, Anselm. in lib. Cur Deus homo. Non poterat transire calicem nisi biberet, non quia non posset vitare mortem si vellet, sed (sicut dictum est) impossibile erat aliter saluare mundum. Item, Hebr. 2. super illud Per passionem consummari auctorem salutis eorum, &c. Gloss. Nisi Christus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret, & frustra essent omnia facta. Ex his & multis aliis videtur concludi, quod non erat alius modus possibilis ad liberandum genus humanum.

**5** Item quidam obiciunt sic: Deus illum modum præviderat & prædestinauerat, quia prædestinatio est de omnibus bonis salutaribus: sed quod prædestinatum est, impossibile est non esse: & necesse esse, & possibile non esse, sunt contradictoria in quarto & secundo modo modalium.

**6** Item, Fides Patriarcharum credidit hunc modum: fidei autem non potest subesse falsum: ergo necesse fuit esse hunc modum liberationis: ergo non fuit possibile esse alium.

**SED CONTRA:** Gregor. in moralibus lib. 20. *Secundum 194.* Qui nos existere fecit de nihilo, repocare etiam sine morte sua & passione potuit. Item, Leo Papa in legenda in ramis palmarum, Omnipotentia Filij Dei quæ propter eandem essentiam est æqualis Patri, potuisset genus humanum à diaboli dominio solo imperio suæ voluntatis exuere, nisi in diuinis operibus maxime congruisset ut nequitia hostilis aduersitas de eo quod vicerat vinceretur. Item, Augustinus in libro 13. de Trin. c. 10. Eos itaque qui dicunt, Itane desuit Deo modus alius quo liberaret homines à miseria mortalitatis huius, ut vnigenitum Filium Deum sibi cœternum, hominem fieri vellet, induendo humanam animam & carnem, mortalemque factum, mortem perpeti: parum est sic resellere, ut istum modum asseramus bonum & diuinæ congruum dignitati: verum etiam ut ostendamus non alium modum possibilem Deo desuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacerent, sed sanandæ nostræ miseris conuenientior modum alium non fuisse. Item, Super illud Psalm. 21. Et non ad insipientiam mihi, dicit Gloss. Ut sapienter genus humanum meo sanguine liberetur: nullus enim conuenientior modus nostræ liberationis, quam ut homo qui per superbiam cecidit, per humilitatem resurgat.

Ad hoc sunt etiam rationes non solum probantes, quod alius fuit possibilis, sed etiam quod

R 3 alius

alius fuit magis congruus. Dignum enim honore non congruit pati pœnas & exilium. Filius autem fuit omni honore dignus: ergo non debebat sibi hoc ad iniuriam facere, vt pœnas & exilium subiret.

2 Item, Sine satisfactione remittere peccatum fuisse maioris perfectionis: ergo fuisse Deo perfectissimo magis congruus ille modus. Probatio prima est, quod ad hoc nos inuitat, vt diligamus inimicos, & vt dimittamus omnibus debentibus nobis, etiam præter hoc quod exigamus satisfactionem. Si ergo bonum suadet nobis, primo debuit hoc facere in seipso. Si dicas, quod seipsum negare non potuit: negasset autem seipsum, si faceret contra iustitiam suam. Contra: Sicut ipse sua iustitia est, ita est ipse sua misericordia quæ superexaltat iudicium: ergo exigendo tam grauem emendam, videtur venire contra suam misericordiam.

3 Item, Impius iudex est qui plus exigit in emenda, quam posset reus facere: quia ille non querit emendationem rei, sed sinit sanguinem eius, cum omnis iustitia non querat nisi emendare hominem & saluare: ergo si Deus exigit talem emendam quam non posset præstare purus homo vel homo in statu in quem ceciderat, videtur quod non decenter illud exegit, sed impie, sitiendo mortem hominis: ergo cum hoc non sit fas credere de Deo, videtur quod homo purus per se satisfacere potuit: & sic alius fuit modus Deo possibilis.

4 Vel si tu dicas, quod homo non fuit in gratia, & ita nihil gratum facere potuit. Contra hoc est, quod cum homo facit quod potest, statim dat ei Deus gratiam: sed multi fuerunt qui fecerunt quod potuerunt, & gratiam habuerunt, & sic possibile fuit de omnibus si se præparassent: ergo videtur, quod Deus id quod potuerunt facere, acceptare debuit.

5 Item, 1. Ioan. 2. dicitur, quod mandata eius gratia non sunt. Et Hieron. dicit, quod anathema sit qui dicit Deum præcepisse impossibilia. Ergo nunquam exigit ab homine talem emendationis modum, quem non posset explere nisi Deus esset homo, vt videtur.

*Solutio.* SOLVITIO. Sine præiudicio dico, quod alius fuit modus possibilis, considerata potestate Dei cui nihil iniustum est, vt dicit Anselmus, & nihil impossibile: sed tamen ex parte nostra impossibile fuit nos redimi nisi per Deum & hominem: non quod hoc intendam dicere, quod si Deus nos liberasset quin essemus liberati: sed est considerare potentiam liberationis ex parte Dei, & ex parte nostra, & ex parte vtriusque simul, scilicet Dei & hominis. Ex parte Dei quidem fuit alius modus possibilis: ex parte hominis autem videtur mihi alius modus impossibilis. Si vero ex parte vtriusque consideretur, id est, nostra possibilitas ad Dei potentiam relata in qua sit quicquid ipse vult, fuit alius quidem modus possibilis, sed nullus ita conueniens. Si enim queratur, Vtrum de trunco potest fieri vitulus? dicimus quod non. Si autem queratur, Vtrum Deus de trunco potest facere vitulum? dicimus quod sic. His habitis planum est respondere obiectis.

AD PRIMUM enim dicendum, quod dimittente culpam impunita dicitur dupliciter, scilicet

impunitam, hoc est, sine omni pœna: & hoc est impossibile coram iudicio Dei: quia, sicut dicit Anselmus, esset coram Deo impius sicut iustus, & placeret Deo peccatum sicut & virtus, quod est impossibile. Vel dimittere peccatum sine condigna pœna: & hoc est iudicis quærentis emendam rei, & hoc modo fuisse, si Deus homini sine morte Filij peccatum indulgisset: punierat enim hominem in hac vita, & in purgatorio amplius punire potuit: & ita nihil indecens ex parte sua ex hoc sequeretur.

AD ALIUD dicendum, quod congruum & incongruum ex parte nostra sumuntur, & non ex parte iudicij Dei, cui congruum est omne quod facit: quia etiam illud quod videtur incongruum ex contrario vsu, si Deus faceret, congruissimum esset: vnde si parceret à pœna condigna, clementiæ deputaretur, dummodo iustitia pro tanto saluaretur, quod remaneret peccatum vitium pœna emendante, non suffocante reum.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo, quod si possibilitas ex parte nostra attendatur, vt dicit Anselmus, quod non erit iustitia nisi restituens ablatum, & satisfaciens offensa: & hoc non potuit esse nisi per Deum & hominem, vt dicunt Anselm. & Ambros.

AD ALIUD dicendum, quod omnes illæ auctoritates loquuntur de possibilitate congruentiæ, & non de potestate Dei in se.

AD ALIUD dicendum, quod prædestinatio non imponit necessitatem, sed immutabilitatem facit: & ideo nihil prohibet quin adhuc alius modus sit possibilis, si liberatio in genere & in se consideretur.

AD ALIUD dicendum, quod fides est de eo quod non erit aliter quam creditur, sed tamen possibile est esse aliter: fides enim & prædestinatio bene tollunt actum immutabilitatis in contrarium, vel in aliud quam sit hoc de quo sunt, sed non tollunt potentiam mutabilitatis: & ideo illa argumenta non cogant.

OPORTET etiam soluere ea quæ sunt ad oppositum: quia secundum meam opinionem ex parte nostra attendendo potentiam satisfaciendi, non fuit possibilis alius modus. Dico ergo ad primum, quod omnes illæ auctoritates loquuntur de potentia Dei liberantis, & non de potentia hominis debentis satisfacere.

AD ID autem quod obicitur per rationes, dicendum quod Filium Dei ex bonitate decuit omne signum dilectionis homini exhibere, quod pertinebat ad salutem, nisi hoc cederet in iniuriam iustitiæ vel deitatis: sed non in iniuriam fuit deitatis: quia deitas nec passa, nec compassa fuit: sed in humana natura passus est Filius Dei: & in hac deitatem decuit exilium & mortalitatem.

AD ALIUD dicendum, quod alio modo remittere iniuriam potuit Deus, sed ex parte hominis remansisset verecundia, scilicet quod homo abstulisset quod non reddidisset. Et si queratur, Vtrum Deus hanc verecundiam auferre potuisset? Dico sine præiudicio, quod opproprium quidem auferre potuit: sed tamen veritatem mutare non potuisset: quia contra se fecisset. De præterito enim verum fuit, quod homo rapuit quæ per se exolvere non potuit: & ideo congrua

congruissimum fuit iudici clementissimo, vt tale faceret iudicium, vt destrueretur peccatum, & homo tantum vel plus dandò quam rapuit, ab opprobrio simul & peccato liberaretur.

AD ALIUD dicendum, quod plus exigere quam homo possit, dicitur duobus modis, scilicet simpliciter, & sic sonat extorsionem: vel de expensis iudicis, vt reus pristinam recipiat dignitatem: & sic exigere plus quam purus homo possit, sonat misericordiam & bonitatem iudicis erga nos: & hoc est quod dicit Palm. 100. Redemptionem misit Dominus populo suo. Quod enim ultra vires nostras exegit, ad gloriæ nostræ cumulum fuit: quia aliter semper conscientia testis veritatis, diceret nos rapuisse, & non soluisse Dei honorem.

AD ALIUD dicendum, quod homo in quantacunque gratia sit, dummodo sit purus homo, non potest satisfacere pro peccato quod in omnem mundum redundauit: & hoc sufficienter in paucis probatum est: nec tamen secundum dicta Sanctorum credo, quod vnquam alicui post primum peccatum gratia salutis data sit, nisi in dilectione vnigeniti & fide, qui omnes reconciliauit. Non dico, quod non dari potuerit quantum est de potentia Dei. Et sic patet, quod nihil est quod obicit.

AD ALIUD dicendum, quod mandata non sunt gratia habenti charitatem: & hoc ideo quia Filius Dei nobis ea alleuauit, sustinendo pro nobis quod nos sustinere debebamus: quia Dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum: & ideo modo facile est nobis. Vnde potest dici, vt prius, quod sic à nobis ad iniuriam nostram non exegit impossibile nobis, sed ad gloriam, cum ipse daret vnigenitum per quem factum est possibile, quod ante erat nobis impossibile, licet non Deo cui nihil est difficile. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS II.

*Quæ sit illa possibilitas, de qua dicitur, quod alius modus fuit Deo possibilis?*

Secundo queritur, Quæ sit illa possibilitas de qua dicitur, quod alius modus fuit Deo possibilis? Videtur autem, quod nulla: quia potentia Dei non potest esse nisi secundum congruentiam decentissimam: ergo Deus nihil potest, quod congruenter non potest.

2 Item, Potentia Dei non refertur ad opus nisi secundum ordinem sapientiæ præordinantis, quia aliter Deus ageret præcipitanter: sed sapientia Dei præordinauerat istum modum: ergo non fuit possibilis apud Deum alius modus, vt videtur.

3 Item, Dicitur, quod potentia Dei sit respectu istius, vt patuit in effectu, ipsa mutaretur de opere in opus: cum igitur hoc sit aliqua mutatio, & Deus penitus sit immutabilis: videtur, quod si potentia Dei fuit de isto modo, quod non potuit esse de alio.

*Sed contra.* Sed contra: Deus non agit per necessitatem naturæ, sicut facit potentia & virtus naturalis, sed agit per voluntatis libertatem: quic-

quid autem agit libertas voluntatis potest facere, & non facere, & alio modo facere: ergo videtur, quod Deus potuit hoc modo liberare, & non liberare, & alio modo liberare: quia aliter ipse minus esset liber in agendo, quam nos, quod absurdum est.

SOLVITIO. Dicendum, quod vna & simplex est Dei potentia: sed tamen potest dupliciter considerari, scilicet vt exequens sapientiæ præuisionem & ordinationem, & sic videtur, quod non fuit alius modus possibilis nostræ liberationis, quam præuisus est à sapientia ordinante: sed tamen potuit esse alius modus præuisus, & tunc potentia operans alium exequeretur. Aliter consideratur secundum quod antedecenter se habet ad sapientiam: potest enim Deus facere quæ per sapientiam omnia ordinantem, non ordinauit se facturam: & de hac potentia loquendo, alius fuit modus possibilis: & de hac possibilitate loquuntur Sancti plerumque.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quicquid faceret Deus, eo ipso esset decentissimum quoad operantem, quod ipse faceret, vt prius dictum est. Et si obicias, quod Aristoteles dicit, quod potest Deus praua agere: dicendum, quod accepit ibi praua materialiter, id est, potest agere id quod est prauum, quod tamen non esset prauum, sed optimum eo ipso quod Deus faceret illud.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio procedit de potentia exequente ordinem sapientiæ præuidentis: & de hac non loquimur, cum dicimus, quod alius modus liberationis fuit Deo possibilis.

AD ALIUD dicendum, quod potentia Dei immutabilis est: quia si daretur quod fuit de alio modo, sequeretur quod nunquam fuit de isto: licet enim vtraque istarum possibilis sit diuisim, potentia Dei est de isto modo, & potentia Dei est de alio modo: tamen non sunt cõpossibiles secundum relationem ad potentiam operantem: quia aliter Deus mutaret opus suum, quod esse non potest.

## ARTICVLVS III.

*Si fuerit possibilis alius modus liberationis, an etiam fuit possibilis alius modus redemptionis?*

Deinde queritur de hoc quod dicitur [Sed] nostræ miseriam sanandæ conuenientioremodum non fuisse, &c. Potest enim esse dubium, quamuis fuit alius modus possibilis liberationis nostræ, quod tamen alius modus quo redimeremur non fuit possibilis: hoc enim probatur sic: Redimere est rem suam iusto pretio vel bello recuperare: sed iustum pretium esse non potuit nisi æquiualens offensa & damno: sed, sicut probatum est, damnum est tota humana natura perditam, & quicquid defluxit in ipsa in peiorem statum; & hoc omne quod inferioris naturæ est quam homo, sicut dicit Gloss. ad Roman. 8. super illud, Omnis creatura ingemisit & parturit vsq; adhuc. Offensa autem fuit infinita, quia contra Deum. Ergo iustum pretium oportuit esse infinitum bonum: & ad hoc non nisi Deus & ho-



mo, qui debet et homo, & potest et Deus: ergo redemptio non potuit fieri nisi per Deum & hominem.

2 Item, Si de redemptione belli loquamur & iure: tunc sicut patet in litera, iustum est ut idem vincat qui victus est, & in eodem, scilicet in ligno. Unde Ambrosius in hymno de passione, ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solueret. Hoc igitur iterum non poterat fieri iuste, nisi per Deum & hominem: & ita alius modus non fuit possibilis nostræ redemptionis.

3 Item, Dicitur, quod redimamur ab alio, quam à Deo, siue sit homo de nouo ex non deprauiata natura factus, siue Angelus incarnatus: illi ergo tenemur tanquam redemptori: ergo etiam inferiores illo semper: homo autem creatura est, & in tanta dignitate, ut nulli nisi soli Deo subesseret: ergo per redemptionem illius pristinae dignitati non erit restitutus: ergo redemptio perfecta non est facta per illum.

4 Item, Deus præiudicavit hominem futurum in dignitate æquali Angelorum: si ergo Angelus redemisset, non esset in æquali dignitate: ergo Deus frustraretur præordinatione sua: quæ quia omnia impossibilia sunt, videtur quod alius modus non fuit possibilis nostræ redemptionis.

Sed contra.

SED CONTRA: Ab iniuste possidente non oportet redimere pignus, sed vendicare in potestate: sed diabolus iniuste possederat nos, ut infra dicitur in hac eadem distinctione: ergo ab ipso non oportuit tali pretio redimere hominem.

2 Item, Impium est dicere, quod pretium seculi, Christi scilicet sanguis, & anima, oblata sint diabolo ad redemptionem hominis: cum igitur non tenuerit nos nisi diabolus, videtur quod non sumus redempti à diabolo, nec hoc modo, nec alio modo.

Solutio.

SOLVITIO. Sine præiudicio loquendo, concedo primas rationes: & non fuit alius modus possibilis nostræ redemptionis, nisi per pretii talis solutionem, nisi redemptio large pro liberatione accipiatur: quia non est nisi duplex redemptio, scilicet iure belli, & ita redempti sumus à seruitute diaboli per victoriam Christi: & solutione pretij, & sic non sumus redempti à diabolo: quia absit ut Christus diabolo sit oblatas pro nobis, sed Patri: & nos soluti sumus à decreto Patris obligante nos ad non intrandum paradysum, nisi tanta appareret in vno iustitia humilitatis quæ omnibus sufficeret, ut supra dist. 18. dictum est. Et per hoc patet solutio ad vitium.

AD PRÆCEDENS dicendum, quod licet diabolus nos iniuste possideret, nec pretium solum sit diabolo, tamen nos iuste possidebamur, tenente nos in obligatione illa iusta sententia iustitiæ iudicis, cui etiam pretium soluebatur in nostra redemptione.

#### ARTICVLVS IV.

*An si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Quid enim mentes nostras tantum erigit ad amorem, &c.] Secundum hoc enim si homo non

peccasset, videtur quod non tantum ad amorem suum nos prouocasset. Unde in quadam sequentia cantatur, O culpa nimium beata, quia redempta est natura. Deus qui creauit omnia, nascitur ex femina. Quasi diceret, hoc ipso quod culpa peracta est, Deus homo factus est. Igitur si homo non peccasset, Deus non fuisset incarnatus. Item in quibusdam Ecclesiis in benedictione cerei paschalis cantatur, O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem. Ergo videtur, quod si culpa non esset, Filius Dei non fuisset incarnatus.

3 Item, Super illud Apostoli ad Roman. 8. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt: dicit Glossa, Etiam peccata. Ergo peccatum vniuersitatis in idem bonum debuit cooperari vniuersitati: hoc autem peccatum originale est quod omnes trahunt ab Adam: ergo aliquod bonum potest elici ex illo: hoc autem non de facili inuenitur nisi incarnato Christo: ergo videtur, quod Christus non fuisset incarnatus, si peccatum non fuisset.

4 Item, Ad quid fuisset incarnatus? non enim tunc indignissimus doctor, vel liberator, vel redemptor: ergo videtur, quod si peccatum non fuisset, non ita excelsisset ad charitatem eius, sicut fecit peracto peccato.

SED CONTRA: Bonum est diffusiuum sui & esse: ergo optimi erit optimo modo quo potest, se diffundere: non autem melius potest esse in nobis diffundere, quam incarnando: ergo videtur, quod incarnatus etiam esset si peccatum non esset.

Sed contra.

2 Item, Anselmus dicit, quod quatuor sunt generationes de perfectione nature, sine quibus generatio est imperfecta, scilicet de terra virgine vir virgo, de viro virgine femina virgo, de viro & muliere corruptis infans virgo, de viro quartus modus, de femina virgine virginem producere, vel ordo generationis non fuisset perfectus: ergo cum Dei perfecta sunt opera, ipse repleuisset hunc ordinem, etiam si homo non peccasset: sed de virgine non potest nasci nisi Filius Dei, ut dicit Cassianus: ergo Filius Dei fuisset incarnatus, etiam si non peccasset homo.

3 Item, Supra per verba Sanctorum probatum est Angelum non esse vnibilem, sed hominem: cum igitur nulla aptitudo frustra sit creata à Deo, necesse fuit hanc aptitudinem impleri: ergo necesse fuit Deum incarnari.

4 Item, Peccatum non fecit similiorem & vnibilem nostram naturam cum Deo, quam esset ante peccatum: cum ergo similior Deo sit sine peccato, quam post peccatum, videtur etiam vnibilior: & sic Deo magis conueniebat ei vniri, ut videtur.

5 Item, Perfectio vniuersi consistit in dimensione circulari, ut probat Philosophus: & quia circulo nihil est addibile. Ergo maxima perfectione nature mundus est perfectus: ergo cum similiter Dei perfecta sunt opera, vltimum debet concludi in primum ut fiat circulus: primum autem est Deus, & vltimum homo: ergo Deus & homo debent vniri: & hoc contingeret, etiam si homo non peccaret.

6 Item, Amor maximus se communicat maximo modo: non autem potest magis, quam ut se vniat.

veniat: ergo cum talis amor sit ei ad hominem, ipse vniet se ei: ergo videtur etiam, quod vniet se ei, si non peccasset.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in hac questione solutio incerta est. Sed quantum possum opinari, credo quod Filius Dei factus fuisset homo, etiam si nunquam fuisset peccatum: nec tamen factus fuisset Angelus, quia Angelus non est vnibilis ex natura sicut homo, ut supra ostendimus: tamen nihil de hoc asserendo dico: sed credo hoc quod dixi, magis concordare pietati fidei.

Dico igitur ad primum, quod tales locationes valde improprie sunt, vt dicatur culpa beata & felix: quia non dicitur beata & felix in se, sed ex consequenti. Et licet forte Christi incarnatio non sit sequens ad culpam, tamen magna opera redemptionis per laborem, passionem, & mortem secuta sunt ex culpa. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

AD ALIUD dicendum, quod peccatum non cooperatur in bonum nisi per accidens, scilicet quia resurgit & magis gratus aliquis quandoque resurgit, quam cecidit, & magis efficitur humilis & catus: si autem & Christi incarnatio secuta est, nescio: sed hoc certum est, quod redemptio per mortem est secuta.

AD ALIUD dicendum, quod incarnatus fuisset ad ostensionem eximij amoris sui, & vt multiplices delicias prepararet homini, cum contempleretur eum in carne fratrem, quem habet vniuersitatis Deum.

SI AUTEM velimus contrarium sustinere quod tamen mihi non videtur: dicemus ad primum contra obiectum, quod bonum non diffundit se secundum ordinem nature, sed capacitatem eorum qui capiunt illud: non autem cadit in capacitatem aliquam nature vel meriti vniuersitatis ad carnem: & ideo non oportet, quod se illo modo diffunderet.

AD ALIUD dicendum, quod natura completa esset sine vltimo modo in esse nature, licet non in optimo esse gratiæ: nec oportet hoc quod Deus faciat vnumquodque in optimo esse quo potest ipsum facere si vellet: sed sufficit ut faciat sicut vult dummodo nihil neget eis de naturalibus.

AD ALIUD dicendum, quod illa aptitudo non est ex natura, sed ex gratia electionis, vt supra sape habitum est: quia homo ille vt in vnitatem Filij Dei assumetur, non meritis, vel natura, sed gratia habuit.

AD ALIUD dicendum, quod licet peccatum non fecerit deformem naturam, tamen fecit necessarium redemptorem: & hæc necessitas cogit misericordem Deum incarnari.

AD ALIUD dicendum, quod talis ratio circuli non est necessaria ad perfectionem, sed potius circulus ordinis, scilicet vt ordinentur ad Deum tanquam ad finem, quæ exiuerunt ab ipso tanquam à principio.

AD ALIUD dicendum, quod sufficiebat ostensio amoris in glorificatione: quia non oportuit Deum omnem modum amoris ostendere, sicut nec modo facit.

AD HOC autem quod obiicitur de prædestinatione habet solutionem specialem, scilicet quod prædestinatio supponit ordinem sapientiar: & illa præiudicat culpam futuram, & ideo præor-

dinauit redemptorem. Sed tamen primum probabilius mihi videtur.

#### ARTICVLVS V.

*Quæ sit iustitia qua superatus est diabolus, vtrum redemptoris, vel redemptorum?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Sic iustitia superatur diabolus] Potest enim hic esse dubium, quæ sit iustitia qua superatur diabolus: Aut enim hæc est iustitia redemptorum, aut iustitia redemptantis. Si est primo modo: cum illi iustitiam fecerunt etiam ante incarnationem Christi, videtur quod debuissent esse redempti: sicut de Abraham dicitur Rom. 4. quod signaculum iustitiæ fidei circumcissionem accepit Abraham, Noe vir iustus atque perfectus in generatione sua: & sic de aliis. Si autem est iustitia redemptoris, vt videtur dici in litera: tunc videtur, quod non fiat iustitia: quia non est æquum, quod liberetur per iustitiam alterius, qui iustitiam non fecit.

VLTERIUS queritur, Si esset alius modus, Quæst. vel fuisset, vtrum esset iniustus? Videtur quod non: quia Deus nihil potest facere iniustum.

SED CONTRA: Potentiæ modus hic diuiditur contra iustitiæ modum: igitur si vnus fuisset, Christus potentiæ modo, non fuisset iustus modus.

2 Item, Ponatur, quod Deus nostram carnem accepisset, & tamen nos potestate eripisset: tunc videtur modus conuenientior fuisse: quia tunc teneremur ad gratiarum actionem de suscepta natura, & tamen ipse & nos simili labore veniremus ad regnum: ergo ille fuisset modus magis conueniens, & magis obligans nos Deo.

3 Item, In iudicio hominis fraus nulli patrocinarur: ergo non debet acquirere ius aliquod in iudicio Dei. Constat autem, quod diabolus fraudulenter decepit hominem: ergo videtur magis fuisse iniustus modus, quod hominem quasi adiudicatum dimisit ei, & per iustitiam liberare voluit, quam si condemnando demonem propter fraudem, hominem in potestatem suam retraxisset.

SOLVITIO. Dicendum, quod nullus modus potest esse iustus ex parte Dei: sed ex parte hominis iustitia est redemptio pro meritis: & ideo poena satisfactoria pro culpa debet infligi. Unde dico, quod primum intelligitur de iustitia redemptoris, quam soluit pro redemptis.

AD ILLUD quod contra obiicitur, dicendum quod iustitia redemptoris exigebatur ad hoc ne esset obex apud eos: quia gratia capitis non profuit super membra nisi dispositio sit in membris, quasi receptibilia sint gratiæ: & ita vtraque exigitur: vna vt preparans subiectum, altera vt liberans.

AD ALIUD dicendum, quod omnis modus fuisset Deo iustus, sed non adeo conueniens ex parte hominis redempti.

AD ALIUD dicendum, quod potentiæ modus non diuiditur contra iustitiæ modum, vt ei oppositus, sed non adeo congruus, non ex parte Dei.



Dei, sed ex parte nostra, ut prius expositum est. AD ALIUD dicendum, quod fraus demonum non fuit sine culpa hominis decepti: & ideo licet demonibus patrosinari non debuit, tamen homini nocere debuit: & ideo ex parte illa oportuit iustitiam liberatoris contra iniustitiam hominis poni.

## ARTICVLVS VI.

*An solum originale vel actuale sit causa quare indigemus redemptore? & vtrum quilibet per se possit satisfacere de actuali?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [In potestate diaboli ita datum est genus humanum] Ex hoc enim videtur, quod solum originale sit causa quare indigemus redemptore: & ita videtur, quod quilibet pro se satisfacere potuit pro actuali. Sed hoc non videtur: quia maius peccatum est commissum per seipsum, quam contractum ab alio: ergo ab ipso exigitur maior satisfactio. Si ergo pro reliquo peccato oportuit interuenire iustitiam redemptoris, multo magis oportuit hoc fieri pro peccato proprio: ergo grauius peccatum est, quod grauiori pena puniatur in delinquente: sed actuale puniatur in delinquente carentia visionis Dei, & igne vrentis; originale autem tantum carentia visionis Dei: ergo si originale exigit redemptorem, multo magis actuale.

2 Item hoc videtur ex auctoritate Sanctorum supra posita, qui dicunt, quod nulli vnquam remissum est neque paruulo neque adulto, nisi in fide mediatoris: constat autem, quod fides mediatoris coniungit iustitiam Christi cum iustificatione: ergo sine iustitia Christi nullum remittitur peccatum.

3 Item, Si verum est quod dicunt omnes Sancti & Doctores communiter, quod passio Christi operetur in omnibus sacramentis: tunc oportet dicere, quod etiam operetur in penitentia: cum igitur sine sacramento penitentiae nulli vnquam sit remissum peccatum, sine iustitia mediatoris in passione nulli vnquam remissum peccatum est.

4 Item, 1a. 53. Nos omnes quasi oves errauimus: & Dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum. Ergo posuit in eo etiam iniquitatem actualem.

5 Item, Glossa ad Rom. 6. dicit, quod peccata præcedentium fuerunt in sustentatione Dei, donec ad ostensionem iustitiae redimentis per Christum.

6 Item, Expresse in præcedenti distin. scribitur sic: In penitentia pena per Christum minoratur: non enim sufficeret illa pena qua penitentes ligat Ecclesia, nisi meritum Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Constat autem, quod Ecclesia nullum temporali pena obligat pro originali. Ergo pro actuali non possemus satisfacere, nisi esset iustitia Christi.

7 Item, Ratio Anselmi est, quod indignumus redemptore: quia offendere Deum facit offensam infinitam: sicut ipse est infinitum bonum: ergo cum in actuali mortali offendatur Deus, vi-

detur eadem ratione exigere redemptorem.

SED CONTRA hæc quidam obiciunt sic: Alius modus fuit possibilis: ergo non necessario exigitur iustitia redimentis.

2 Item, Antiqui patres fidem, spem, & charitatem habuissent, etiam si Christus non fuisset incarnatus: cum igitur cum talibus virtutibus non possit stare peccatum actuale, merito fidei, & aliarum virtutum fuisset deletum, etiam præter iustitiam redemptoris.

3 Item, Potentia gratiæ ad vincendum peccatum maior est quam potentia peccati: ergo si peccatum sine alterius adiutorio valet inficere animam, potentia gratiæ virtutum sine alterius adiutorio expellere peccatum valebit: ergo sine gratia & iustitia redimentis.

SOLVITIO. Dicendum, quod consentiendum est rationibus primis: quia hoc dicunt Sancti in-nitentes illi verbo Ioan. 1. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia. Et illi qui præbant & qui sequebantur, omnes pariter clamabant: Oanna in excelsis: non pro originali tantum, sed etiam pro omnibus actualibus.

AD PRIMUM autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod alius modus fuit possibilis: sed tamen impossibilis omnis ille modus qui non conferret gratiam adiuuantem contra peccatum ex iustitia aliena: siue illa fuisset Dei iustitia, siue alicuius satisfaciens.

AD ALIUD dicendum, quod fides antiquo-  
quorum, & spes, & alia bona, efficaciam traxissent tunc ab illo alio modo quicunq; fuisset: sed quia alius non fuit, ideo trahebant efficaciam ab isto: sicut si sol non esset causa dici, esset aliud luminare quod faceret diem: non tamen esset vnquam possibile, quod mundus illuminaretur ex seipso, sed quod haberet sufficiens lumen ex quibusdam partibus suis micantibus, ut sunt gemmæ, vel quadam partes ignis: & hoc modo iustitia meritorum Christi fulget in virtutibus Sanctorum, sicut sol in gemmis, quæ magis rutilant in præsentia solis, in absentia autem obtenebrantur.

AD ALIUD dicendum, quod gratia est potentior: sed non habet potentiam illam, quod destruat quod secundum aliquam rationem est infinitum, nisi coniuncta illi quod secundum aliquam rationem est infinitum, ut merito Christi, quod est meritum Dei & hominis: & quod peccatum dicitur posse inficere sine adiutorio, hoc non est posse, sed potius deficere: deficere enim potest quodlibet per se corruptione principiorum conferuantium, sed non ex se ita proficere.

## ARTICVLVS VII.

*An non remittatur peccatum nisi Deo homine satisfaciens pro nobis?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Eramus natura filij iræ, natura scilicet ut est deprauata] Ex hoc enim videtur, quod si natura alicuius non fuisset deprauata, quod illud potuisset satisfacere pro nobis: & hoc supra sepe improbatum est: quia hoc esset creatura pura, aut corporalis, aut spiritualis. Si corporalis: tunc esset vilior homine: & tunc homo redimeretur, & per

& per consequens subderetur viliori se: ergo per redemptionem non recuperaret dignitatem quam amiserat. Item, Secundum hoc Dei præscientia, quæ præordinauerat hominem coequalum fore Angelis, frustraretur. Item, Secundum hoc iusto pretio non essemus redempti, sed viliori quam fuit ablatum: quia totum genus humanum Deo fuit ablatum, & offerretur Deo corpus vnum tantum. Item, Secundum hoc infinita offensa Dei non esset recompenfata: ergo in opere redemptionis non seruaretur iustitia.

Si autem fuisset creatura pure spiritualis, ut Angelus, Contra: Maximum operum quoad difficultatem est offerre se ad pretium per mortem: Angelus autem est immortalis: ergo redimere non posset. Item, Nullus Angelus est adeo altus, cui præferri vnus purus homo non posset, & æquari plures: quoniam beata Virgo prælata est omnibus, & alij assumi possunt secundum sortes Angelorum: ergo Angelus cum tota gratia non valet vnum hominem & æquale alij: ergo ut melius nullus Angelus pro omnibus hominibus posset offerri. Item, Cum sit finitæ bonitatis ipse infinitam offensam non posset recompenfate, nec debitum honorem Deo pro peccato exhibere. Alia etiam sunt rationes ad hoc quas supra posuimus.

Si autem dicas, quod est composita creatura ex Angelo & homine corporali, prorsus sequuntur eadem inconuenientia.

Si vero dicas, quod potuit esse Deus purus. Contra: Deus mereri non potest: quia mereri est apud alium, & inferioris est mereri: ergo Deus merendo non potest satisfacere. Item, Deus nulli debet, nec pro se, nec pro alio: ergo debitum pro alio non restituit. Item, Deus non est medium inter hominem & Deum: ergo ut mediator non est reconcilians & satisfaciens. Item, Deus in casta hominis est iudex: ergo non potest esse reus, vel loco rei exhibere satisfactionem.

Ex his ergo concluditur, quod necesse sit, quod sit Deus & creatura: ergo aut homo, aut alius quam homo. Si homo, habeo propositum. Si alius quam homo: ergo satisfaciens qui non debet satisfacere: sed hoc non est iustum: ergo non potest fieri coram summe iusto Deo: ergo necesse est, quod sit Deus & homo. Item, Mediatorem necesse est habere naturam vtriusque extremorum, licet mediet tantum in altera, ut habitum est in præcedenti distin. satisfaciens autem pro nobis mediator est: ergo necesse est quod habeat naturam vtriusque, Dei scilicet, & hominis: & hoc est quod intendimus.

SED CONTRA: Originale peccatum per alterum est contractum: ergo per alterum potest fieri satisfactio: non est autem per alterum contractum qui fuit Deus: ergo per alium non Deum potest fieri satisfactio, ut videtur.

2 Item videtur, quod Deus debuit creare alium Adam, qui in omnes iniustitias redemptoris transfunderet, sicut ille iniustitias transfudit: quia aliter non omnibus videtur prodesse iustitia, sicut omnibus nocuit culpa.

3 Præterea, Quæ iustitia est illa ut pro peccato cui nunquam communicamus in operando, nec volendos tanta exigatur satisfactio quam non possit exolvere nisi Deus & homo?

4 Item, Vbi est probatum originale esse in

homine, ut talis oporteat eum habere redemptorem?

SOLVITIO. Dicendum, quod primis rationibus standum est, quod non remittitur peccatum nisi Deo & homine satisfaciens pro nobis, licet alius modus fuerit possibilis.

AD ID ergo quod contra obicitur, dicendum quod originale per alterum contrahitur qui principium est omnium: & ideo per alterum non soluitur, nisi & ille principium sit omnium: sed non potest eodem modo esse, quia monstruosa natura est quæ vnus rationis habet duo principia, sed Christus principium efficiens secundum deitatem, & secundum humanitatem influens per modum meriti: & ab alio non posset fieri, quia ille non posset influere membris, cum nullo modo esset caput corporis mystici, ut alibi dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod si fecisset alium Adam, essent duo principia secundum vnum modum generationis materialis: & tamen ille non influeret gratiam: quia gratia non influit potest nisi ab eo qui est Deus & virtutis infinitæ, & secundum quod homo habet gratiam non ad mensuram, quod non conueniret alicui qui purus homo esset.

SI AUTEM obicias, quod secundum hoc Adam si non peccasset, non influxisset gratiam innocentiae posteris, quod est contra Anselmum qui dicit, quod sicut transfudit originale peccatum, ita si sterisset, transfudisset originalem iustitiam. Ad hoc dico, quod hoc non fuisset ex Adam, sed ex hoc quod coniunctio humanæ naturæ ad Deum nullo fuisset interrupta peccato: & ideo à Deo semper fuisset influentia vtriusque vitæ, scilicet naturalis, & gratiæ, in animam & ab anima in corpus. Sed postquam facta est interruptio, non potuit fieri influentia gratiæ hoc modo: sed oportuit, quod esset per meritum satisfaciens: & illud meritum non influeret omnibus qui rationem membri tantum, & non capitibus vel principij haberet.

AD ALIUD dicendum, quod licet voluntate actuali & proprio opere nõ communicauerimus peccato Adæ: in materia tamen corrupta communicamus ex hoc quod nati sumus ex ipso, & materia corrupta corrumpit animam secundum infectionem culpæ, ut probatur in libro 2. de transfusione peccati originalis.

AD ALIUD dicendum, quod signa expressa probant nos esse in peccato: hæc autem signa sunt pena non decentes dignitatem humanæ naturæ, ut irrationabilitas in infantia, naturæ debilitas, pugna carnis contra spiritum, concupiscentia, ignorantia, error, & huiusmodi, quibus nulla ratio dicit Deum puniuisse hominem nisi in peccato.

## ARTICVLVS VIII.

*Vtrum sicut homo meruit inuadi pro consensu, ita diabolus pro fraude & mendacio?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Peccatum peccati auctor illico inuadit] Videtur, quod ambo debebant inuadi à tertio: sicut enim meruit inuadi homo pro consensu, ita diabolus pro fraude & mendacio, & multo magis.

*Solutio.* Ad hoc dicendum, quod ambos inuasit sententia iudicis condemnantis: sed tamen debet eo iure homo in potestatem diaboli transire: quia se illi sponte tradidit, permittens se decipi ubi de facili deceptionem caucere potuit: & hoc est quod intendit.

## ARTICVLVS IX.

*Verum modus liberationis humanae fundatur super utilitate, vel necessitate?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Ideo autem potentia vincere uoluit, &c.] Hic enim innuit, quod talis liberationis modus non fuit necessarius, sed utilis homini quod uidetur esse contra dicta Ansel. & etiam contra superius probata.

*De traditione Christi que facta dicitur à Patre, & à Filio, à Iuda, & à Iudæis.*

**C**hristus ergo est sacerdos, idemque hostia & pretium nostræ redemptionis: qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obrulit pro omnibus, quantum ad pretij sufficientiam, sed pro electis tantum, quantum ad efficaciam: quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo & legitur, quod sit traditus à Patre, & quod seipsum tradidit, & quod Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis passus est. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando: & fuit actus Iudæ & Iudæorum malus, & actus Christi & Patris bonus. Opus Christi & Patris bonum, quia bona Patris & Filij voluntas: malum fuit opus Iudæ & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta siue opera, id est, diuersi actus, & una res, siue factum, scilicet passio ipsa. Ideoque Doctores aliquando uniuert in facto illo Patrem, Filium, Iudam, Iudæum, aliquando disiungunt. Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt: attendentes intentiones & actus, facta diuersa discernunt. Vnde Augustin. Facta est, inquit, traditio à Patre, facta est traditio à Filio, facta est traditio à Iuda, una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Filius & Pater in charitate, Iudas uero in prodicione. Videtis quia non quid faciat homo, sed qua voluntate considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum quo Iudam: Deum benedicimus, Iudam detestamur: quia Deus cogitauit salutem nostram, Iudas cogitauit pretium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio diuersa facta facit, cum tamen sit una res ex diuersis. Ecce unam rem dicit ibi fuisse & diuersa facta: quia una ibi fuit passio: sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ ac Iudæorum mali quibus operati sunt Christi passionem: quæ bonum est & opus Dei est.

## DIVISIO TEXTVS.

**C**hristus ergo sacerdos & hostia, &c.] Hic incipit pars illa quæ est de opere passionis, in quo consistit principale meritum Christi. Et ha-

*Solutio.* Ad quod dicendum, quod sicut dicit Tullius in lib. de amicitia, licet uera amicitia fundetur super amorem, & non super utilitatem: habet tamen plurimas utilitates adiunctas. Ita dicitur, quod licet necessitas liberatoris non fundetur super utilitatem, sed super necessitatem, vel hoc, vel alio modo: tamen plurimas habet utilitates adiunctas, quarum Magister partem tangit hic ex uerbis Augustin. & quasdam alias non tangit. Impossibile autem est tangere omnes: præcipue cum sint utilitates adiunctæ circa quatuor, scilicet ut amorem habeamus iustitiæ, non potestatis: ut exemplum humilitatis suæ accipiamus, ut doctrinam fidei & prudentiæ prædicationum eius obseruemus, ut miraculis plusquam demonstrationibus in fide roboreremur. Utilitates autem passionis infra in sequenti parte Magister exquitur.

bet duas partes, in quarum prima Magister determinat oblationem & traditionem Christi, qualiter facta est ab ipso Patre, à Iuda, à Iudæis, & à Gentibus. In secunda autem ostendit, utrum fuerit bona, an non ibi. Passio ergo Christi & opus Iudæorum dicitur, &c.

ARTI

## ARTICVLVS X.

*Verum Passio Christi prædestinatis tantum salutem effecit?*

**I**ncidit autem dubium primo de hoc quod dicit [Prædestinatis tantum salutem effecit] Prædestinati enim habuissent salutem, etiam si ipse non fuisset passus: ergo uidetur, quod frustra patiebatur pro illis.

2. Item uidetur falsum: quia multi sunt non prædestinati qui accipiunt presentem iustitiam ad remissionem peccatorum: & hoc non possunt facere sine uirtute sacramentorum, in quibus operatur uirtus passionis Christi: ergo etiam non prædestinatis ualeat efficienter passio sua, ut uidetur.

*Solutio.* Dicendum, quod non nisi prædestinatis ualeat efficienter, omnibus autem sufficienter: ita quod efficienter dicat adaptionem gratiæ & gloriæ, propter quæ fuit gratia: non enim fuit tantum propter gratiam, sed etiam propter gloriam: & ideo non totum effectum efficit in his in quibus ualeat ad gratiam in presenti tantum: & per hoc patet solutio ad secundum.

AD PRIMUM autem dicendum, quod prædestinatis etiam erat hoc ut non alio modo quam per passionem Christi liberarentur: & ideo necessaria fuit passio. Vel potest dici, quod etiam his quæ sunt in tempore, ut orationibus fidelium, prædestinatio inuatur, non ex parte prædestinantis, sed ex parte effectus prædestinationis, qui est positio gratiæ.

## ARTICVLVS XI.

*An & quomodo Christus sit traditus in mortem à Patre, & ab alijs qui in mortem eius consenserunt?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [De quo etiam legitur, quod sit traditus à Patre, &c.] Si enim tradere est in mortem dare: tunc uidetur, quod tradere sonat in actionem occisionis Christi: & ita Patri & Christo non conuenit. Si autem tradere est pretium per mortem Patri exoluere: tunc uidetur, quod soli Christo, & non Patri conuenit: & ita uidetur falsum quod hic dicit. Item Apostolus Rom. 8. Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Ergo Pater tradidit Filium in mortem: quod uidetur sonare crudelitatem Patris in Filium. Redit igitur questio adhuc, ut dicatur, secundum quem modum differentem traditio ista conueniat omnibus illis, qui in litera dicuntur Christum tradere.

*Quod Christi passio dicitur opus Dei & Iudæorum, & quomodo.*

**P**assio ergo Christi & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit: & opus Dei, quia eo auctore, id est, eo uolente fuit. *D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

*Solutio.* Ad quod dicendum, quod tradere est dare in mortem prout hic accipitur. Est autem tradere dupliciter, scilicet ut in unum datur: & ut datur exhibitio ad aliud quod non est munus, quia non est dantis, sed datur alio modo. Primo modo Pater tradidit Filium in mortem, ut donum in quo homo reconciliatur: & Christus tradidit se in mortem. Sed Deus Pater tradidit Filium homini in pretium quod pro se offerat: Filius autem pro homine tradidit se Patri per mortem satisfaciendo pro homine. Traditio autem quæ exhibitio est ad interficiendum, competit Iudæ ut proditori, Iudæo ut instigatori & accusatori, Gentibus autem ut executori ministerij iniquitatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Pater tradidit Filium in passionem, sed non in actionem interficiendum: & hoc faciunt actus animæ, quod separata ea quæ secundum naturam non sunt separabilia. Vnde cum tradere sit uelle mori Filium, uoluit Pater Filij passionem: sed nunquam uoluit actionem: sed permittit uolentibus iniquis: & hoc non est crudelitas, sed misericordia summa, eo quod mors filium nec auferre sibi, nec inglorium coram eo filium facere poterat, & alios poterat etiam ablatos restituere. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS XII.

*Verum passio Christi potest dici bona & mala ex diuersis circumstantiis?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicit, &c.] Videtur esse impossibile: quia in natura non potest una materia simul habere diuersas formas & contrarias: ergo & in motibus unum opus non potest informari diuersis & contrariis circumstantiis.

2. Item, Secundum hoc unum & idem esset optimum & pessimum: opus enim Patris & Christi non potest esse nisi optimum, opus autem Iudæ & Iudæorum non potuit esse nisi pessimum in hoc facto.

*Solutio.* Distingendum est, quod est opus operans quod est operatio ipsa, actio scilicet prout est ab agente, & in ipso ut in subiecto: & est opus operatum, scilicet res constituta & effecta per operationem & actionem: & quod dicit Magister, intelligitur de opere operato, & non de opere operante quod pessimum fuit. Circa idem autem operatum possunt concurrere diuersæ uoluntates & operationes bonæ & malæ: hoc enim non est inconueniens, quia circumstantiæ non referuntur ad opus operatum, sed ad opus operans: & ideo non ponuntur contrariæ formæ in eodem: & per hoc patet solutio ad totum.

Vnde



In li.  
de vni-  
tate  
Trini-  
tatis ad  
Operatū  
contra  
Felicita-  
tium.  
p. 14.

Vnde Augustinus, Nemo aufert animam Christi ab eo, qui potestatem habet ponendi & sumendi eam. Ecce habes authorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus authoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus authoris est, quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse author est operis. Cum autem passio Christi opus Dei sit, & ideo bonum, eamque operati sint Iudas & Iudæi, queritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum? Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est, passio Christi: & item quod operati non sunt bonum, sed malum: quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

## ARTICVLVS XIII.

*An passio Christi sit dicenda bona?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit circa finem, An concedendum sit eos operatos esse ibi bonum? Videtur enim, quod Christi passio simpliciter sit dicenda bona: quia omne opus virtutis est bonum: mors autem Christi fuit opus fortitudinis & charitatis Christi: ergo simpliciter passio illa dicenda est esse bonum quoddam. Item, Quid diceretur simpliciter bonum, si passio Christi secundum aliquid bona, non simpliciter bona diceretur, à qua omne bonum nostrum emanauit? Ergo videtur, quod non sit distinguendum, vt Magister dicit.

**SED CONTRA:** Passio est illata ab alio: omne autem laudabile à nobis est, non ab alio: ergo passio Christi ex se non est laudabilis, vt videtur.

2. Item, & opus Iudeorum est passio, & opus Iudæ, & Gentilium: ergo est pessima.

3. Item Boetius in topic. Cuius generatio bona, eius corruptio mala: sed generatio Christi in vita optima erat: ergo eius mors erat pessima: ergo dicenda est mala absolute sine distinctione.

**Solutio.** Dicendum, quod mors Christi absolute & sine distinctione optima dicenda est quatuor rationibus. Quarum vna est: quia præcipue virtutis erat summum, vt fortitudinis, quæ per Philosophum præcipua est virtus: & maxime in Christo illius virtutis summum quod attingere potest, mors est: sicut etiam ipse dicit, maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Alia ratio fuit: quia si pretiosa est in conspectu Domini

mors Sanctorum eius: pretiosissima est mors Christi & pretio plena, sicut dicit Psalm. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem: notas mihi fecistis vias vite, adimplebis me lætitia cum valtu tuo: delectationes in dextera tua, id est, in æquitate tua secundum deitatem, & in potioribus bonis secundum humanitatem vsque in finem. Tertia causa est utilitas totius redemptionis in genere humano, sicut dicitur Osee 13. O mors ero mors tua, morsus tuus ero inferne. Quarta causa est honesta causa moriendi: posuerunt enim super caput eius causam illius scriptam, Iesus Nazareus Rex Iudeorum, id est, hæc est mihi causa moriendi, quod sum saluator sperans gratia & virtute redemptionis, Rex confidentium & glorificantium Deum.

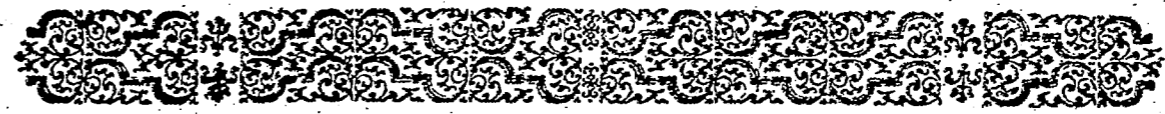
**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Magister non iubet distinguere in ista, vtum mors Christi sit bona vel mala: sed in hac, vtum Iudæi operati sint aliquid boni vel mali. Et in hoc distinguendum est secundum prædictum modum de operante opere, & sic nihil boni sunt operati: & de bono operato, & sic aliquid præter intentionem operati sunt boni.

**AD ID** quod contra obiicitur, dicendum quod passio in eo quod ab alio, non est opus virtutis, sed in eo quod suscepta cura voluntate sustinendi gratia boni: & sic sustinere est à nobis, & non ab interficiente.

**AD ALIUD** dicendum, quod solutio patet per antedicta de opere operante, & de opere operato.

**AD ALIUD** dicendum, quod Boetius non intendit, quod mors in se sit mala, sed secundum quod priuat bonum quod acquiritur in generatione ad esse & vitam: & sic refertur ad intentionem Iudeorum qui vitam Christo aufere & extinguere cupiebant: in se tamen bona est quæ tantorum bonorum causa fuit.

*Si in*



## DISTINCTIO XXI.

*Si in Christo diuisio in morte fuit anima vel carnis à verbo?*



**P**OST prædicta considerandum est, Vtrum in morte Christi à verbo sit separata anima vel caro? Quidam putauerunt tunc carnem, sicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuisse diuisam. Si enim, inquit, anima media diuinitati sibi carnem vniuit, sicut superius prætaxatum est: ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam à diuinitate: quia non potuit ab anima seungi, per quam Verbo erat vnita, quin à Verbo diuideretur. Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset: quia vt ait Augustinus. Mors quam timent homines, separatio est animæ à carne. Mors autem quam non timent, separatio est animæ à Deo. Vtraque vero diaboli suasa homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima, ac per hoc diuinitas, à carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans, dixit, Deus Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, Clamat homo separatione diuinitatis moriturus. Nam cum diuinitas mortis libera sit, vtique mors ibi esse non poterat, nisi vita descenderet: quia vita diuinitas est. Hic videtur tradi, quod diuinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt à Deo separatam. Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis significatur, Vt quid me dereliquisti? Quomodo ergo Christus derelictus erat à Patre, cum in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta vnio Dei & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus, se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio, vnionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei & hominis, quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium cum ex posuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit se diuinitas, quia subtraxit protectionem, sed non soluit vnionem. Separauit se foris, vt non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuisset potentiam sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, id est, affectum potentie defendendo, non exhibente. Hic est hircus apopompeius, qui altero hirci immolato, in solitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo enim hirci, humanitas & diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in cælum. Vnde Esichius, In solitudine, id est, in cælum, tempore passionis diuinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodam modo virtutem cohibens, vt pos-

*A*  
*De mor-*  
*te qua*  
*consecu-*  
*ta est*  
*passio*  
*Christi.*

*Super*  
*Rsal 48.*

*Com. ad*  
*cap. 12.*  
*Luc.*  
*Mat. 26.*  
*Ioan. 14.*

*Leui. 16.*

*Super*  
*Leui.*





Lib. de  
vitate  
Trin. ad  
Operari  
cap. 14.

gustinus, Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit animam ut esset anima à Verbo separata: sed caro posuit animam quando expiravit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus & sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis. His euidenter traditur, nec animam nec carnem à Verbo Dei in morte esse diuisam, ut aliquo modo soluta fuerit vnio. Vnde Augustinus contra Felicianum, Absit ut Christus sic senserit mortem, ut quantum in se est, vita vitam perdidit: si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani defectus, quem sponte susceperat: non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in sepulchro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo formauit. Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non percunte potentia. Nemo tollit animam eius ab eo, quia potestatem habet ponendi & sumendi. Ecce & hic habes, Christum non deseruisse carnem in morte, & vitam non discessisse à mortuo: & quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Ambrosius, Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbiter exuendi suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit: pendebat in cruce, & omnia commouebat. Sed vnde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem.

loc. 10.

Lib. de  
inertio  
partio-  
nis Do-  
minicæ  
sacra-  
mento  
cap. 5.

ARTICVLVS II.

Quomodo debet intelligi quod dicit Christus, Ego pono animam meam?

**D**Einde queritur de hoc quod dicit infra [Ego pono animam meam, & iterum sumo eam] Quid enim est ponere? Si ponere est deponere: cum hoc pronomen, ego, significet quemlibet suum prolatores, & prolator huius verbi fuit Christus secundum quod persona, tunc persona in eo quod persona posuit & deposuit animam: quod falsum est, quia sic non fuisset vnitas animæ in triduo. Si autem ponere est in aliquo loco collocare, cum multa locare possint seipsa, videbitur quod anima potuit ponere seipsam. Contrarium autem huius dicit Augustinus in litera.

2 Item, Ponere dicit potestatem efficiendi aliquid: nulla autem potestas efficiendi aliquid est in corpore, sed tantum in anima vel deitate: ergo videtur, quod alterius illorum fuit ponere animam, & non carnis, ut videtur dicere in litera?

3 Item, Si ponere est separare: tunc eadem ratione caro ponebatur, qua anima posita dicitur esse: quare ergo non dixit, Nemo tollit carnem meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam?

4 Item, Videtur falsum esse, quia cum vnio naturalis solubilis sit, & cum inter Christi animam & corpus non fuit nisi vnio naturalis, ipsa fuit solubilis. Dupliciter autem omnis talis vnio solubilis est, scilicet per violentiam, & naturalem separationem: ergo Christi anima poterat extorqueri per violentiam: ergo tolli poterat ab

eo: ergo falsum videtur quod dicitur, Nemo tollit animam meam.

**SOLVTIO.** Dicendum ad primum, quod ponere est deponere ab eo cui naturaliter est vnita anima, & hoc est caro: & non est ponere simpliciter ab eo remouere cui vnita est quocumque modo. Et bene concedo, quod persona ponit animam: sed quia omne quod agit persona, in natura agit, necesse est quod ponat animam in natura, vel parte naturæ. Cum igitur non sit idem secundum naturam depositum, & in quo fit depositio siue deponens, patet quod nec anima animam nec Filius Dei animam in anima deponere potuit: ergo Filius Dei posuit in corpore animam. Et hoc vult dicere Augustinus, quod corpus animam posuit virtute latentis in se diuinitatis: quia corpori conuenit separatio quæ est in morte, non Filio Dei, vel deitati.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet in corpore mortuo non vnio potenti naturæ, nulla sit potestas efficiendi aliquid: tamen in corpore Christi sic non fuit, quia deitas summæ potens adhuc latebat in corpore.

**AD ALIUD** dicendum, quod Dominus loquitur respondendo ad intentionem Iudæorum: quia persecutor & tyrannus insequitur causam vitæ: & ideo etiam separata causa vitæ, quiescit à persecutione corporis: & ei quod ipsi extorquere cupiebant, Dominus respondit, quod à potestate suæ persecutione alienare non poterunt, scilicet animam: quia anima semper in sua potestate manebat.

**AD ALIUD** dicendum, quod aliud est in Christo, & in aliis hominibus: quia licet Christus habuit naturalem vnionem animæ & corporis quæ dissolubilia erant, tamen habebat fortius potens agere in contrarium, scilicet deitatem: & ideo tyranni persecutio ab eo nihil extorqueret.

torqueret si ipse non vellet: in aliis autem non est resistens violentiæ, & ideo in aliis bene anima extorquetur.

ARTICVLVS III.

An deitas dicitur fons vitæ efficienter vel formaliter?

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset, &c.] Aut enim deitas dicitur fons vitæ à fundendo vitam ei cui coniungitur sufficienter, aut deficienter. Si primo modo: cum nullus fons fluat nisi aliquid recipiat fluxum, oportet quod tunc aliquid recipiat vitæ fluxum: non nisi corpus: ergo corpus tunc recepit vitæ fluxum: ergo viuēbat.

2 Item, Quod sufficit ad continens, necesse est quod hoc faciat prius antecessis sine quo non est illud continens: esse autem hominem Deum, sequitur ad esse hominem secundum ordinem naturæ: esse autem hominem secundum naturam, consequitur ad esse vnium: ergo si vnio fecit hominem Deum, oportuit prius facere hominem & esse vnium: ergo videtur, quod vnio illa fecerit vitam. Si forte dicas, quod deitas non fecit illa sine medio quod est anima rationalis. Contra: Imperfecta est potentia quæ indiget alio mediante quo faciat: cum autem deitas ad omnia per se sit potens, videtur deitas per seipsam influxisse vitam.

Sed con-  
tra.

**SED CONTRA:** Si deitas per se dedit vitam,

aut vitam diuinam dedit ei, aut creatam. Si diuinam, illa non potest mortem subire: ergo Christus nunquam fuisset vere mortuus, quod falsum est & hæreticum. Si autem dedit creatam: aut rationalem, aut irrationalem. Si irrationalem: ergo superfluit anima, quia potuit Christo esse deitas pro anima. Si rationalem: ergo deitas minus potens est influere nobilem vitam, quam rationali anima quæ influat vitam rationalem, quod falsum est.

**SOLVTIO.** Dicendum ut prius, quod deitas dicitur fons vitæ efficienter, non formaliter: quia efficit vitam omnium ipsa viuens per seipsam.

**AD ILLUD** autem quod primo obiicitur, dicendum, quod non influat corpori: quia sine anima non est recipibile vitæ, & hoc dicit naturalem impotentiam in corpore, non in deitate. Neque illa impotentia dicit defectum proprie: quia defectus eorum est, quæ secundum naturam debent inesse & non insunt: nunquam autem fuit natura corporis ut sine anima viuere.

**AD ALIUD** dicendum, quod deitas vnium sibi corpus & animam vnita: & ex hac vnione consequitur, quod Deus sit homo, & homo Deus: sed esse hominem & esse vnium, non ordinatur ad hoc nisi materialiter ex parte suscepti: & ideo non fecit hoc deitas, quod formaliter influeret vitam vel humanitatem, sed potius efficit tantum, & vitam fecit per animam, & hominem fecit per formam hominis quæ dicitur humanitas.

**AD VLTIMUM** patet solutio per antedicta.

Qua ratione Christus dicitur mortuus & passus.

**R**Ecedente vero anima, mortua est Christi caro: & quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo: ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus: & propter carnem & animam quæ vtraque dolorem sensit, dicitur Deus passus, cum diuinitas omnis doloris exors existeret. Vnde Augustinus, Verbum caro factum est, ut per carnem panis cælestis 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: & per illud quod Deus erat, homo excitatus est & resurrexit. Quicquid passus est homo, non potest dici non passus Deus: quoniam Deus erat homo. Quomodo potes dicere te non passum iniuriam, si vestis tua conscindatur, quamuis vestis tua non sit tu? Multo magis ergo quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus patitur: licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in lib. 4. 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, Christo in carne passio. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius passus

Lib.  
sent.  
Prospe-  
ri. c. 16.

cap. 5.

1. Pet. 4.



In fer-  
mone  
de hie.

vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei vnita mortua est. Secundum quam rationem dicit Augustinus, Siquis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit. Cuius dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit: Siquis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantum cum anima quam sibi acceperat, anathema sit. Sanc ergo dici potest, quod mortuus est Deus, & non mortuus: passus est Dei Filius, & non passus: passa est tertia persona, & non passa: crucifixum est Verbum, & non crucifixum: sed secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Vnde Ambrosius. Generalis ista est fides, quia Christus est Dei Filius, & natus ex Virgine, quem quasi gigantem Propheta describit: eo quod biformis geminæque naturæ vnus sit, consors diuinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur & non patiebatur, moriebatur & non moriebatur, sepeliebatur & non sepeliebatur, resurgebat & non resurgebat. Resurgebat secundum carnem quæ mortua erat, non secundum Verbum quod apud Deum semper manebat.

Lib. 3.  
de Spi-  
ritu  
sancto  
Psal. 18.

## ARTICVLVS IV.

An potest dici, quod Christus sit passus,  
& non passus: mortuus, & non  
mortuus?

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Sanctus igitur dici potest, quod mortuus, & non mortuus] Hoc enim videtur falsum: quia sic contradictoria verificantur de eodem, quod nunquam potest esse, eo quod dicit Philosophus: De quo libet affirmatio vel negatio est vera: de nullo vero simul.

Item Augustinus, Talis illa fuit susceptio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: & omnia quæ vera sunt de homine, esse vera de Deo: sed de homine verum est eum esse mortuum: ergo de Deo verum est eum esse mortuum: ergo Deus & homo mortuus est.

**CONTRA:** Christum esse mortuum est articulus fidei: ergo oppositum illius est Christum non esse mortuum: ergo id est hæresis. Sed con- tra.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod in veritate huiusmodi locutiones non sunt concedendæ sine determinatione: licet enim concedam, quod Æthiops sit albus secundum dentes, & non est albus secundum maxillam: tamen non concedo absolute, quod est albus, & non albus: & præcipue in Christo: quia esse mortuum, vel passum, vel natum, quando absolute dicuntur, referuntur ad personam, & personæ non conueniunt. Et ideo licet Magister ponat huiusmodi locutiones sine determinatione: tamen non sunt intelligendæ, nec sumendæ sine determinatione, quæ determinatio si apponatur, ut est mortuus secundum humanitatem, & non est mortuus secundum diuinitatem, patet quod non sunt contradictoria, nec contra fidem. Et per hoc patet solutio ad omnia. Solutio.



## DISTINCTIO XXII.

Si Christus in morte fuit homo?

A  
De con-  
sequen-  
tibus  
mortem  
Christi.

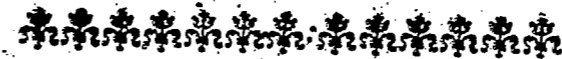


**H**ic queritur, Vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo? Quod non videtur quibusdam, quia mortuus erat, & homo mortuus non est homo. Addunt etiam, quod si tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis: sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen vere erat homo. Illæ enim & huiusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed

sed fidei sacramentum à Philosophicis argumentis est liberum. Vnde Ambrosius. Aufer argumenta, vbi fides queritur. In ipsis gymnasiis suis iam dialectica taceat, piscatoribus creditur non dialecticis. Dicimus ergo in morte Christi Deum vere fuisse hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem, nec mortalem, nec immortalem, quia vnitus erat animæ & carni scilicet iunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus & è conuerso, propter susceptionem hominis, id est, animæ & carnis. Vnde Augustinus. Talis erat susceptio illa quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit: sed Deus homini, & homo Deo sicut ante vnitus erat vere, & tunc Deus erat homo & è conuerso, quia vnitus animæ & carni: & homo mortuus erat, quia anima à carne diuisa erat. Propter separationem animæ à carne mortuus, sed propter vtriusque semper secum vnionem homo. Non autem sic erat homo, ut ex anima & carne simul iunctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, & ipse forte ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionem fuit. In morte vero homo erat tantum propter animæ & carnis secum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem. Lib. 1. de fide cap. 1.

Lib. 1.  
de fide  
cap. 1.

Lib. 1.  
de Trin.  
cap. 1.



## DIVISIO TEXTVS.

**H**ic queritur, Vtrum in illo triduo? Hic incipit distinctio de questionibus consequentibus mortem Christi, vel Christum mortuum. Et sunt hic quatuor questiones, quarum prima est, Vtrum ipse in triduo fuerit homo aut non? Secunda, Vtrum ipse secundum quod homo, sit vbique vel non? & hæc incipit ibi [Hic queritur, Si Christus in morte] In tertio queritur de Christi sepultura & descensu ad inferos ibi [Et vtrique totus eodem tempore erat in inferno] In quarta queritur de ascensione eius in celum ibi [Solet etiam queri, Si congruenter, &c.] Ex his igitur patet sententia.

4 Item, Magister Hugo de sancte Victore, Quid aulcius est dicere, quam quod esse homo tunc definit, cum veritas esse incipit. Et intendit, quod veritas homo est homo post mortem, quam ante: ergo Christus veritas fuit homo post mortem, quam ante mortem, ut videretur.

**SED CONTRA:** Auicenna dicit, quod forma non habet quod prædicatur de toto, quia forma est, sed quia est forma consequens totum coniunctum: igitur vbi non est coniunctum, ibi non est forma consequens coniunctum quæ prædicatur: sed in Christo non est coniunctum in triduo, quia anima non fuit coniuncta carni: cum ergo hoc quod dico homo, sit forma consequens coniunctum, ipse in triduo non fuit homo. Sed con- tra.

2 Item, Nihil conueniens toti ut toti, prædicatur non existente toto illo: ratio autem hominis est conueniens toti ut toti: ergo non conuenit prædicari hominem vbi non est totum in ratione totius: sed anima & caro non fuerunt in ratione constituentium aliquod totum in illo triduo: ergo Christus non fuit homo in triduo. Probatum prima ex hoc quod ratio totius alia est à ratione partium, quia opponuntur relatiue. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Boetius, quod species est totum esse indiuiduorum, & non partium.

**VTRIVS** queritur de solutione Magistri: obicit enim, quod si ante mortem, carne & animam non vnita accepisset: quod homo non diceretur: ergo nec in morte dicitur homo propter horum separationem. Et soluit, quod in Christo aliud est quam in aliis hominibus, & aliud quam in seipso fuit ante mortem & post resurrectionem: quia tunc dicitur homo propter corpus & animam coniuncta, sed in triduo dicitur homo propter habitum illorum etiam separatorum. Et hoc non videtur tunc verum: quia nulla ratio speciei vel formæ conuenit secundum aliam & aliam rationem hypostasi vni & eidem secundum diuersa tempora. 2 Item;

## ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus in triduo fuerit  
homo?

**I**n triduo fuerit homo, sicut Magister videtur dicere hic: Videtur autem, quod sic: quia Christus in triduo habuit animam rationalem: sed quæcunque persona habet animam rationalem, illa est rationalis: ergo Christus in triduo fuit rationalis: omne autem rationale est homo: ergo Christus in triduo fuit homo.

2 Item, Omne quod in se, vt partes suas, habet partes humanæ naturæ, illud est homo: sed Christus in triduo habuit partes humanæ naturæ: ergo Christus in triduo fuit homo.

3 Item, Omne suppositum in humana natura est homo: sed Christus in triduo est suppositum in humana natura existens: ergo Christus in triduo fuit homo, ut videretur.



2 Item, Cum dicitur, homo mortuus, est appetitio in adiecto: ergo priuat rationem hominis: ergo mortuus homo non est homo: sed Christus in triduo fuit mortuus homo: ergo non fuit homo, ut videtur. Si forte tu dicas, ut quidam dicunt, quod rationalis anima de se dat homini quod sit homo, & corpori quod ipsum sit suppositum, & homini quod sit persona: separata autem retinet illud in se quod dedit alteri. Contra: Ergo secundum hoc si Christus solam animam rationalem assumpserit, ipse vere homo diceretur, quod absurdum est.

3 Item, Nunquam potest esse compositum respectu alicuius tertij ab utroque componentium, quod in se habet perfectam rationem totius: ergo si anima habet perfectam rationem totius hominis, non compositur cum corpore respectu alicuius tertij: ergo non est vera & naturalis compositio inter animam & corpus, quod falsum est.

Ideo dicunt alij quidam, quod hæc est duplex, Christus in triduo fuit homo, ex eo quod ly homo potest teneri materialiter, vel formaliter. Si materialiter: tunc Christus in triduo fuit homo, quia habuit materiam hominis. Si formaliter: tunc dicitur, quod est falsa. Sed contra hoc est: quia materia de nullo prædicatur: ergo si homo stet pro materia hominis, non prædicabitur de Christo, nec de Filio Dei in triduo.

2 Item, Hominem accipere materialiter, est hominem accipere secundum quid tantum: ergo non est dicendum, quod in triduo Christus fuerit simpliciter homo, sed quod fuerit homo secundum quid.

3 Item, Materia hominis est natura hominis: natura autem hominis (ut supra probatum est) nec prædicatur de Christo homine, nec de Filio Dei: quia hæc est falsa, Filius Dei est natura hominis. Hæc etiam est falsa, Iesus Christus est natura hominis. Si ergo in triduo supponitur homo tantum pro humana natura, hæc erit falsa, Christus in triduo est homo: sicut & hæc, Christus in triduo est natura humana.

*Solutio.* Solutio. Omnes fere moderni concordant in hoc quod falsa sit, & quod Magister hic deceptus fuerit ex quibusdam locutionibus quibus videtur dicentes, Christum iacuisse in sepulchro,

quod non conuenit nisi ratione humanæ naturæ: & cum attribuatur supposito, videtur quod Christus ibi supponat suppositum humanæ naturæ, & ita supponit hunc hominem. Sed dicendum, quod illæ locutiones synecdochicæ sunt: sicut etiam dicimus, Sancte Petre ora pro nobis: ponentes animam Petri pro toto. Ita dicimus Christum iacuisse in sepulchro propter partem hominis quæ est corpus, & descendisse in infernum propter partem hominis quæ est anima.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus in triduo habuit animam rationalem, sed ipse non fuit rationalis. Nec sequitur, quod quæcunque persona habet animam rationalem, sit rationalis: sed debet addi, quod habeat eam ut actum corporis influentem vitam secundum actum. Nec verum est hoc, quod à rationabilitate quæ est pars animæ, denominetur homo, quando dicitur rationalis, sed potius à differentia hominis quæ non est pars animæ, sed etiam forma totius ut totum est, sicut genus, & species. Similiter non est verum quod quidam obiciunt, quod si denominetur homo à proprietate partis inferioris, ut dicitur corporeus à corporeitate corporis, quod tunc etiam possit denominari à proprietate partis dignioris, ut dicatur rationalis à rationabilitate animæ: quia quando dicitur homo corpus, vel corporeus, vel rationalis, vel animal, vel album, vel risibile, & in omni vniuersali quodcunque accipiat, nunquam inuenietur ratio prædicandi, nisi secundum quod est forma consequens totum & non partem.

AD ALIVD dicendum, quod hæc est falsa, omne quod habet partes, &c. nisi addatur vnitas illa vnione in qua constituunt hominem.

AD ALIVD dicendum, quod Christus in triduo bene fuit suppositum in humana natura existens, sed hoc non sufficit ad hoc quod fuit homo, sed oportet habere aliquam rationem suppositi à natura ipsa: & hoc non fuit ibi, quia non dat natura supposito esse suum suppositum, nec prout conuenit in constituendo suppositum per compositionem.

AD DICTVM Magistri Hug. dicendum, quod falsum dicit in hoc, salua sua pace, quia nec anima persona est, nec homo verius est post mortem, vel in morte, quam ante.

*Si Christus in morte erat homo alicubi, & si vbicunque est, homo sit?*

**H**ic queritur, Si Christus in morte alicubi erat homo, & si vbicunque est, homo sit? Ad quod dicimus, quia non vbicunque erat, homo erat: nec modo vbicunque est, homo est: quia vbique est secundum deitatem, nec vbique homo, quia non vbique homini vnitus: sed vbicunque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis & vbique erat secundum Deum, & in sepulchro secundum hominem, & in inferno secundum hominem: sed in inferno secundum animam tantum, & in sepulchro secundum carnem tantum. In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat etsi non toti, quia carni tantum: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum, & in sepulchro carni tantum vnitus erat: ergo nec in inferno

vnitus

vnitus erat animæ & carni, nec in sepulchro. Quomodo ergo ibi vel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia vna eademque vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis vnitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur, Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo, sed propter vtriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem & animam sibi vnitam non habebat, verus homo non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere vnita habebat, quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia vtrique verus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum vtroque eandem vnionem indefinenter tenuit quam assumendo contraxit: ideo non incongruè vbiunque animæ vel carni, vel vtrique vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo & in sepulchro, erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrouique humanatus erat Christus, & vnam eandemque cum anima & carne, licet separatis habebat vnionem: & vno eodem tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit: sed in sepulchro iacuit secundum solam carnem, & in infernum descendit secundum solam animam. Vnde Augustinus, Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus, sed in carne sola: quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur & singulis. Ex his euidenter ostenditur, quod carni iacenti in sepulchro vnitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset vnitus, non in ea diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapientia cum vtroque permansit, quæ in inferno positæ (vt ait ambrosius) lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux veræ sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiæ? <sup>Job. 28.</sup> de qua scriptum est, Nescit homo vias eius, nec inuenta est inter homines. de qua Abyssus dicit, Non est in me: mare dicit, Non est mecum: ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est, cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia diuina pendeat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola, & fuisse in inferno, sed in anima sola.

ARTICVLVS III.

*Vtrum ista sit vera, Christus est homo vbiq[ue]?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Hic queritur, Si Christus in morte, &c.] Videtur enim, quod hæc sit vera, Christus est homo vbiq[ue]. Quæcunque enim duo idem sunt & vnum in supposito, vbiunque est vnum illorum, ibi est alterum. Filius autem Dei & homo vnum sunt & idem in supposito: ergo vbiunque est Filius Dei, ibi est & homo: sed vbiq[ue] est Filius Dei: ergo & hic homo est vbiq[ue].

<sup>2</sup> Item, Hæc est vera, hic homo est Filius Dei vbiq[ue]: ergo simplici conuersa, hæc est vera, Filius Dei est vbiq[ue] homo.

<sup>3</sup> Item, Detur, quod hæc est falsa, Filius Dei est homo vbiq[ue]: ergo eius contradictoria est vera: ergo hæc est vera, Filius Dei non est homo vbiq[ue]: ergo Filius Dei alicubi non est homo, quod falsum est: quia nusquam est dare locum in quo Filius Dei non sit homo, eo quod hominem assumptum nunquam & nusquam deposuit.

<sup>4</sup> Item, Sequitur, Sortes est hic, & non est hic asinus: ergo Sortes non est asinus: ergo à simili, Filius Dei est hic, & non est hic homo: ergo non est homo, quod falsum est: ergo Filius Dei est hic homo, & eadem ratione vbiq[ue].

**ITEM** queritur, Quid impediatur quod non conceditur, ille homo secundum quod homo esse vbiq[ue]? Videtur enim, quod nihil: Christi enim corpus & sanguis consecratur in multis locis: & in omnibus locis in quibus consecratur, est: ergo est in

est in omnibus: ergo Christi corpus possibile est in omnibus locis esse: ergo ubique secundum humanam naturam potest esse Christus, ut videtur.

*Sed contra* IN CONTRARIUM est, quod Christus est circumscriptibilis in loco: quicquid autem circumscriptibilis, est in loco determinatio, non in omnibus: ergo Christus in forma humana non potest esse in omnibus locis.

*Quæst. 3* SED ULTERIUS queritur, Cum duo sint per modum extrinsecus mensurantium, scilicet tempus in inferioribus, & aternitas in Deo respondens tempori: & locus: quare huic homini communicatur aternitas, ut dicatur hic puer creatus stellas, & fuisse ab aeterno: non autem communicatur ei prædicamentum ubi, ut dicatur ubique, sicut Filius Dei: Videtur enim, quod magis debeat communicari: quia aternitas dicitur aternitatem principij, quod repugnat humanæ naturæ: ubique non dicit nisi extensionem secundum locum, quod creaturæ non repugnat, quia vniuersale ens est ubique: ergo quod minus repugnat creato, videtur magis esse communicabile, quam quod omni creato repugnat: ergo videtur, quod esse ubique conuenire debeat huic homini.

*Solutio* SOLVITIO. Dicendum, quod Filius Dei non ubique est homo. Ut intelligatur composita. Est enim hæc duplex, Filius Dei ubique est homo, ex sensu compositionis, & diuisionis. Si enim aduerbium ubique determinat verbum gratia compositionis cum prædicato, sicut proprie debet: tunc est falsum sub hoc sensu, Filius Dei secundum hominem ubique est. Si autem referatur ad subiectum cum compositione participij subintellecti: tunc est vera sub hoc sensu, Filius Dei ens ubique, est homo, & tunc est diuisa. In sensu autem compositionis negat eam Magister: quia sine dubio illum sensum præterdit locutio, & actu est composita, potentialiter autem tantum est diuisa.

DICENDVM autem ad primum, quod non valet, quod si aliqua sint idem in supposito, quod quicquid conuenit vni gratia naturæ, quod hoc etiam conueniat alteri: quia naturæ non sunt vnum: & esse ubique conuenit Filio Dei gratia naturæ, & non personæ nisi per consequens. Et est instantia: cum enim dicitur, iste est Episcopus: non enim oportet, quod ubique est, quod ibidem sit Episcopus: quia quandoque est in alio Episcopatu in quo non est Episcopus: & ta-

*Quod Christus ubique totus est, sed non totum ubique: totus est homo vel Deus, sed non totum.*

**E**T vtique totus eodem tempore erat in inferno, in celo totus, ubique totus. Persona enim illa aterna non maior erat, ubi carnem & animam simul vnitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum: nec maior erat ubi vtrumque simul, vel alterum tantum vnitum habebat, quam ubi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Christus & perfectus ubique erat. Vnde Augustinus, Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Vno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in celo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum,

*Contra Felicitatum de vnitatem Trin. ad Optatum cap. 14.*

men Episcopus & ipse sunt idem in supposito.

AD ALIUD dicendum, quod non valet conuersio: quia quando homo ponitur in subiecto, tunc gratia suppositi illi bene conuenit esse ubique: quando autem gratia prædicati, tunc respicitur gratia naturæ ab aduerbio, & tunc non conuenit ei determinatio: vnde cum termini non vniuersaliter sumuntur, non valet conuersio: sed sic deberet conuerti, hic homo est ubique Filius Dei: ergo Filius Dei ens ubique, est hic homo: & tunc vtraque est vera.

AD ALIUD dicendum, quod in sensu compositionis hæc est vera, Filius Dei non est ubique homo: quia in illo sensu negatio fertur ad compositionem, includendo aduerbium quod determinat compositionem in comparatione ad prædicatum. Similiter conclusio vltior, Filius Dei alicubi non est homo, duplex est, sicut & alia: & in sensu composito non sequitur ex illa, quia vera sub hoc sensu, Filius Dei non est alicubi homo, quia ibi, ubi non est in forma humana.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile: quia nec Sortes nec asinus dicunt naturas excedentes se secundum locum: & hoc modo non habent se hic homo, & Filius Dei: sed simile est cum dicitur, iste est Episcopus: non enim sequitur, iste est hic, & non est hic Episcopus: ergo non est Episcopus.

AD ALIUD dicendum, quod etiam si detur hoc quod ubique consecratur corpus Christi (quod tamen impossibile est) adhuc non sequitur, quod corpus Christi sit ubique, sicut Filius Dei est ubique, ita quod ipse totus in omni loco, & in omni parte loci. Corpus autem Christi non in omnibus locis erit: quia in loco alterius corporis gloriosi non erit, nec totum corpus est in qualibet parte loci sui: quia non ubi est caput, ibi est totum corpus: ideo patet, quod illa ratio non procedit.

AD VLTIMUM dicendum, quod aternitas æqualiter refertur ad naturam & ad personam, & etiam immediatus ad personam, secundum quod est interminabilis vita possessio tota simul & perfecta: & ideo conceditur gratia suppositi quod hic homo est ab aeterno, ut supra distin. 10. & 11. habitum est. Sed ubi non conuenit Deo nisi per translationem, & hoc secundum ea quæ conueniunt naturæ diuinæ in se: & ideo non refertur ita immediate ad suppositum, & ideo non conuenit huic homini, secundum quod huiusmodi.

erat super caelos vita viuentium: vere mortuus, vere viuus, in quo & mortem susceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis rex gloriæ crucifixus est. Ex his apparet, quod Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique: sicut & modo totus est ubicunque est, sed non totum. Nec in sepulchro, 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 & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim: sicut aliud & aliquid ad naturam, alius vero & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioan. Damasc. Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo, non solum enim homo, sed & Deus. Totum enim naturæ est representatiuum. Totus autem hypostaseos, sicut aliud quidem est naturæ, alius hypostaseos, sic & huiusmodi.

*Lib. 3. de file ortho. cap. 7.*

ARTICVLVS III.

*An totus Christus fuit in sepulchro, in celo, & totus ubique?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Et vtique, totus eodem tempore, &c.] Videtur enim ad idem referri totus & totum: quia datur doctrina inter totum & omnis: quia omnis distribuitur pro partibus subiectiuis, totus autem pro integralibus. Integrales autem partes Christi non omnes erant in inferno, nec omnes in sepulchro, nec omnes in celo.

2. Item supra distin. 7. habitum est, quod inexplicabilis est ratio istius compositionis quæ est in Christo, quæ non est ratio partium, vt dictum est ibi: quia componitur ex tribus substantiis, & duabus naturis: Christus autem in duabus naturis & tribus substantiis, nec fuit in celo, nec fuit in sepulchro, nec in inferno: ergo non totus.

3. Item, Nihil videtur esse quod dicit, quod totus refertur ad personam: quia persona simplex est. Totus autem semper querit compositionem partium integralium: ergo nunquam conuenit gratia personæ, vt videtur.

4. Item, Totus & totum idem signant, licet sub diuerso modo: ergo ad idem sunt referenda sub diuerso modo: ergo si totum refertur ad naturam, & totus refertur ad eandem.

5. Item videtur, quod totum fuit in celo. Probatio. Ubique sum ego, illic necesse est esse quod essentialiter in me est: ergo ubique fuit Christus, illic necesse fuit esse quod essentialiter erat in Christo. Erat autem & adhuc est essentialiter in ipso natura humana: ergo ubique, ipse fuit, ibi fuit & ipsa: sed in celo fuit: ergo & ipsa: ergo totum fuit in celo, quia natura diuina & humana. Eadem ratione sequitur, quod totum fuit in sepulchro, & totum in inferno.

6. Item, Nos inuenimus tres personas in vna natura, & diuersa accidentia in vno subiecto, & materiam & formam in vno supposito, & partes plurimas in vno toto: in omnibus his inuenimus, quod virtute vnionis sequitur, quod ubi est

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

vnum illorum, ibidem est alterum: ergo cum vno duarum naturarum, & trium substantiarum in vna persona non sit minor omnibus his, videtur etiam, quod virtute vnionis debet sequi, quod ubi est totus, ibi sit totum in natura.

SOLVITIO. Dicendum, quod Magister bene dicit, quod totus est ubique, non autem totum: & hoc loquendo de tempore tridui quo fuit diuisio inter animam & corpus: & ratio tangitur in littera in auctoritate Ioan. Damasc. quod totus cum dicat ens formatum, pertinet ad ens distinctum, & hoc est persona perfecta. Totum autem cum neutri generis sit, non nisi ens informe & indistinctum dicitur & attribuitur naturæ cum suis partibus: ergo ubi natura cum suis partibus non est, ibi totum non est.

RESPONSIO igitur ad primum, quod totum sumitur duobus modis, scilicet distributione & perfecto: sicut dicit Philosophus 3. physicorum. Totum autem & perfectum idem dico. Et distributione proprie non dicitur de simplicibus: sed secundo modo potest dici de simplicibus. Et ita dicitur totus Christus, id est, perfectus in persona esse ubique: non enim habet personalitatem à natura humana, vel ab homine secundum quod homo, sed potius habuit eam ab aeterno.

AD ALIUD dicendum, quod bene est verum, quod compositio est ibi eo modo quo supra expositum est, non propria: sed gratia modi significandi masculini, ly totus respicit perfectionem personæ, & non integritatem naturæ compositæ.

AD ALIUD dicendum, quod licet idem significatur, tamen alius & diuersus modus facit vnum referri ad personæ integritatem. Vnde illa ratio non cogit.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio procedit in his quorum essentia coextenduntur secundum locum: sed non sic est in omnibus, sicut supra paruit, sicut dicitur, iste est hic, & iste est Episcopus, &c.

AD ALIUD dicendum, quod in omnibus illis compositionibus vnum est tantæ compositionis secundum esse sicut alterum: & etiam tres personæ vnum in natura similiter se habent ad locum. In quibusdam autem accidentibus perti-

*Solutio.*

*T. nentj*



mentibus ad iurisdictionem & potestatem suæ dignitatem non est ita, ut prius dictum est, ut Episcopus, Rex, Princeps. Et similiter non est ita in nativis Christi, quæ non similiter se habent ad locum.

## ARTICVLVS IV.

*An Christus in infernum descendit?*

**D**inde queritur de hoc quod dicitur Quod totus erat in inferno. Et queruntur hic tria: scilicet an Christus in infernum descendit: & utrum eos qui ibi erant, lumine divinitatis illustrabat, & quandiu ibi manit: Quod enim non descendit in infernum, videtur ex incongruitate loci: optimo enim congruit optimus locus: Christus autem fuit optimus: ergo non congruit ei descendere in infernum.

1. Item, Augustinus dicit, quod infernus semper in malo recipitur: Christus autem in malum descendere non potuit: ergo nec in infernum.

3. Item, Luca 16. Inter nos & vos chaos magnum constitutum est: ut hi qui velint illuc ire, non possint, neque inde huc transire. Ergo multo magis est hoc chaos inter Christum & damnatorum locum.

4. Item, si Christus descendit, virtute cuius omnes ascendunt qui ascendunt, quomodo sperabit aliquis se ascenditum?

*Sed contra*

**S**ED CONTRA tamen est quod dicitur ad Philip. 2. In nomine Iesu omne genua flectatur caelestium, terrestrium, & infernorum. Ergo videtur, quod venit ad inferna. Item, Psalm. 23. Tollite portas principes vestras, & elevamini, &c. Item, in Evangelio Nicodemus dicitur, quod David in inferno audiens hanc vocem, exultans dixit. Hanc vocem nocte me prædixisse. Item, Actor. 2. Quem Deus percussit, solutis doloribus inferni: iuxta quod impossibile erat teneri illum ab isto. Item, Eccl. 24. Penetrabo inferiores partes terræ, & inspectum omnes dormientes. In interioribus autem partibus terræ (ut dicit Hieronymus) est infernus. Item, Symbolum Apostolorum dicit, Descendit ad inferos.

*Solutio*

**S**ED QUÆRITUR ulterius, Vtrum descendit ad inferiorem infernum? Videtur quod sic. Job 17. In profundissimum inferni descendit omnia mea: putative talem ibi erit requies mea? Constat autem, quod non per aliud petiit requiem nisi per Christi descensum: ergo Christus descendit ad profundissimum inferni.

2. Item ita dixerat, Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me? Et infra, Et constituas mihi tempus in quo recorderis mei. Item, Psal. 85. Eruiisti animam meam ex inferno inferiori.

3. Item, Zach. 9. super illud: In sanguine testamenti tui emisti vinetos de lacu, in quo non erat aqua: dicit Gloss. quod eos qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla eos misericordia refrigeraverat, quam diues ille petebat, liberasti. Sed in inferno nulla est redemptio, & præcipue in profundissimo. Ergo frustra Christus illuc descendisset. Item, Isai. 49. Ignis eorum non extinguetur. Ergo iterum iustitia illuc Christus descendisset.

*Solutio*

**S**OLVITIO. Dicens, quod absque dubio Christus descendit ad inferna. Sed infernus di-

ciatur multipliciter, scilicet interior, sicut dicit Gloss. super Iacob. 3. Sunt inflammata à gehenna, quod demones quocumque vadunt, infernum secum portant. Et exterior: & hic multiplex est, sicut locus pænæ tenebrosus & afflictivus damnatorum, & locus pænæ non omnino tenebrosus, propter lucem gratiæ purgandorum: & locus sine pænâ sensus & sine luce, ut limbus paruulorum in originali decedentium: & locus tenebrosus aliquid de luce habens propter magnam fidem & spem habitantium ibi, sicut limbus sanctorum patrum ante Christi descensum: & ad hunc locum descendit Christus, & non ad alium. quia de hoc dicit Hieronymus, quod ibi habitabant hi qui educti sunt per Christum.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod Christus sicut homo propter hominem, & non propter se factus est: ita propter hominem & non propter se descendit.

**AD ALIUD** dicendum, quod infernus sonat malum pænæ damni vel sensus: & voco pænâ damni, quæ consistit in ablatiōe alicuius boni, sicut est carentia lucis: pænâ autem sensus quæ consistit in aliquo existente & affligente, ut ignis: sed Christus non descendit in pænâ damni vel sensus, sed ad locum tantum.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc non dictum est de habitantibus in limbo certa spe, sed habitantibus in loco damnatorum, quorum nulla erat spes: & ista certitudo liberationis, & desperatio dicitur ibi chaos: & ideo nihil ad propositum.

**AD ALIUD** dicendum, quod ex hoc ipso elevamur ad spem ascendendi, quia ipse pro nobis descendendo satisfecit: ut sic in omnibus locis suos recolligeret, & mortem ab eis in omnibus locis effugaret.

**AD ID** quod ulterius queritur, Vtrum Christus descendit ad profundissimum infernum? dicendum cum beato Gregorio in Gloss. ibidem super Job, quod non. Et dicitur ibi infernus profundissimus non simpliciter, sed quodammodo: quia est profundus carcer respectu æternitatis celi, & est aer iste caliginosus in quem detruhi sunt demones: profundior autem est habitatio terrena, obscura, & pænalis: & profundissimus dicitur respectu istorum limbus, in quem anima Job & omnia bona sua descendunt, donec liberatus fuit per Christum: & ideo non descendit in profundissimum simpliciter, sed quodammodo.

**AD ALIUD** dicendum, quod inferior potest eodem modo appellari si loquitur in persona Christi. Si autem loquitur per se: tunc liberata est anima sua, quando liberata est a causa descendendi ad inferiorem infernum, sicut a peccato mortali, scilicet adulterio, & homicidio.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa Gloss. valde impropria est: & tamen potest exponi, quod non erat misericordia liberans in limbo, sed relaxans: quia non habebant pænâ sensus & damni. Et si dicas, quod diues non petebat nisi relaxantem, dicendum quod duplicem petiit: primo liberantem per reditum ad vitam. Dicunt enim expositores, quod præsumebat, quod Abraham non remitteret Lazarum ad mala, quæ in vita pertulerat, & ita ipse mitteretur: & illa non erat tunc in limbo, sed per Christum advenit.

Postea

Postea petiit relaxantem aliquantulum de pænâ quæ non dabatur ei, sed dabatur habitantibus in limbo propter meritum eorum. Ea autem quæ obijciuntur in oppositum, dicuntur de inferno inferiori simpliciter. Et per hoc patet solutio ad omnia.

## ARTICVLVS V.

*An Christus illustravit eos qui in limbo tenebantur?*

**S**ecundo queritur, Vtrum illos illustravit qui erant ibi: Videtur autem, quod sic: quia ita habitum est in precedenti cap. in verbis Ambro. In inferno positus lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum.

2. Item Augustinus: Descendit ad infernum anima deficiata: ut quemadmodum his qui in terra sunt, ita & his qui in inferno sunt in tenebris & in umbra mortis sedent, superlucet.

*Sed contra*

**S**ED CONTRA: Lumen corporale non irradiat unum, nisi illuminet alterum: ergo videtur, quod cum potentius sit lumen divinum, quod non illustravit unum nisi omnes viderint: non autem erant omnes digni qui erant in inferno: ergo videtur, quod nullus illuminatus fuerit.

2. Item, Locus perpetuus tenebris deputatus, nunquam debet habere lucis beneficium: talis autem locus est infernus: ergo nunquam debuit illuminari.

3. Item, Ipse dixit latroni Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso. Ergo videtur, quod in paradiso eduxit etiam alios, & non in inferno ostendit lucem deitatis: quia constat, quod latronem secum voluit esse, hoc est, ubi futura erat anima sua, non ubique ubi semper fuit deitas.

*Solutio*

**S**OLVITIO. Dicendum absque dubio secundum dicta Sanctorum, quod Christus in inferno sanctis suis deitatem ostendit, & eis locum horrendi carceris in paradiso conuertit, quoad hoc quod facie ad faciem deitatem eius videbant soluto pretio redemptionis.

**AD ID** autem quod contra obijciatur, dicendum quod stulta est obiectio: quia nec illi habitabant in loco: & etiam si habitassent cum aliis, lucem alij videre non potuissent: quia non recipitur nisi ab oculo glorificato gratia & gloria: sicut illi patres tunc secundum animam fuerunt beati. statim Christo ad eos descendente: & hoc est magis in lucis potentia, quod ab omnibus percipitur lux corporalis: quia hoc accidit ei in quantum est forma spiritualis proportionata viribus, & agens immutando per necessitatem nature: quæ quia omnia ignobilitatis sunt, nullum illorum competit luci divinæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod limbus non erat damnatus perpetuis tenebris, sed potius temporalibus vique ad redemptionem quæ facta est per Christum.

**AD ALIUD** dicendum, quod paradiso dicitur tribus modis, scilicet interior qui est visio aperta deitatis, & de hac intelligit Christus loquens ad

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

latronem: & exterior corporum, qui est locus in Eden: & exterior spirituum, qui est locus empti rei celi.

## ARTICVLVS VI.

*Quandiu fuit Christus in inferno?*

**T**ertio & ultimo queritur quandiu fuit ibi? Videtur enim, quod statim recessit: quia ita legitur in Evangelio Nicodemus, quod cum Sancti educti essent in paradiso, quod apparuit quidam de speculo horribilis, crucem baiulans latronis: a quo cum quaeretur, quis esset, dixit se esse latronem cui Christus promiserat secum hodie futurum esse in paradiso: ergo statim exierunt, ut videtur.

2. Item, In quibusdam Ecclesiis cantatur, Advenisti desiderabilis, quem expectabamus in tenebris, ut educeres hac nocte vinculos de claustris, &c. Ergo videtur, quod eadem nocte educti sunt.

3. Item, Samson non tribus diebus vel noctibus dormiit in Gaza, sed una tantum cum portas Gaza in verticem montis portavit. Samson autem sol fortis (ut dicit Gregorius) Christum dormientem in nocte signat, & Gaza infernum, & porta Gaza portas mortis & inferni, quas portavit in culmen visionis & elevationis æternæ.

4. Præterea, Ad quid ita diu fuisset ibi?

**S**ED CONTRA: Tandiu debuit esse anima *Solutio*

in loco animarum defunctorum, quandiu fuit corpus in loco corporum defunctorum. Fuit autem corpus tribus diebus in sepulchro: ergo tandiu debuit esse anima in inferno. Et huius rationem reddit August. quia duabus noctibus iacuit: & una tantum die perfecta: ut sua una morte corporis, qua radiabat ut dies eorum oculis Dei, nostram duplicem terram & caliginosam mortem destrueret, scilicet corporis & animæ, & ut sua plena luce veritate tenebras legis & peccati resisteret significaret: ut sua luce duo loca tenebris repleta, illustrare ipsa qualitate mortis monstraret, scilicet locum corporum, & locum animarum, in sepulchro, & in inferno.

**D**ICENDUM ergo ad primum, quod loquitur Nicodemus de exitu post resurrectionem: & etiam dicit ibi de Elia & Enoch qui congratulabantur liberatis, sicut etiam ante sermonem habuerant de excessu quem complevit in inferno redimendo eos. Et quod dixit latro, quod esset ille cui dixit Christus, Hodie, &c. intelligitur materialiter signari dictum Christi.

**AD ALIUD** dicendum, quod noctem vocant ibi Sancti tenebras carceris infernalis, a qua educti sunt, cum deitatem animæ Christi viderunt.

**AD ALIUD** dicendum, quod non in omni historia correspondet allegoria: quia etiam Samson dormiit cum meretrice, quod non competit Christo: sed tantum somnus & resurrectio & contrafractio portarum referuntur ad allegoriam.

**AD ULTIMUM** patet solutio per ea quæ dicta sunt in principio solutionis, ubi ostenditur, quare congruebat Christum tandiu permanere in inferno.

T. 2. Si 11

*Si ea qua dicuntur de Deo vel de Filio Dei possunt dici de homine illo vel de Filio hominis.*

**S**olet etiam quæri, Si congruenter dici possit Filius hominis vel ille homo descendisse de celo, vel ubique esse, sicut dicitur Filius Dei vel Deus de celo venisse, & ubique esse? Ad quod dicimus si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest. Si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Vnde Augustinus, Vna persona est Christus Deus & homo. Ideo dicitur, Nemo ascendit in celum nisi qui de celo descendit, &c. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, & Filius hominis crucifixus est. Si vero unitatem personæ, & Filius hominis descendit, & Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ non solum Filium hominis descendisse de celo, sed etiam dixit esse in celo, cum loqueretur in terra: propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma serui tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus gloriæ est, & secundum quod glorificat suos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Recte quidem non ex virtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Hac de corrigia calcamenti Domini dicta sufficiant: ne ossa Regis Idumæe consumantur vsque in cinerem.

Lib. de præsentia Dei ad Damascen. & contra Maximinum cap. 20. & lib. 1. de Trin. cap. 13. Ioan. 3. 1. Cor. 2.

ARTICVLVS VII.

*An Christus ascendit ratione vtriusque naturæ, vel alterius tantum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Solet etiam quæri, Si congruenter dici possit, &c.] Et queritio est hic de ascensione Christi. Et queritur primo hæc in litera, vtrum ratione vtriusque vel alterius naturæ ascendit & descendit? Secundo potest quæri, Vtrum ascensio sit ad locum, vel ad dignitatem? Tertio potest etiam dici, Vtrum ascensio dicat motum localem? & vtrum ille sit in tempore, vel in nunc? Vltimo potest quæri de tempore ascensionis.

AD PRIMVM proceditur hæc: Dicit Damascenus, quod ascensio & descensio motus corporum sunt: ergo videtur, quod ascendit & descendit gratia naturæ humanæ.

Item, Quod ubique est, non mutat locum: deitas autem ubique est: ergo non mutat locum: ascensio autem & descensio dicunt mutationem loci: ergo videtur, quod non conueniant Christo ratione diuinæ naturæ.

Sed contra.

SED CONTRA: Ante incarnationem non habuit humanam naturam, & tamen ante descendit in vterum Virginis, in quo naturam humanam accepit: ergo videtur, quod descendit ratione diuinæ naturæ: quia dicit Hieronymus, quod humanæ naturæ non est propria virtute ascendere, sed virtute alia: & ideo Angeli mirantur dicentes, Quis est iste qui venit de Edom. Et infra, Gradiens in multitudinem suæ virtutis.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod ascendere &

descendere dicuntur proprie, & per translationem. Proprie sunt motus corporum, & sic non competunt Christo, nisi ratione humana naturæ: & in illa tamen non descendit: ideo dicitur secundum diuinam naturam descendisse, secundum humanam autem ascendisse: quia in diuina tantum ens descendit, & in humana ascendit: secundum personam autem semper in celo, & ubique fuit. Per translationem autem tunc illud dicitur descendere, ubi fuit quidem prius, sed non ad hoc fuit ibi prius, sicut ad vnionem nostræ substantiæ, quando exinanituit semetipsum formam serui accipiens: & hoc modo loquitur hic Magister.

AD ALIVD dicendum, quod deitas per se non mutat locum, sed per aliquem effectum apparet in aliquo loco per quem prius non apparuit in illo, & non apparet per eundem in alio.

AD VLTIMVM quod obiicitur, dicendum quod ascendere non attribuitur humanæ naturæ vt virtute cuius fuit motus, sed vt subiecto proprio motus illius.

ARTICVLVS VIII.

*An ascensio sit ad locum vel dignitatem, & vtrum ad locum cali crystallini?*

**S**ecundo queritur, Vtrum ascensio sit ad locum, vel ad dignitatem? Videtur autem, quod ad locum: quia omnis motus reclus localis ad aliquem est locum: ascensio autem est motus localis reclus: ergo est ad aliquem locum.

Item, Angelo contemplanti & beato de-

betur locus congruens contemplationi suæ: ergo multo fortius corpori glorioso: ergo videtur, quod ascensio est ad illum.

Sed contra.

SED CONTRA: Coloss. 2. super illud, Quæ sursum sunt querite, ubi Christus est in dextera Dei sedens: quia sursum sunt sapite: dicit Glossa, quod sursum sunt virtutes: ergo videtur, quod ascensio in qua Christus resider, est dignitatis in virtute, non exaltatio loci.

Item, Principium est apud Philosophos, quod nihil mouetur ad vilius se: sed omnis locus corporeus vilior est corpore Christi: ergo videtur, quod non mouebatur ad aliquem locum corporeum.

Item, Locus datur corpori propter continentiam: ergo videtur, quod corpus quod existendi habet necessitatem ex seipso, & nullam in partibus desuetiam, non debet habere locum: ergo corpus illud non debet moueri ad locum.

Item, In corporibus physicis corpora nobilissima non mouentur ad locum, licet in eo moueantur: ergo cum in infinitum nobilior sit corpus Christi, ipsum non mouetur ad locum.

Quæstio.

GRATIA huius queritur, Vtrum Christi ascensio fuerit ad locum cali crystallini tantum, vt quidam dixerunt? Videtur autem quod sic: quia per genus differunt corpus & spiritus: ergo proprius locus beatorum spirituum debet differre à proprio loco corporum: cum ergo proximus locus sub illo sit locus crystallini cali, videtur, quod ad illud fuerit corporis Christi ascensio.

Item, Alius est locus per rationem, eius quod nunquam subiacuit mutationi quæ causatur à motu cali, & alius est eius quod quandoque subiacuit: sed Angelus & spiritus nunquam motui subiacuit & variationi temporis & cali: corpus autem Christi & beatæ Virginis quandoque subiacuit: ergo spiritus debent esse in loco cali stantis, & non mori: & corpora, scilicet Christi & matris debent esse in loco cali mobilis primi: hoc autem est calum crystallinum, vt fere omnium dicit opinio: ergo videtur, quod ascensio Christi non fuerit localiter nisi ad calum crystallinum.

Sed contra.

SED CONTRA: Ei quod est dignius omni loco, si datur locus, per consequens datur locus dignissimus. Corpus autem Christi & sacrosanctus vterus matris sunt digniora omni loco: ergo si datur eis locus, dabitur eis locus dignissimus: hoc autem est calum empyreum: ergo sunt in celo empyreo.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod ascensio Christi, est ad locum, & ad dignitatem: ad locum secundum corpus, & sic est ad locum dignissimum omnium locorum, in supremum scilicet cali empyrei. Secundum diuinam autem personam est ad dignitatem æqualitatis Patris, quæ vocatur dextera non quod ante ibi non fuerit, sed quia per ascensionem ibi in humanitate sedens, apparuit fidelibus per fidem, & Angelis per cognitionem. Quoad animam autem & corpus est ad dignitatem, quæ consistit in bonis potioribus Patris, quæ ibi dextera dicuntur, si ascensio refertur ad humanitatem.

AD ID autem quod contra hoc obiicitur, dicendum, ad primum, quod Gloss. illa ponendo

ascensionem esse ad potiora bona quæ sursum sunt dignitate, non propter hoc excludit ascensionem esse ad locum, sed potius includit per consequens: quia potiora bona Patris apparent magis in loco digniori.

AD ALIVD dicendum, quod aliud est moueri ad locum, & aliud moueri ad locum propter locum, scilicet quia indigent loco propter esse & conseruationem. Corpora autem gloriosa mota sunt ad locum qui sibi magis congruit, sed non propter locum, quia eo ad esse indigent: quia si illo loco ad esse indigerent, corrumpentur extra loca illa, sicut ignis egrediens extra locum suum, corrumpitur.

AD ALIVD dicendum, quod in illa ratione corpori glorioso præcipue corpori Christi non debetur locus, sed potius ratione congruentiæ tantum, hoc est, quia non est congruum ipsum esse nisi in loco nobilissimo.

AD ALIVD dicendum, quod corpora celestia mouentur in loco ad generationem elementorum, & non sunt in loco omnibus illis modis quibus corpora generabilia sunt in loco, sicut dictum est in primo lib. dist. 37. tanquam aliquo modo sunt in loco. Ita etiam corpora gloriosa non omni illo modo sunt in loco, quia non dependet eorum esse à loco: sed sunt in loco ratione congruentiæ secundum modum, qui magis accedit ad nobilitatem eorum, quoniam nullus accedit ad æqualitatem.

Art. 14

Ad qua- sium- lam.

AD ALIVD autem quod vterius queritur, dicendum, quod phantasia fatua est dicere, quod corpus Christi & beatæ Virginis sint in celo crystallino, vel etiam quod Sancti sint in crystallino: & solus Christus & beata Virgo sint in empyreo: quia empyreum locus beatitudinis est, calum autem crystallinum cum omnibus inferioribus ordinatum est ad generationem & corruptionem: & ideo dicunt Sancti, quod Philosophi calum empyreum non cognouerunt: & hoc ideo, quia principia eorum de celo sumuntur ex motu. Vnde quod per motum non potest inuestigari, vel per proprietatem motus, non est Philosophorum, & agnatum ab eis.

AD ID autem quod obiicitur, dicendum ad primum, quod hoc esset verum, si spiritus & corpus glorificatum per naturam suam determinarentur ad locum generationis & salutis suæ: sed hoc non est verum: & ideo cum nulla dignitas loci secundum veritatem sufficiat gloriæ, sunt omnia gloriosa per vnã rationem in vno loco, secundum quod referuntur ad gloriam illam distans vel propinquus.

AD ALIVD dicendum, quod corpus Christi quoad generationem nunquam motui cali subiacuit, quia effectum est à Spiritu sancto: sed forte quoad alterationem frigoris, & caloris, & famis, & sitis, & huiusmodi: sed ab his omne corpus gloriosum liberatur per glorificationem: & ideo non potest locari sub mobili aliquo, sed super omne mobile.



## ARTICVLVS IX.

*An ascensio dicat motum localem, & an fuerit in tempore vel in nunc?*

**T**ertio quaeritur, Vtrum ascensio dicat motum localem, & vtrum ille motus sit in tempore vel in nunc? Videtur, quod dicat motum localem: quia Acto. 1. dicitur, quod videntibus illis eleuatus est, & nubes suscepit eum ab oculis eorum. Item, Cumque intuerentur in caelum euntem illum, &c. Ista omnia ponunt motum localem.

**SED CONTRA:** Motus localis est per spatium: ergo in medio spatij per quod est motus, id quod mouetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem: ergo diuisibile: ergo gloriosum corpus aliqua diuisione diuisum est, quod videtur falsum.

2. Item, Omnis motus (vt dicit Auicenna) exitus est de potentia ad actum. Corpus autem gloriosum in nulla potentia est: quia non potest aliquid suscipere plus quam habet. Ergo videtur, quod non mouetur.

3. Præterea, Aut est cum alio per quod transit in eodem loco, aut excludit ipsum. Si est in eodem loco, vt Sancti videntur dicere: ergo eadem est dimensio quantitatis illius & corporis cum quo est in eodem loco: quorumcunque autem corporum est eadem quantitas, illa sunt corpora vnum, vt dicit Auicenna: ergo corpus Christi cum eo per quod mouetur, est corpus vnum: quod falsum est: ergo non mouetur. Si forte dicatur, quod excludit ipsum per quod mouetur, a loco per quem transit. Contra: quædam transit quæ non cedunt, vt ligna, & lapides: intrauit enim ostiis clausis: ergo cum illis quandoque fuit in eodem loco, non excludendo ea. Si forte dicatur, quod non est verum quod dicit Auicenna, quod si duo corpora sint in eodem loco, quod sit corpus vnum: probatur verum esse dictum Auicennæ sic, Sit locus vnus cubiti, in quo sunt duo corpora, & sit centrum illius loci, a, extrema autem sursum & deorsum, dextrum & sinistrum, b c d e, & sint corpora æqualia: & ducatur linea ab a in b sursum vtriusque corporis, a centro sursum mensurans. Quæro igitur, an sit linea vna, vel duæ? Si dicatur mihi, quod vna: ergo subiectum illius lineæ est vnum: quia vnus formæ est subiectum vnum: aliter enim idem numero accidens esset in diuersis subiectis, quod est impossibile: ergo corpus locatum est vnum. Si autem dicatur mihi, quod sint duæ lineæ, ad hoc sequuntur duo inconuenientia: vnum geometricæ, aliud naturaliter. Cum enim b sit sursum in loco vtriusque acceptum, b punctum est vnum numero. Similiter centrum est vnum numero. Sed inter quilibet duas lineas est superficies. Ergo duæ rectæ de vno termino in vnum terminum protractæ, claudunt & continent superficiem: quod est contra positionem Euclid, in 1. vbi dicit duas rectas lineas superficiem nullam continere. Aliud inconueniens est: quia vna linea recta est inter duo puncta. Si ergo ponantur duæ esse, erunt duæ lineæ sine aliqua superficie media corrigiæ,

quod est contra naturam, & improbatum est in 6. physicorum. Ergo duo corpora in vno simul esse non possunt. Si autem tu dicas, quod corpus in quantum corpus est quantum, non replet locum, sed in quantum est grossum & materiale: hoc falsum scit omnis qui aliquis nouit in Philosophia: quia contrarium dicitur ab omnibus Philosophis, & de necessitate improbat per iam dictam demonstrationem. Ergo videtur, quod corpus gloriosum non mouetur: ex quo excludit corpus, nec cum corpore per quod transit, potest esse in eodem loco.

**Vltimus quaeritur, Si mouetur in nunc, vel in tempore? Videtur autem, quod in tempore. Omne enim loco communiabile per quantitatem, mouetur in tempore, & non in nunc, vt probat Philosophus: tale mobile est corpus gloriosum Christi: ergo mouetur in tempore, & non in nunc.**

2. Item, Spiritus creati mouentur in nunc, vt dictum est in primo: ergo corporum est moueri in tempore, & non in nunc, vt videtur.

**SED CONTRA:** Philosophus dicit, quod motus luminis in diaphano, & motus coloris ad visum est in nunc, ideo quod sunt in medio secundum esse spirituale: sed magis spiritualia sunt corpora gloriosa, & præcipue corpus Christi: ergo videtur, quod mouetur in nunc.

**Solutio.** Absque dubio credendum est, quod Christus localiter motus est ascendens, & quod adhuc localiter potest moueri secundum suam voluntatem: & magis placet Deo hic fidelis ignorantia, quam temeraria scientia, vel mendacij figmentum. Quidam enim dixerunt non debere esse motum corporum gloriosorum. Alij finxerunt mendacia ad solvendum inconuenientia, scilicet quod corpori debeat locus, non ex quantitate, sed ex grossitie & repletionis loci: quod absurdum est dicere.

**Vnde dicendum ad primum, quod est diuisio secundum rem, & hæc repugnat corpori incorruptibili: & est diuisio secundum rationem, scilicet habere rationem termini a quo, & termini ad quem: sicut habet omne quod est in medio, secundum quod est motum: & hæc non repugnat: quod de facili probari potest: quia sic diuiditur solis motus motu diurno, & circulo decliui: & tamen ab omnibus incorruptibilis ponitur.**

**AD ALIUD dicendum, quod est exitus de potentia ad actum qui recipitur in mobili ipso, sicut forma, & ille est imperfectionis: & est actus non receptus intra, sed extra: & hic non repugnat perfectioni. Sic corpus Christi existens in terra, non est actu in celo, sed in potentia: sed cum hæc potentia venit ad actum, nihil est receptum in ipso, sed potius aliter se habet ad locum, quam prius: & iste exitus secundum Philosophos tota die fit in corporibus incorruptibilibus: vt sol existens in angulo Orientis, potentia est in angulo medij cæli: & cum potentia reducit ad actum, nihil melius est sol, quam prius, sed aliter se habet secundum situm.**

**AD ALIUD dicendum, quod secundum dicta Sanctorum, quibus absque dubio consentiendum est, corpus gloriosum est cum quolibet alio corpore in eodem loco, nec excludit ipsum: sed hoc non est in quantum est corpus, sed in quantum**

tum gloriosum: & hoc reputo esse miraculum, & de his quibus dat nobis gloriam Dominus: sicut in multis alijs facit in corpore, scilicet quod corpus elementatum sit immortale & impassibile, fulgens septies plus quam sol. Vnde Deus qui potest facere plus quam possumus intelligere, dat ei hoc quod cum alio corpore sit in eodem loco. Ad inductam autem demonstrationem, dicendum quod non sunt lineæ proportionabiles in natura corporis: & ideo non tenent huiusmodi rationes physicae.

**AD ID quod vltimus quaeritur de tempore: dico quod mouetur, sicut vult: & bene puto, quod habet in potestate in nunc & in tempore moueri.**

**AD ID autem quod obiicitur, quod sit motus diuisibilis secundum medium: dicendum quod hoc non impedit quin possit moueri in nunc: quia vincit virtus mouens. Sicut etiam probat Philosophus, quod omnis virtus infinita, sicut magnitudo aut multitudo, excellit omne finitum: & ita moueret in nunc, si talis virtus esset, sicut ipse probat ibidem. Ita dicendum, quod virtus mouens in corpore Christi, non est proportionata alicui potentia, quantumcunque vel loci: & ideo vincit spatium vt faciat transitum in nunc si vult, & in tempore si vult. Tamen talia sunt occulta nobis: & ideo nihil de dictis assero, nisi quod Sanctorum auctoritates tradunt, scilicet quod mouentur corpora illa, & quod non obstant eis alia corpora.**

## ARTICVLVS X.

*An post resurrectionem Christus cum fidelibus mansit quadraginta dies in terris?*

**V**ltimo quaeritur de tempore ascensionis: conuersatus est enim cum discipulis, vt habetur in principio Actuum, per dies quadraginta apprensus eis, & loquens de regno Dei. Cum igitur alia corpora statim ad locum sibi conuentionalem moueantur, videtur quod violenter detinuerit sui corporis euolutionem.

2. Præterea, Cum liberati de inferno secum de inferno exierunt, nunquid ipsi ante eum ascenderunt? Videtur, quod non: quia Michæas prophetauit dicens, quod ipse ascendit pendens iter ante eos.

**Solutio.** **SED AD ID quod & huiusmodi dicendum est,**

quod ipse per 40. dies fuit in terris, vt apparitionibus doceret fidem Apostolos, & probaret resurrectionem gloriosam eiusdem corporis, quod oculis suis mortuum viderant: & hoc probari habet in fine quarti, vbi erit sermo de argumentis resurrectionis factis per apparitiones decem, quæ colliguntur ex quatuor Euangelijs. Et sequitur illud solum de suo corpore quod mouere quo vult habet in sua potestate: & non debetur ei locus propter necessitatem sui, sed ex congruentia tantum: & ideo secundum ordinem redemptioni debitum & vtilem debebat differri ascensio.

**AD ALIUD dicendum, quod omnium opinio dicit, quod nullus ascendit ante Christum: & hoc verum est. Vtrum autem cum Christo fuerint, vbi cunq; ipse apparuit Apostolis (quod ego credo esse verius propter iucunditatem quam habebant in præsentia illius corporis quo redempti erant) aut in paradiso fuerint per quadraginta dies illos, quod quidam alij dicunt, non est temerarie asserendum: sed opinari sine periculo vtrumque potest.**

## ARTICVLVS XI.

*Corrigia calcamenti & ossa regis Idumææ quid significant?*

**D**einde quaeritur de vltimo verbo quod dicit Magister quasi per modum epilogi [Hæc de corrigia calcamenti, &c.] Quid enim hic dicatur corrigia? quid calcamentum? quid rex Idumææ? & quæ ossa eius? & quomodo incendantur vsque ad cineres?

**Solutio.** Dicendum, quod calcamentum est humanitas regens pedem diuinitatis, qui solus stans, omnia sustentat sacco huius morticinæ & animalis pellis. Corrigia autem ligans, est vnio duarum naturarum in singularitatem personæ. Rex autem Idumææ, Christus rex mundi per conformitatem sanguinis: quia carni & sanguini communicauit. Et Idumæa sanguinea interpretatur; sicut Psalm. dicit, In Idumæam extendam calcamentum meum. Ossa autem sunt ea quæ fortiora sunt ad intelligendum inter sacramenta humanitatis eius. Ad cinerem autem incendi; est igne feruoris studij per rationes vsque ad minima velle inuestigare. Et hoc non est faciendum, vt dicit Magister. Et sic patet distinctio 22.





## DISTINCTIO XXIII.

*Si Christus habuerit fidem, & spem, ut charitatem?*

**A** De virtutibus theologicis, & primo de fide, quantum ad eius essentiam.



VM vero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, vtrum fidem & spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat aptius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt: & primum de fide, secundum mensuram cuius præcepit Apostolus vnicique sapere.



## DIVISIO TEXTVS.

VM vero supra perhibitum sit Christum plenum gratia fuisse, &c. Hic incipit pars illa in qua agit de reparantibus formaliter ordinatis ad actum, & non contra peccati defectum: sicut in principio huius lib. dictum est. Et diuiditur in duas partes, in quarum prima agit de habitibus gratificantibus & reparantibus. In secunda autem de præceptis quæ respiciunt opera. Et hæc incipit infra distinctione 37. *ibi* [Sed iam distributio decalogi] Adhuc prior harum diuiditur in partes duas, in quarum prima Magister tradit scientiam horum habituum sigillatim. In secunda autem agit de connexionem eorum: & hæc incipit infra distin. 36. *ibi* [Solet etiam queri, Vtrum virtutes ita sint sibi coniunctæ] Adhuc prima diuiditur in duas, secundum duplicem rationem habituum. Sunt enim virtutes de quibus agit primo: & sunt dona de quibus agit secundo: & hæc incipit distinct. 34. [Nunc de septem donis, &c.] Adhuc prior diuiditur in duas, secundum duo genera virtutum theologiarum, de quibus scilicet agit primo: & cardinalium, de quibus agit secundo in distinct. 33. *ibi* [Post prædicta, de quatuor virtutibus] Prima diuiditur in tres, secundum tres virtutes theologicas: & prima est de fide: & secunda de spe, quæ incipit distinct. 36. *ibi* [Est autem spes] In tertia autem de charitate, quæ incipit distinct. 27. *ibi* [Cum autem Christus fidem & spem non habuerit] Tractatus de fide diuiditur in tres partes per tres distinctiones, in quarum prima Magister duas fidei definitiones explanat. In secunda quædam dubia circa explanationem illam mouet & soluit, quæ incipit distinct. 24. *ibi* [Hic queritur, Si fides tantum de non visis est] In tertia agit de fide secundum statum fidelis in quo est: & hæc incipit distinct. 25. *ibi* [Prædictis adiiciendum] Præter distinctio diuiditur in tres partes, in quarum prima Magister continuat se. In secunda ponit vnam distinctionem Augustini, cum sua definitione *ibi* [Fides est virtus] In tertia ponit aliam definitionem

cum sua explanatione *ibi* [Ait enim Apostolus, Fides est substantia] In secunda harum partium facit Magister duo. Primo enim ponit Magister fidei definitionem: & hoc in secundo capitulo istius distinct. Secundo ponit explanationem: & hoc in quinque capitulis sequentibus. Et hoc incipit *ibi* [Accipitur autem fides, &c.]

## ARTICVLVS PRIMVS.

*In quo genere est virtus fidei?*

**I**ncidunt multæ quæstiones hic in litera: sed ante literam sunt duæ, scilicet in quo genere sit virtus fidei? Et vtrum sit virtus, vel non? Ad primam videtur sic obici posse: Omnis speculatio veri est in genere scientiæ: fides est speculatio quædam veri: ergo est in genere scientiæ. Probatio primæ est, quod scientia est habitus perficiens intellectum quoad speculationem veri. Secunda vero probatur per hoc quod fides videt verum (vt dicit Apostolus) per speculum in ænigmatē. Videre autem est speculari quodammodo.

2 Item, Hug. de sancto Victore, Fides est assensio primæ veritatis infra intelligentiam veritatis, & supra opinionem constituta. Constat autem, quod extrema sunt in genere scientiæ & cognitionis. Ergo videtur, quod & medium. Sed medium est fides: ergo fides est in genere scientiæ.

3 Item, Dicit Philosophus, quod opinio iuuata rationibus sit fides: ergo fides est in eodem genere cum opinione: opinio autem est scientia quædam: ergo & fides. Idem accipitur per Boetium, qui dicit, quod argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. Quicquid autem facit argumentum in genere scientiæ, fides est: ergo est in genere scientiæ.

4 Item, Ad Rom. 10. Fides ex auditu: auditus autem per verbum Christi. Sed Greg. dicit, quod intellectum Deus dat, cum de auditis mentem illustrat. Illa autem illuminatio quæ est ex auditu, est in genere scientiæ. Ergo & fides quæ generatur ex auditu illo, vt dicit Apostolus: ergo fides est in genere scientiæ.

SED

**SED CONTRA:** Nihil est scientia, quod habet contrarietatem ad vitium: fides autem habet contrarietatem ad vitium: ergo fides non est in genere scientiæ. Prima patet per se: quia virtus aliquo modo à nobis est, & nos sumus causa eius, vel Deus: sed scientia est à re. Et similiter scientia non habet oppositionem nisi ad ignorantiam: & hæc est oppositio priuationis & habitus: sed fides contrarium habet habitum infidelitatis, qui vitium est.

2 Item, Nulla scientia est eius, cuius nulla est ratio, & quod non est manifestum per seipsum: credibilis autem nulla est ratio probans, & non manifestum per seipsum, ergo credibilis nulla est scientia: sed fides est credibilis: ergo fides non est scientia. Probatio primæ: Omnis scientia vel est principij, vel conclusionis: principij, sicut eius quod est manifestum per seipsum: conclusionis autem, sicut eius de quo est ratio probans. Probatio secundæ est, quod credibile est vltra rationem nostram eleuatam, nec per se est manifestum nobis, sicut quod Deus est trinus & vnus, per dictum Gregorij, dicens, quod fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod fides non est in genere scientiæ, sicut probant vltimæ rationes. Licet enim habeat cognitionem: tamen illa magis oritur ex affectu, quam ex ratione. Vnde Augustinus, Cetera potest homo facere nolens, credere autem non nisi volens. Vnde sciendum, quod duobus modis se habet intellectus ad voluntatem: antecedenter, & consequenter. Antecedenter habet se respectu quorundam cognoscibilium, ad quæ ex ipsis vel ex ratione potest cogitari ad consentiam. Consequenter respectu quorundam aliorum ad quorum consentium non compellitur nisi ex voluntate libera velit, eo quod talia non sint apparentia sibi, & de talibus est fides: & ideo consequenter Magistri dicere, quod cognitio in fide est materialis, & affectio formalis.

**DICENDVM** ad primum, quod non omnis speculatio veri in genere scientiæ est: sed speculatio veri, in qua ea quæ sunt, scientiæ perfectiua sunt formaliter, vt medium probans, & verum consideratum quod sit verum, quod est principium scientiæ, sicut in vniuersalibus. Quare non sequitur, quod fides sit in genere scientiæ simpliciter, nisi sicut practica scientia dicitur scientia: & hoc non est esse scientiam simpliciter, sed permixtam affectui, qui dominatur in ea & informat eam.

**AD ALIUD** dicendum, quod Magister Hug. vocat scientiam veritatis visionem faciei ad faciem, opinionem autem vocat credibilia quædam in sacra Scriptura: de quibus sine periculo dubitatur: vt quod infra ponit Magister in litera, vtrum fides formata fiat informis. Et patet, quod ista non simpliciter sunt in genere scientiæ: quia affectus dominatur in illa scientia veritatis: nec ita fluctuat sicut opinio: quia sciens veritatem assentit ei quod videt, opinans timet contradictionem, credens autem assentit, sed rationem assensus sui non videt.

**AD ALIUD** dicendum, quod fides accipitur multis modis, scilicet pro veritate quandoque, quæ est in promissis: sicut dicitur Deus fidelis,

& propheta fideles. Vnde Apostolus 1. Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patitur vos tentari. Et Eccli. 36. Da mercedem Domine. Quandoque accipitur pro certitudine conclusionis habitæ ex certitudine principiorum argumenti. Et dicitur argumentum ratio rei dubiæ, id est, quæstioni, quæ subiecto eadem est cum conclusione, faciens fidem. Et sic sumitur etiam ab Aristot. quod fides est opinio iuuata rationibus. Quandoque accipitur pro legalitate inter homines: sicut fideles dicuntur homines, sicut dicitur amicus fidelis, vel socius fidelis. Vnde in Prouerb. Multi homines misericordes vocantur: vtrum autem fidelem quis inueniet? Quandoque accipitur fides pro fiducia securæ conscientie, sicut dicit Apostolus ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Et sic etiam accipitur apud vulgus. Quandoque in operibus: sicut dicit Damascen. quod fide agricola incidit & seminat terram: habet enim fiduciam fructus. Et aliis modis accipitur. Sed in quæstione ista non est fides accepta nisi pro consensu primæ veritatis in articulis non apparentibus rationi.

**AD ALIUD** dicendum, quod auditus sumitur, *ibi* generaliter pro omni quod inducit ad fidem: sicut auditus verbi, & vilis miraculi, & huiusmodi: sed huiusmodi non causant consentium in fide, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deferunt fidei nisi ex parte materialis partis, quæ est tenuis cognitio: & formaliter perficitur ex parte affectus.

## ARTICVLVS II.

*An fides sit virtus?*

**S**ecundo queritur, Vtrum fides sit virtus, vel non? Et videtur, quod non: dicit enim Tullius, quod virtus est habitus voluntarius per modum naturæ, rationi consentaneus: fides autem nec habitus voluntarius esse videtur, quia non est in voluntate: nec etiam per modum naturæ, cum natura non inclinet per modum cognitionis, fides autem sit cognitio quædam: ergo videtur, quod fides non est virtus.

2 Item, Philosophus dicit, quod virtus est in passionibus & operationibus optimorum operatiua: fides autem nec in passionibus est, nec in operationibus, vt videtur: quia operationes sunt super aliquod extra, & in materia determinata: nec est optimorum operatiua, sed potius innititur vero: ergo videtur, quod fides non sit virtus.

3 Item, Dicit Philosophus in 2. primæ philosophiæ, quod finis intelligentiæ speculatiuæ est verum, practicæ vero opus: sed sicut se habent potentia, ita & habitus perficientes potentias: ergo omnis habitus cuius finis est verum, est in intellectu speculatiuo: fides autem est habitus cuius finis est verum: ergo fides est in intellectu speculatiuo: sed in intellectu speculatiuo non est virtus aliqua: ergo fides non est virtus.

4 Item, Non videtur esse verum quod dictum est, quod fides est in intellectu prout consequenter ordinatur ad voluntatem: quia omnem motum voluntatis & affectus præcedit affectio per eam

per cognitionem prius enim fit nuntiatio affectui, & postea surgit affectus in id quod nuntiatur: ergo videtur, quod fides cum nuntiet divina, & aperiat oculum, sicut dicit Augustinus, sit prior omni affectu: ergo non habet nisi id quod cognitionis est: ergo non est virtus: quia nulla pura cognitio est virtus, eo quod nullo modo est à nobis: licet enim contentiamus vero cognito, hoc non est à nobis, sed à rei veritate cogente rationem. Si forte dicas, quod fides est veri per modum boni, & ita est in intellectu practico: hoc non potest esse verum: quia sic verum in fide esset materiale, & bonum formale: ergo quoad formale in obiecto non distingueretur à charitate, cuius finis & obiectum est bonum: ergo fides & charitas non differrent nisi materialiter, quod falsum est. Si autem dicas, quod differret in hoc quod verum est bonum rationalis potentia, & quoad hoc fides tendit in ipsum: sed hoc iterum nihil est: quia nulla potentia est adeo speculativa, quin habeat finem: & ille secundum quod est finis, ita est bonum illi potentia, & desideratus ab ipsa: & sic iam omnis scientia virtus efficeretur, quod falsum est: ergo fides non est virtus.

*Sed contra.* SED CONTRA: Omnis habitus mouens potentiam non per modum artis & scientia, sed per modum naturæ (ut vult Tullius) est virtus: fides est talis habitus: ergo fides est virtus. Prima scribitur à Tullio. Secunda probatur per antedicta: quia habitus qui est ars & scientia, habet rationes, & innitur illis: fides autem non habet, nec innitur eis: ergo mouet per modum naturæ, sicut graue deorsum, & leue iusum, præter hoc quod cognoscit rationem.

2 Item, Virtus (ut dicit Philosophus) est dispositio perfecti ad optimum: fides autem omne quod perficit & disponit, ordinat ad optimum, quia ad Deum: ergo fides est virtus.

3 Item, Omne id quod est principium iustificationis & purificationis cordis, est virtus: fides est huiusmodi: ergo est virtus. Probatio primæ: quia nihil iustificat nisi quod formaliter contrariatur impuro peccati: & hoc est etiam tantum virtus. Secunda scribitur Acto. 15. Fide purificans corda eorum. Et Augustinus dicit, quod fides est qua iustificamur. Et ad Rom. 4. Signum accepit circumcisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ erat in præputio.

4 Item Augustinus dicit, quod fides est virtus: & ponitur in litera.

5 Item, Apostolus ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Et Eccli. 45. In fide & lenitate ipsius sanctum fecit illam. Et ad Mariam Luc. 8. Fides tua te saluam fecit. Et quia tota scriptura hoc clamat, ideo ista sufficiant.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod fides est virtus theologica. Sunt enim virtutes theologice immediate ordinantes in Deum, sicut cardinales ordinant in medium passionum & operationum laudabilium: & ideo aliter & aliter istæ habent suas rectitudines: quia cardinales dicuntur rectæ ex actu, vel ex appropinquatione ad medium, & cursum earum oppositum, est deflexus in superfluum vel diminutum: rectitudo autem theologiarum consistit in recto ordine in finem, secundum quod est ratio beatitudinis in

veto & bono & insufficienti, alto & arduo: & obliquatio illi opposita, est deflexus à fine ad bonum commutabile. Sic igitur dicimus, quod fides est vna virtutum theologiarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus non dicitur habitus voluntarius, eo quod omnis virtus sit in voluntate sicut in subiecto: sed potius ideo, quia in opere virtutis & generationis habitus principium mouens est voluntas: & hoc sane dicitur in consuetudinalibus: sed voluntas in theologis & infans ad minus cooperatur per consent. m. Similiter fides est inclinans per modum naturæ: quia non habet rationem sufficientem consentiui, & si haberet, non tamen innitur. Vnde in scientia & artibus ratio est causa consentus, & prius accipitur ratio ut postea consentiatur: in fide autem est e contrariis: prius enim consentitur primæ veritati propter se, & postea queritur ratio ut aliquantulum intelligatur creditum: & postquam inuenta est, adhuc non innitur ei fides: & ideo patet, quod totum ex libertate voluntatis procedit, quod facit fidem assentire: & ideo inclinans ut natura.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus loquitur de politicis & consuetudinalibus, & non de intellectuali virtute: quia etiam in ethicis, dat aliam doctrinam de intellectu & prudentia & honeste, quam ipse dedit de castitate & fortitudine. Vel potest dici, quod fides habet opus interius, quod est tendere in veritatem primam, & in illa potentia operatur optimum: sed non habet passiones, quia non omnis virtus est in passionibus proprie loquendo.

AD ALIUD dicendum, quod est verum finis speculationis, quod est ut principium scientiæ rei: & hoc est quasi motum à re ad intellectum, & consistit in vniuersali ratione rei: & est verum beatificans intellectum, & hoc est verum extra intellectum, in quod ipse tendit: & non est ratio rei, sed potius res summa, & vna lux felicitatis æternæ: & illa lux est finis intelligentiæ affectæ circa ipsum verum. Vnde bene concedo, quod nulla est solutio dicentium, quod fides est in verum per modum boni: hoc enim est impossibile, cum innitur primæ veritati propter se: si enim tenderet in eam in ratione boni, iam non inniteretur ei propter se, sed propter bonum, quod falsum est. Et ideo dictum Philosophi non impedit nos: quia verum de quo ipse dicit, est æquiuocum ad finem fidei.

AD ALIUD dicendum, quod dictum est supra, quod hoc necessarium est quoad consentum, qui est substantia actus fidei: quia illa est post aliquam cognitionem ad quam efficaciter tendit voluntas per consentum: sed verum quod est acceptio credibilis per auditum, præcedit affectum: sed ille intellectus non est nisi quid est, quod dicitur per nomen credibilis, accipiens: & ideo non per rationem probantem, quod vel quare ita sit: sed libera voluntate consentit. Et sic patet, quod ratio non procedit nisi de intellectu qui est quid est quod dicitur per nomen. Tamen si quis subtiliter velle distingueret, posset dicere, quod est intellectus ut intellectus, & in illo nulla virtus est: & est intellectus ut est per extensionem ad opus: & hæc extensio fit duobus modis. Primo modo, quia affectus principatur in eo qui facit inquiri operabilia. Alio modo, quia

forma

forma accepta ab ipso est principium operis & scientiæ: & sic extenditur in affectum modo primo, & verum scibile in bonum operabile modo secundo. Et iste est intellectus practicus in quo sunt virtutes quædam, ut prudentia, fronsis, & intellectus, & huiusmodi vir-

tutes intellectuales. Est autem intellectus veri, cuius consensus principium est voluntas: & ille est affectus intellectus: & in illo est fides: & licet vnus sit subiecto, tamen esse suum per huiusmodi formas, & ratio sua non est vnus.

### Quid sit fides.

**F**ides est virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non B de omnibus quæ non videntur, accipiendum est: sed de his tantum, quæ credere (ut ait Augustinus) ad religionem pertinet. Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est: quia non ideo à religione deuiat. *In ench. cap. 9.*

### ARTICVLVS III.

*Verum de finitio fidei secundum Dionysium & Magistrum Hugonem sit bene assignata?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur in litera 3. quod fides est virtus qua creduntur quæ non videntur. Inueniuntur alia diffinitiones iuxta istam sumptæ: quæ quia fere sunt similes, ideo duas ponemus. Dicit enim Dionysius in lib. de di. no. cap. 7. quod fides est vnicum credentium fundamentum eos collocans veritati, & eis veritatem in credibili veritate simplam veritatis scientiam habentibus credulis. Hug. autem de sancto Victore sic: Fides est certitudo absentium infra scientiam veritatis, & supra opinionem constituta. Alia diffinitiones infra in secunda parte ponuntur.

Videtur autem non esse fundamentum vnicum: quia etiam humilitas fundat. Si dicas, quod non fundat credentes ut credentes, sed potius humiles: hoc nihil est: quia iam secundum hoc quilibet virtus esset fundamentum, quia charitas fundat diligentem, & sic de aliis.

2 Item, Hoc non videtur esse verum quod dicit, Eos collocans veritati: quia potius collocat in speculo, & in ænigmatibus, quam in veritate.

3 Item, Infra scientiam veritatis est fides: ergo non collocat veritati, hoc est, in veritate: quia ita habet alia translatio.

4 Item, Nec hoc verum videtur quod dicit, Et eis veritatem, pro quo alia translatio habet, & in ipsis veritatem. Si dicas, quod locat in nobis veritatem per fidem: hoc nihil est: quia sic fides locat per fidem, & idem operatur per seipsum: & est principium operis, & medium vel instrumentum: & hoc non potest esse.

5 Præterea, Quid est dictum, per fidem locari in nobis veritatem? quia veritas est in specie, & non in fide. 2. Corinth. 5. Per fidem ambulamus, & non per speciem. Et ideo dum in corpore manemus, peregrinamur à Domino: sicut immediate ante dixerat Apostolus. Ergo fides potius facit peregrinari à veritate, quam ponat eam in nobis, & locet.

6 Item queritur ulterius, Quid est quod dicit, In credibili veritate: Si hoc est in veritate credita, sicut innuit alia translatio: quomodo

verum est, quod creduli, id est, fideles in veritate credita habeant simplam scientiam veritatis, cum tot sint articuli crediti secundum vtrumque symbolum?

VLTERIUS iterum queritur de alia diffinitione, quod fides est certitudo absentium: aut enim intelligit de absentibus loco, aut de absentibus rationi. Si primo modo: hoc nihil est: quia etiam absentia loco possunt esse presentia rationi. Si autem de absentibus rationi: hoc adhuc minus est: quia non potest esse certum rationi, quod non est presentia rationi.

2 Item quod dicit, Infra scientiam, videtur in hoc deficere fides à certitudine virtutis moralis, de qua dicit Philosophus, quod virtus est omni arte certior: ergo etiam certior est omni scientia. Si ergo fides deficiat à certitudine minus certi, quam sit virtus moralis: sic videbitur fides minus certa, quam virtus moralis, quod absit.

3 Item, Quare dicit, Supra opinionem constituta: est enim opinio habitus certitudinis imperfectæ: quia formidat contrarium ex debilitate persuasionis: ergo videtur, quod non sit habitus comparabilis fidei.

4 Item, Scire opinamur cum causam cognoscimus primam, & quoniam illius est causa, & quod impossibile est hoc aliter se habere: Aumquid supra illam scientiam est fides, vel infra? Videtur enim quod supra: quia nos videmus, quod certitudo fidei tam fortis est, quod antequam negetur, eligitur à multis mors, sicut fecerunt martyres: sed hoc non fecerunt Philosophi, qui multa vera sciuerunt: ergo debuit supra scientiam veritatis dicere constitutam, & non infra. Sed contra: Fides probatur auctoritate, ut in hac lectione dicitur. Et Heb. 11. in Gloss. Locum autem ab auctoritate debilis est, non faciens nisi opinionem: ergo videtur, quod fidei certitudo sit etiam infra opinionem constituta.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod diffinitio August. posita in litera, etiam à Magistro disputatur in litera: & ideo illam differimus.

AD PRIMUM autem dicimus, quod diffinitio Dionys. datur de fide secundum proprium effectum, quem habet in credente: sic enim in eo quod ipsa est primum natura in edificio spiritali, fundat & locat in veritate crediti siue articuli & sperat à beatitudinis: in eo autem quod habet aliquid cognitionis, locat per consentum certissimum veritatem crediti in nobis: in hoc autem quod non est veritas complexiois, sicut in pro



in proportione, quæ dignitas vocatur, vel principium syllogismi: ideo dicuntur in ipsa creduli habere simplicem veritatis scientiam, id est, simplicium lumen, quod facit aliquantulum scire veritatem credibilis articuli. Et sic patet, quod tria facit fides: scilicet in eo quod est prima natura, fundat nos in veritate: in eo autem quod est cognitio quædam certa, fundat veritatem in nobis: in eo autem quod est simplex lumen simile veritati primæ, dat simplicem scientiam veritatis credibilium.

AD PRIMVM dicendum, quod humilitas fundat, non ut iacta in fundamento, sed potius ut faciens fossas profundas euacuando se, in quibus fossis fundamenta ponantur.

AD ALIVD dicendum, quod veritatem collocat in nobis in eo quod aliquantulum tenet eam per cognitionis assensum, sed non per speciem. Est enim veritas in speculo & ænigmate sicut obiectum & finis, licet non sit in ipsis sicut in propria luce.

AD ALIVD dicendum, quod scientia veritatis dicitur ibi visio per speciem, & veritas liquida & aperta: sed non sumitur hic ita, sed potius pro veritate quasi velata speculo & ænigmate.

AD ALIVD dicendum, quod fides locat in nobis veritatem per consensum & cognitionem aliquam quam facit in nobis: & bene concedo, quod non per fidem: sed cognitio illa speculi est & ænigmati.

AD ALIVD dicendum, quod veritas est in vitroque, sed differenter: sed in specie non dicitur, eo quod ibi est impermixta similitudinibus.

AD ALIVD dicendum, quod licet multi sint articuli: tamen vnum subiicitur in omnibus, quod est veritas prima: & ideo dicitur fides simplex lumen, quod est similitudo illius veritatis, & non est compositum ex multis, sicut lumen scientiæ intellectiue.

AD ID quod obiicitur de alia diffinitione, dicendum quod absentium dicitur ibi quoad rationem: & hoc dupliciter. Est enim absens rationi, id cuius cognitio nullo modo est in ipsa: nec est ut ratio probans, nec etiam ut obiectum: & sic absens rationi est ignoratum: & hoc modo procedit ratio inducta. Secundo modo dicitur absens rationi, quod quidem inest ut obiectum, sed non inest ratio probans & conuincens sensum: & sic dicitur fides recitudo absentium: & ideo dicit Gloss. ad Galat. 5. quod fides est certitudo inuisibilium. Et dicuntur ibi inuisibilia, quæ hic dicuntur absentia, scilicet quorum ratio probans non habetur: & tamen consensus fortissimus est.

AD ALIVD dicendum, quod virtus fidei omni arte & omni virtute morali est certior: quia non intelligitur scientia veritatis, scientia artis, sed potius contemplatio per speciem in verbo, quæ omnem certitudinem vincit per lumen quod procedit à verbo. Vnde peccat illa obiectio ex æquiuocatione scientiæ veritatis.

AD ALIVD dicendum, quod fides vincit opinionem, de qua supra dictum est: quia dicit Augustinus, quod tria sunt quibus iuuatur intellectus in diuinis, scilicet opinio, intellectus, & fides. Et quod opinamur, debetur errori: quoniam nescimus certum quid de illo pronuntiare, scilicet vtrum surgentes cum Domino sint incinerati, an non. Quod autem credimus, debetur auctoritati, quæ sulca est reuelatione Spiritus sancti: & quod intelligimus, hoc est rationis aperta: & quoad hoc fides ponitur medium, ut supra dictum est, & non aliter.

AD ALIVD dicendum, quod fides manuducitur auctoritate patrum qui emerunt eam: sed non consentit propter hoc, imo propter ipsam veritatem sine ratione consentit. Et quoad hoc dicitur supra consensum opinionis quæ consentit propter rationem, timens tamen contradictionem. Et per hoc patet solutio ad totum.

### Quot modis dicitur fides.

**C** Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quo creditur, & est virtus: & pro eo quo creditur, & non est virtus: & pro eo quod creditur quod aliud est ab eo quo creditur. Vnde Augustinus inquit, 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 cuius est: & tamen nomine fidei censetur vtrumque, & illud scilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi, Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter fideliterque crediderit, saluus esse non poterit. Fides autem qua creditur si cum charitate sit, virtus est: quia charitas (ut ait Ambrosius) 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 perire sinit. Vnde Augustinus. Fundamentum est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia vero non est

funda

Lib. 13.  
de Trin.  
cap. 2.

In sym-  
bolo  
Atha-  
nassi.  
Super  
ep ad  
Rom.  
1. Cor. 3.

Gal. 5.  
Eph. 3.  
2. Cor.  
13.



fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est: alia demonis est. Nam & demones credunt, & contremiscunt: sed multum interest, utrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum demones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

*DIVISIO TEXTVS.*

**A**ccipitur autem fides tribus modis, &c.] Hic explanat Magister diffinitionem Aug. & inducit quinque capitula, in quorum primo explanat qualiter fides sit virtus. In secundo explanat hoc quod dicit, quæ creduntur *ibi* [Aliud est credere] in tertio, quærit, Vtrum fides quæ non est virtus, possit fieri virtus *ibi* [Si vero quæritur] In quarto determinat de vniuersitate fidei *ibi* [Cumque diuersis modis] In quinto explanat vltimum quod est quæ non videntur, scilicet qualiter fides sit de non apparentibus *ibi* [Notandum quoque, quod fides proprie de non, &c.]

ARTICVLVS IV.

*An triplex diuisio, sic bene assignata de fide, secundum Magistrum?*

**I**ncidit autem dubium de primo capitulo de diuisione quam ponit, quod fides dicitur tripliciter, scilicet quo creditur, & est virtus: & quo creditur, & non est virtus: & quod creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. Cum enim sint tria, scilicet habitus, actus, & obiectum, debuit adhuc ponere vnum ratione actus: vel si non attendit actum, tunc non debuit nisi duo ponere, scilicet habitum, & obiectum.

2 Item, in nominibus quæ nominant habitus aliarum virtutum, non æquiocatur nomen nisi ad habitum, & actum: vt dilectio actus, & dilectio habitus: & spes habitus, & spes actus, & sic de aliis: ergo similiter deberet fieri hic: ergo quod creditur, non dicitur fides, vt videtur.

3 Item, Fides aliis modis dicitur quos hic non ponit: ergo videtur diminute distinguere multipliciter fidei.

*Solutio.* **S**OLVTIO. Dicendum ad primum, quod Magister non intendit hic distinguere multipliciter nomen fidei, sed tantum ea explicare quæ cadunt aliquo modo in diffinitione: in illa enim cadunt quæ non videntur, & illa sunt articuli: & in ipsa cadit virtus, & non virtus quæ est fides informis, quam vocat non virtutem, quæ est respectu eorundem. Actus autem in fide non ita proprie dicitur nomine habitus sicut in aliis virtutibus: & hoc est ideo, quia perfectio fidei est à duobus, scilicet intellectu dante actum, & affectu vt informante: sed credere non nominat nisi alterum illorum, scilicet quod est ab intellectu: & ideo non potest recipere nomen totius habitus, sicut in aliis virtutibus est quæ consistunt tantum in potentia vna quoad suum materiale & suum formale.

**AD ALIUD** dicendum, quod Magister non intendit de illis, & supra positi sunt modi plures: & præter illos dicitur etiam fides fidei sacra-  
*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

mentum, quod est baptismus quando parum dicuntur fideles, eo quod datur eis fides in munere, sicut & aliæ virtutes: & ideo conuenit eis prædicta diffinitio, non quod statim credere possint secundum actum, sed habitum habent quo possunt credere, cum tempus sit vsus liberi arbitrij.

ARTICVLVS V.

*An fides informis sit virtus?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit [Pro eo quo creditur & non est virtus, &c.] Ex hoc enim habetur, quod fides informis non sit virtus: & hoc videtur in litera paobari. Potest etiam probari ratione sic: quia mortuus homo non est homo: sed fides informis est mortua: ergo non est fides.

2 Item, Nihil informe in specie aliqua nominatur nomine speciei vel generis illius formæ, nisi habeat formam alterius speciei generis eiusdem, ratione cuius recipiat generis prædicationem: sed fides informis est informis forma speciei fidei, & non habet formam alterius speciei virtutis qua recipiat generis prædicationem: ergo fides informis non potest dici virtus. Prima probatur ex hoc quod non est ordo ad genus, nisi per speciem, & differentiam per quam exit à genere. Secunda autem per se patet: quia fides non dicitur informis, nisi à carentia formæ fidei.

3 Item, Virtus est bona qualitas qua recte viuatur, qua nullus male viuatur, quam Deus operatur in nobis sine nobis: talis autem qualitas non est fides informis: ergo non est virtus. Probarur autem prima per auctoritatem Augustini lib. 2. distinct. 26. Secunda autem probatur ex hoc quod qualitas formaliter bona non paritur secum qualitatem malam formaliter: fides autem informis comparitur secum maculam peccati, quæ est qualitas formaliter mala. Similiter patam videmus, quod ipsa recte non viuatur: quia multi habent eam, qui recte non viuunt.

4 Item August. Virtus est qualitas qua viuatur in spiritali vita: ergo videtur, cum fide informi non viuatur, quod ipsa non dicatur virtus.

5 Item, Si est virtus: aut est infusa; aut consuetudinalis. Si infusa: aut est de ordinantibus in finem, vt theologice faciunt, aut ordinantibus in id quod est ad finem. Si dicas, quod est de ordinantibus in finem: sed omnes tales gratum faciunt: ergo videtur, quod ipsa facit gratum: quod est absurdum, quia iam pessimi peccatores grati essent. Si autem dicis, quod est gratia gratis data, tunc habeo propositum: quia gratia gratis data in quantum huiusmodi, non est virtus, sicut sermo sapientie, & sermo scientie, & operatio virtutum, & prophetia, & huiusmodi.

**SED CONTRA:** Virtutes diffiniuntur per actus, sicut & potentie: ergo si conuenit ei virtus

*Sed con- tra.*

tutis diffinitio, ipsa est virtus. Est autem virtutis diffinitio, quod ipsa est habitus voluntarius in modum naturæ rationi consentaneus. Probatur autem est prius, quod fides eo quod careat ratione & arte sufficiente, non consentit nisi in modum naturæ: fides autem informis facit hoc: ergo ipsa est virtus.

2 Item, Muleæ virtutes sunt bonis & malis communes: quia dicit Augustin. & habetur lib. 1. distinct. 17. quod sola charitas diuidit inter filios regni & perditionis: ergo hoc non est causa, quod non est virtus, quia potest esse cum peccato secum existente in eodem subiecto.

3 Item, Credere non apparentibus est ultra posse nostræ rationis: credere autem apparentibus est infra: ergo est alterius virtutis, quam sit ratio vel intellectus: & quæro, cuius? & non est dare nisi fidem informem: ergo virtus est quædam illa quæ dicitur fides informis.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum videtur hic, quod virtus dicitur per prius & per posterius per illam diffinitionem, quod virtus dicitur dispositio perfecti ad optimum. Secundum enim hunc modum per prius dicuntur virtutes gratiæ, & per posterius informes, & postremo consuetudinales, quia remotissimæ dispositiones suorum sunt perfectorum ad optimum. Dico igitur, quod fides informis est virtus, sed non adeo habet completam rationem virtutis, vt fides formata, vel alia virtus gratum faciens.

AD VLTIMUM ergo quod obiicitur, dicendum quod fides informis non est mortua sic, quod in ea priuata sit potentia ad vitam, sed potius ex inhabilitate sui subiecti ad influentiam vitæ fidei à Deo: & ideo causam mortis suæ habet extra se: & ideo remanet ibi adhuc respectus ad rationem virtutis, licet per posterius. Sic autem non est de homine mortuo, vel asino, sicut cui libet per se patet.

AD ALIUD dicendum, quod fides dicitur informis gratia formæ quæ dat speciei perfectionem virtutis, & non gratia speciei: quia aliter fides informis non esset fides, quod falsum est. Quæ autem sit forma illa, infra patebit, cum quaeretur, Vtrum fiat formata vel non? Est enim magis proprie perfectio secundum potentiam consequendi finem, quam sit perfectio secundum esse speciei fidei. Et ideo patet, quod in fide informi est species aliquo modo: & per consequens verificatur de ipsa prædicatio generis.

AD ALIUD dicendum, quod fides est bona qualitas, sed non habet bonitatem completam quæ excludit peccatum: sed dicitur bona, quia quantum est de se repugnat peccato. Similiter quantum est de se recte viuunt fide.

AD ALIUD dicendum, quod vita spiritualis non est actus virtutis, nisi prout coniungitur gratiæ: quia gratia est vita animæ: & ideo hoc dictum esse intelligitur de virtute infusa cum gratia.

AD ALIUD dicendum, quod fides est virtus infusa à Deo & donum Spiritus sancti, secundum quod large sumitur donum, quicquid dono datur ad vitæ directionem. Et non sequitur si est gratis data, & non gratum faciens, quod ipsa non sit virtus: quia illæ gratiæ diuersæ sunt. Vnde illæ quæ habent ordinare vitam in Deum, virtutis habent rationem, vt timor seruilis, & fides in-

formis, & huiusmodi, licet non habeant rationem completissimæ virtutis.

## ARTICVLVS VI.

*An demones credunt: & an fides eorum sit in intellectu pratico vel speculatiuo?*

DEINDE quaeritur de hoc quod dicit in eodem capitulo [Alia demonis est: nam & demones credunt & contremiscunt, &c.] Videtur enim hoc esse falsum: cum enim informis de se informabilis sit, vt dicit Magister infra, videtur quod demonibus non conuenit, qui nullo modo sunt apti ad informationem gratiæ.

2 Item, Fides informis (sicut etiam habitum est) donum est Spiritus sancti: donum autem Spiritus sancti demonibus non conuenit: ergo videtur, quod nec fides informis.

3 Item, Fides informis operatur in fidei donum timoris seruilis: timor autem seruilis facit fugere actum peccati: ergo videtur, cum hoc demonibus non conuenit, quod non habeant fidem informem.

4 Item, Vnde venisset eis fides informis? Ante lapsum enim habuerunt cognitionem in verbo. Et hæc cognitio non est fides: cum ergo nihil remanserit de illa, si habent, oportet quod Deus illam eis post lapsum infundisset: quod non est probabile: ergo non videntur habere fidem informem.

5 Item, Fides est cognitio per speculum in ænigmatæ. Angelus autem siue bonus siue malus, cognoscit per species concreatas quas habet apud se: ergo videtur, quod non habeat fidem informem.

SED CONTRA: Constat, quod non habent cognitionem in verbo: aut igitur habent cognitionem ex ratione de articulis fidei, aut ex fide. Si ex ratione: ergo fides probari posset, quod est absurdum secundum dicta sanctorum: & hoc supponitur hic, quia infra cap. 5. probabitur: ergo relinquitur, quod habent cognitionem fidei: quia aliter nihil scirent de articulis credendorum, quod falsum est. Item, Matth. 8. Quid mihi & tibi Iesu Fili Dei? venisti ante tempus torquere nos: scio, quod sis sanctus Dei. Et ita constat, quod habent fidem: quia vox illa nec ex rationis probatione, nec ex contemplatione verbi potuit procedere: ergo patet, quod ex fide.

GRATIA huius quaeritur ulterius propter opiniones diuersorum, Vtrum fides eorum sit in intellectu pratico, siue affectiuo, vel speculatiuo? Videtur autem, quod in speculatiuo: quia nullum affectum habent circa creditum: omnis autem habitus qui est in intellectu affectiuo, afficitur circa creditum vel obiectum suum: ergo fides eorum est in intellectu speculatiuo tantum.

2 Item, Voluntas Dei semper est bona: voluntas autem diaboli semper est mala, potestas tamen iusta, vt dicit Augustin. ergo voluntas demonis nunquam est vt assentiatur credito: quia hoc est vnum de optimis in vita: ergo semper coactus credit. Intellectus autem affectiuus non cogitur, sed speculatiuus tantum: ergo videtur

fides

fides eorum tantum esse in intellectu speculatiuo.

*Sed contra.* SED CONTRA: In litera, & Iacob. 3. Dæmones credunt & contremiscunt. Ergo motus tremoris sequitur credere dæmonis: nullus autem motus sequitur intellectum speculatiuum (vt dicit Philosophus) plusquam si in picturis aspiceremus terribilia: ergo credere dæmonis non est secundum intellectum speculatiuum: ergo necesse est, quod sit secundum practicum.

2 Item, Philosophus in 3. de anima dicit sic: Neque ratiocinatiua & vocatus intellectus est mouens: speculatiuum enim intelligit actuale: neque dicit de fugiendo, aut imitabili. Ex hoc accipitur, quod fides qua contremiscunt dæmones, non est secundum intellectum speculatiuum, vt quidam dixerunt.

*Solutio.* SOLUTIO. Sancti expresse dicunt, quod dæmones habent fidem. Sed bene puto, quod illa fides non est informis quam habent homines existentes in vita, sed credulitas ex cognitione naturali exorta: licet enim dæmones amiserint contemplationem in verbo, non tamen amiserunt cognitionem naturalem, qua per species effectuum & coniecturas operationum Deum cognoscunt, vt creatorem, & vt iudicem, & vt remuneratorem suorum. Et hoc est quod dicit Dionysius in lib. de di. no. cap. 4. Data dæmonibus naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima, quaquam ipsi non videant claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Et ideo dicit hic Augustinus, quod alia, id est, informis, dæmonum est: quia facit

tremorem timoris, & non abstrahit ab actu peccati, sicut nec credulitas dæmonis. Vnde quod hic dicitur, est dictum per similitudinem actus credulitatis, & per similitudinem effectus: quia scilicet tremorem & non fugam peccati facit. Vnde concedendæ videntur primæ rationes, quod fides informis non est in dæmonibus, licet sit in eis credulitas similis illi in quibusdam.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod illa cognitio quam habent, non est reliquæ visionis in verbo, sicut fides est reliquæ fidei formatæ quodammodo, neq post lapsum infusa: sed est resultans ex cognitione quam habent de Deo per experimentum & effectum, & visum miraculorum & iudiciorum, & naturalem cognitionem. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod non est in intellectu speculatiuo: hoc enim impossibile est, quod speculatum vt speculatum moueat ad contremiscendum: sed est in practico, qui tamen nihil habet de voluntate crediti, sed aspernationem habet crediti, quod tamen per experimentum credere oportet: non enim practicus semper dicit de appetibili, sed etiam de terribili: vnde & tunc sequitur timor, & fuga. Et quod obicitur, quod secundum hoc videtur probari posse articulus: dicendum, quod non sequitur: quia ad tremorem huiusmodi sufficit persuasio ex posteriori, omnis enim intellectus practicus (vt dicit Auicenna) ex probabilitate est, in his scilicet quæ fiunt à nobis vel circa nos. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Ad qua. finem lam.*

*Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum?*

**A**liud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo est credere vera esse quæ loquitur, quod & mali faciunt: & nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, vt 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 & falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis: quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens, Si habueromnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia & in malis quædam Dei dona sunt.

*August. enarratione in Psal. 77. & tract. in Ioan. 29. Gal. 5.*

*1. Cor. 13.*

ARTICVLVS VII.

*An idem sit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit in secundo capitulo *ibi* [Aliud est enim credere in Deum, &c.] Videtur enim, quod hæc tria inconuenienter ponantur circa actum fidei: omnis enim vna virtus vno modo se habet ad

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

suum obiectum: ergo non credit Deo, Deum, & in Deum.

2 Item, Cum adhuc posset esse maior diuersitas, scilicet de Deo credere, & ad Deum, sicut in Deum, quare Magister non ponit diuersitatem obiecti fidei penes illa.

3 Item, Nihil tendit in aliud nisi cognoscatur illud: ergo in quicquid tendit aliqua virtus, oportet quod illud prius ostendatur ei: fides autem oculos aperit, vt dicit Augustinus: ergo fidei est ostendere obiectum omnium virtutum

*V 2 ergo*



ergo fidei non tantum est credere Deo, Deum, & in Deum, sed etiam bonum & arduum & iustum debitum & iustitiam: ergo Magister obiectum fidei huc insufficienter distinguit, ut videtur.

*Quæst.* ITEM queritur, In quo differunt credere Deo, & credere Deum: Videtur enim, quod non differant nisi in materia: quia credere Deo est credere vera esse quæ dicit: & illa manifestant eum nobis: ergo credere Deo terminatur ut in fine nobis manifestato in credere Deum.

2 Item videtur, quod inconuenienter attribuat credere in Deum esse credendo amare: amare enim est charitatis, & non fidei: ergo non debet actui fidei attribui.

3 Item, Omnis amans tendit in id quod amat per affectum: ergo cum dicitur, credere in Deum est credendo amare, superflue addit, credendo in eum ire.

4 Item, Fidei non est ire, ut videtur, sed tantum oculos ad viam dirigere: spei autem potendi ad iter, & charitatis proficisci, ut videtur velle Augustin. Item, Adhærere potius conuenit spei, quam fidei: quia communiter dicitur, quod spei cit adhærere, charitatis inhærere.

5 Item, Omnis amans & in Deum tendens, iam incorporatus est: ergo aliis tribus dictis non oportebat addere quartum.

*Solutio.* Dicendum, quod in veritate diffinitur hic credere in comparatione ad obiectum: & diffinitur secundum omnem modum quo se potest habere obiectum, & secundum maximum & optimum posse. Fides enim innititur primæ veritati: hæc autem accipitur in signo, vel in seipso. Et voco signum, signum expressum infallibile, sicut est verbum quod scitur esse Dei verbum. Si in signo innititur: tunc est credere Deo, hoc est, credere veracem qui dicit, siue loquatur in Scriptura, siue in corde, siue in reuelatione, siue per creaturas, dummodo infallibiliter sciatur esse verbum Dei. Si autem innititur ei in seipso, aut sic quod tendat in ipsam, sic est credere in Deum: aut ut assentiat sine tentione, & tunc est credere Deum. Vnde optimus status credendi colligit omnia ista: quia per verba venit ad Deum, & per Deum in Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus vna est fides, & habet vnum obiectum quod est est prima veritas, & vnam rationem quæ est eadem veritas, & innititur primæ veritati propter seipsam: & hæc diuersificatio non est nisi differentia obiecti penes proprietates accidentales, ut est veritas in signo vel in esse. Et alia differentia horum duorum est penes posse fidei in tendendo, vel non tendendo, ut patet: & hoc potest etiam esse in aliis virtutibus præter charitatem, quæ non potest habere minus posse in tendendo, vel maius: quia nunquam fit informis, sed tamen diligit Deum in se, & in signo simili bonitati primæ.

AD ALIVD dicendum, quod ad præpositio notat rationem finis, & non obiecti rationem: & hoc non conuenit fidei: sicut etiam dicitur, quod homo est ad imaginem, & non imago: sed non notat penetrationem ipsius crediti, & affectum credentis.

AD ALIVD dicendum, quod illa præpositio à multis quidem proponitur, & falsissima est in

rota natura, & in omnibus virtutibus moralibus, & consuetudinalibus, quæ omnes tendunt in modum naturæ: & rectiores sunt omni arte ex ipsius habitus efficacia: graue enim non medium descendit cognoscit, & tamen tendit perpendiculariter via rectissima ad centrum certius, quam geometer: & similiter castitatem in hoc quod casta operatur, & iustitiam in hoc quod iusta, non oportet præratiocinari de iustis & castis, quia sine deliberatione tangunt medium passionum innaturum secundum delectabile tactus: propter quod etiam dicit Philosophus, quod qui sine deliberatione fortes & iusti sunt, verius habent virtutem quam illi qui ex deliberatione faciunt & ratione: quia primi nihil sequuntur artis, sed totum est virtutis quod faciunt: secundi autem aliquo modo mouentur ex arte. Vnde quælibet virtus per se certa est in suo obiecto: & non oportet, quod ostendatur ei.

AD ALIVD dicendum, quod non est differentia obiecti penes speciem, quia sic diuersificaret virtutem fidei in diuersas species: sed differentia est penes proprietatem obiecti, & posse virtutis maius vel minus.

AD ALIVD dicendum, quod nulla virtus sola potest consequi beatitudinem: vnde actus fidei diffinitur hic, prout operatur fides per dilectionem: & tunc illa quatuor sic diuersificantur, sicut sunt ea quæ exiguntur ad perfectionem finis consequendum: tunc enim quædam sunt ex parte tendentis in finem, quædam ex parte coniunctionis ad finem, & quædam ex parte effectus consequentis secundum naturam. Ex parte tendentis sunt duo, quorum vnum est mouens ut amor: & alterum est motus ipse, ut in eum ire. Ex parte effectus consequentis est membrum eius incorporari: & hoc est vnum quodammodo cum fine fidei fieri. Ex parte vero coniunctionis cum fine est adhærere. Et per hoc patet solutio ad primum: quia in illo credere charitas non separatur à fide.

AD ALIVD dicendum, quod non superfluit sequens: quia differt apud credentem sicut effectus à causa, & motus à mouente.

AD ALIVD dicendum, quod fides videtur quodammodo: visio autem est extra rem, & non intus: & ideo attribuitur ei adhærere: licet etiam spei posset esse per expectationem, sed illius potius est coherere.

AD ALIVD dicendum, quod licet amans incorporatus sit: tamen prius natura, non tempore, oportet ipsum tendere ex amore ad Deum, qui incorporat eum sibi, & adhærere illi. Aliter posset dici si vellemus, quod hæc conueniant actui fidei in se: & tunc amare fidei non dicitur actum charitatis coniunctum cum actu suo, sed dicit affectum finis quæ propria est vnicuique virtuti tendenti in suum finem: & illo affectu ire extra se in finem, dicit profectum eiusdem: adhærere autem dicit coniunctionem contentius, & incorporari dicit vniorem cum ipso. Sed prima expositio est de intentione Magistri in littera.

ARTI

## ARTICVLVS VIII.

*An credere sit cum assensione cogitare?*

*ap. r.* Deinde queritur de hoc quod dicit nota quædam in littera hic, affixa ibi: Augustin. in lib. de prædestinatione Sanctorum, ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare. Hic enim diffinitur actus secundum substantiam actus, cum ante determinatus sit per comparationem ad obiectum. Videtur, quod non sit verum: quia cogitare dicitur quasi cogitare, ut videtur velle Augustin. in 9. de Trin. quia cogitare (ut ipse dicit ibi) est rem notam ab aliis rebus notis discernere: ergo cogitare est tantum cogitatio virtutis: credere autem non procedit à cogitatione tantum: ergo videtur, quod credere male diffinitur per cogitare. Item, Fides (ut supra habitum est) simplex est lumen creditum: ergo videtur, quod non conueniat ei cogitare: quia cogitatio cogitat multa simul. Item, ex cogitatione nostra non fit assensus in fide: quia sic non esset virtus, sed scientia, vel ars: ergo videtur, quod per cogitare diffiniri non debeat.

*Quæst.* ALTERIVS queritur de assensu, Omnis enim virtus assentit obiecto & fini proprio: ergo non est diffinitum solius fidei: ergo non debet poni in diffinitione eius: cum ea quæ ponuntur in diffinitione, debeant separari ab aliis.

*Solutio.* Dicendum, quod fides habet actum qui competit ei secundum se, & habet actum qui competit ei secundum quod est ex auditu, secundum quod dicit Apostolus Rom. 10.

*An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus cum sit bonus?*

**S**I vero queritur, Vtrum illa informis qualitas, quæ malus Christianus & vniversa credit quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat & fiat virtus, an ipsa eliminetur: & alia qualitas succedat quæ virtus sit? Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur, quod illa qualitas quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat.

## ARTICVLVS IX.

*An fides informis fiat formata?*

Deinde queritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo ibi [Si vero queritur, Vtrum illa informis qualitas, &c.] Hic enim Magister dicit, quod fides informis fit formata: & de hoc sunt Magistrorum opiniones diuersæ: & ideo disputationi hic fortius insistendum est, ut queramus tria. Primum est, Vtrum fides informis fiat formata, vel non? Secundum est, Vtrum formetur forma propria, vel charitate, vel gratia: quia hæc omnia à diuersis dicta sunt. Tertium, Qualiter diuersimode formetur forma propria, & charitate, & gratia?

Ad primum horum proceditur sic: In naturis si aliqua potentia est ad actum in subiecto, D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

Fides est ex auditu: auditus autem per verbum Christi. In se secundum quod est lumen informans intellectum, non competit ei nisi assentire inuisibili ostense. Secundum autem quod est ex auditu: tunc assentit cum cogitatione de hoc quod audiuit de ratione non probante quidem, sed manucente: ita tamen, quod auditus generaliter accipitur: sicut supra diximus de signo, quando exponebatur credere Deo, scilicet quod includit in se auditum exteriorum per verbum, & visum miraculi & operum Dei, & auditum interiorum: auditus enim causat cognitionem. Et hoc modo diffinitur credere in duobus, ut cogitatum habeat ab auditu, & assensum ex seipso: quia bene concedo, quod non assentit propter cogitatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod credere est essentialiter in assensu: tamen per accedens in quantum nutritur & fouetur & manuducitur, habet se ad cogitatum virtutem inquirentem de credito: non quia dubitat, sed quia eius cui consentit à Deo petit rationem: non quæ certificetur, sed in qua iucundetur & admiretur.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod non propter hoc procedit assensus quia cogitatur, sed potius ex hoc procedit admirabilis iucunditas: sicut in lib. confess. Augustinus dicit de se: Non fatiabar illis diebus præ dulcedine mirabili considerare altitudinem diuini consilij super salutem generis humani.

AD ID quod obicitur de assensu, dicendum, quod assensus est veri ut verum est proprie loquendo: & ideo alia virtutes proprie non habent assensum, sed quietem in fine: quia verum ut veritatem primam non considerant.

sed non expedita, natura non euacuat illam, sed perficit ad actum dirigendo illuc spiritus & cetera potentiam illum informantia: ergo similiter est in gratia, quæ non est minus ingeniosa quam natura. Constat autem, quod fides informis est virtus quæ potest assentire omnibus articulis: ergo gratia adueniens non dabit ei nisi cedere in creditum, & non euacuat ipsam, ut videtur.

2 Item, Natura semper operatur via breuissima: quia nec abundat superfluis, nec deficit necessariis, ut dicit Philosophus. Ergo multo magis gratia quæ omnibus modis ordinator est quam natura: breuius autem est id quod est iam infectum, quam informantium creare, & postea informare creatum: ergo videtur, quod gratia hoc modo procedat: ergo fidem informem informat.

3 Item, Omne informe formabile est: ergo

V 3 nu

nisi impedimentum sit ex corruptione potentie, de necessitate formabitur adueniente forma: sed hic non est impedimentum nisi homo moriatur, quoad enim in via est, possibilis est ad gratiam: ergo fides eius formabilis est à gratia.

4 Item, Quare destrueretur fides informis adueniente gratia: aut enim hoc esset ex contrarietate causæ lux: aut ex contrarietate sui ipsius ad gratiam. Si primo modo fiat, sicut videmus destrui album in superficie clara, adueniente calore, quia egreditur frigus continens & causans albedinem: ergo videtur, quod fides informis & formata sint ab oppositis causis, quod falsum est, cum vtraque sit causata à Deo & donum Spiritus sancti. Si autem ex se haberet contrarietatem: tunc dona Dei essent sibi contraria, & virtus virtuti, quod esse non potest.

5 Item, Minus distat gratia gratis data, & gratia gratumfaciens, quam virtus naturalis siue consuetudinialis & gratia gratum faciens: sed gratia adueniens (vt multi dicunt) non destruit virtutem naturalem, sed perficit & ordinat eam: ergo multo minus euacuat gratiam gratis datam, quæ est fides. Item, Minoris diuersitatis est gratia gratis data ordinata ad eundem actum cum gratum faciente, quam gratis data non ordinata ad eundem actum: sed gratia adueniens non euacuat gratis datam, vt sapientiam, scientiam, prophetiam, quæ non ordinantur ad eundem actum cum ipsa: ergo multo magis non euacuat fidem informem quæ est ad actum eundem.

6 Item, Ex parte actus & obiecti nulla est repugnantia: quia credere Deum & Deo saluatur, & credere in Deum: ergo videtur, quod fides informis habitus saluatur in habitu fidei formate.

8 Item, Ante lapsum habuit aliquis fidem formatam. Constat autem, quod per lapsum non meruit aliquod donum Dei: ergo videtur, quod non infundatur ei alia fides quam prius, sed forma illius tantum tollatur: ergo potest restitui sine restitutione fidei informis. Item, Ridiculum esset, quod aliquis tot nouas fides haberet quoties esset lapsus: & tamen hoc oporteret, si diceremus quod non potest fieri formata eadem quæ fuit informis.

Si forte dicas, quod euacuatur sicut minus lumen à maiori: hoc nihil est: quia minus lumen coniunctum alij maiori non euacuatur per ipsum, sicut vnus radius solis non euacuatur à multis alijs radijs, nec lumen vnus candelæ euacuatur à lumine alterius candelæ sibi vnita: fides autem informis ex parte efficientis, & ex parte obiecti est eiusdem rationis lumen cum fide formata: ergo non euacuatur à lumine fidei formate.

9 Item, Si sol diuisim posset influere lumen, & calorem: & prius influeret lumen, postea influendo calorem, non rolleret lumen influxum, vt postea vtrumque influeret, sed potius super lumen poneret calorem: ergo videtur, quod similiter faciat veritas prima, & primo influat lumen, & postea informet illud per affectum.

*Sed contra.* SED CONTRA sic obicitur: Gratia gratum faciens hoc facit in vno, quod facit in alio: sed in eo qui nihil habuit de fide, confert plenitudinem omnium virtutum. Cum ergo non sit deficientior in eo qui habuit fidem informem, etiam

videtur illi totum conferre: ergo videtur, quod non informet præcedentem, sed confert totum.

2 Item, Si anima alicui corpori infunderetur quod haberet ante aliquam operationem animæ, non minus infunderetur anima illi corpori cum vniversis potentijs suis, licet alia potentia ad eundem actum prius infuisset, quia anima non potest diuidi, vt propter hoc vna potentia separaretur ab ea: ergo videtur, quod similiter sit in gratia, quæ est quasi quoddam totum ad omnes virtutes, quod nihil sit separabile ab ea ex eo quod inuenit virtutem informem. Cum igitur superfluum non maneat, videtur fides informis euacuari.

3 Item, Timor seruilis non manet cum charitate adueniente, quia perfecta charitas foras mittit timorem: ergo similiter & causa eius expellitur, scilicet fides informis.

4 Item, Mortuum opus non viuificatur adueniente charitate, sed perit, & datur noua gratia operandi: ergo videtur, quod similiter nec mortua fides.

5 Item, Cum dicitur, fides formata est virtus: aut est prædicatum per se, aut per accidens. Si per se, videtur quod tota species supponatur per fidem formatam, quia genus non per se prædicatur forma addita. Si autem non esset per se: tunc videtur, quod non prædicetur nisi per accidens: & hoc est inconueniens, quia omnes dicunt oppositum.

6 Item, Ex duobus accidentibus non fit accidens vnum, nec inter ea potest esse compositio, nisi vnum sit sicut genus & alterum sicut differentia: ergo videtur cum fides informis sit habitus quidam, & fides formata etiam habitus, quod ex ipsis non fit habitus vnus: ergo non formatur ab ipso.

*Solutio.* Dicendum puto cum Magistro hic, quod informis sit formata per gratiam aduenientem & charitatem: & ideo concedenda mihi videntur primæ rationes.

AD ID autem quod in oppositum obicitur, dicitur quod gratia gratum faciens quantum est de se, hoc facit in vno quod in alio, sed quantum est ex parte subiecti non est ita. In quibusdam enim perficit naturales virtutes qui habent eas, in quibusdam non qui non habent eas: & in quibusdam tollit peccatum, & in quibusdam non. Ita etiam accidit ei in quibusdam informare fidem informem, in quibusdam autem totam fidem infundere: & hoc non est ex deficientia sui, sed ex diuersa habitudine subiecti.

AD ALIUD dicendum, quod si anima infunderetur alicui corpori, tota infunderetur: quia virtus quæ esset ante in corpore, non potest esse nisi radicata in complexione corporis, & sic non esset vaibilis anima, sicut corporale non efficitur vnum essentialiter cum spiritali: sed fides informis & formata secundum causam sunt ab eodem principio efficiente, scilicet à Deo, & ideo sunt vnabiles: & ideo non est simile de gratia cum suis partibus, & anima cum suis.

AD ALIUD dicendum, quod eodem modo dico de timore seruili: non enim euacuatur in quantum est timor, sed in quantum seruilis tantum. Vnde proprie seruilitas expellitur, non autem timor: & ita dico etiam, quod informitas fidei tollitur, non autem ipsa fides: sicut etiam

*Solutio.*

in pa

in patria non tollitur fidei substantia, scilicet visio veritatis, sed fidei forma in actu, qui est videre per speculum & in ænigmate.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de mortuo opere: quia hoc non est à causa viua, sed à libero arbitrio quod mortuum in peccatis iacet: sed fides est à prima veritate, quæ mori non potest, & non moritur per se & in se, sed potius ex defectu alterius.

AD ALIUD dicendum, quod prædicatio est per se, quando dicitur, fides formata est virtus, & supponitur species virtutis perfecta: & quando dicitur, fides informis est virtus, est prædicatio per posterius, vt supra explanatum est.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio est falsa in rationalibus, & in naturalibus. In rationalibus patet, quod ex dispositione vnus actus & ex dispositione alterius fit habitus: non enim potest ratio assignari, quare actus relinquat dispositionem, alteri autem tantum confirmet illam. In naturalibus etiam falsum est: quia lumen in extremitate perspicui, sit vnum cum colore existente in actu, secundum quod dicit Philosophus, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato: sed verum est, quod vnum semper se habet vt potentia ad alterum, alterum autem vt actus. Et ita dico hic, quod fides informis est vt potentia, & fides formata vt actus ipsius, ad hoc quod possit tendere in finem & coniungi fini, quod prius non potuit.

Sed quia multi & magni sustinent illam opinionem, potest responderi etiam pro eis ad oppositas rationes primo inductas: vt dicatur ad primum, quod non est omnino simile in naturalibus & gratia: quia in naturalibus potentie naturales radicantur in principijs diuersis, præcipue virtutibus corporales: & ideo illis principijs extantibus, remanent virtutes, licet quandoque impediantur: sed in gratia omnes virtutes habent vnum in quo sunt vt in toto virtuali suo quod est gratia, & illo sublato, omnes subtrahuntur, & ipso posito omnes ponuntur: & hoc propter gratiæ perfectionem, & virtutum in gratia connexionem.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est breuissima via iustificationis, vt totum infundatur simul, & remouetur id quod non facit iustificationem.

AD ALIUD dicendum, quod virtus informis non dicitur informis, quia sit informabilis, sed potius à priuatione forme quæ est gratia, & priuatione potentie ad formam. Et si queritur, Quid sit impedimentum? potest dici, quod imperfectio ipsius ratione cuius non est vnabilis gratiæ perfecta: sicut radius ignis non valetur radio solis, sed euacuatur ab ipso.

AD ALIUD dicendum, quod fides informis destruitur vt non vnabilis gratiæ: & ideo sicut lux solis vnabilis illi cui vnita est lux ignis, excludit illam: ita fides formata, excludit informem ab eodem susceptibili. Tamen sunt quidam de ista opinione dicentes, quod manet cum formata, & non superflue: quia facit ad hoc vt leuius car intellectus in actum credendi. Et de sequenti dicunt similiter: quia quidam eorum dicunt, quod naturalia manent cum gratiis: & quidam dicunt, quod ratione imperfectionis absorbentur: sicut dux qualitates secundum idem

existentes in corpore successe, si fuerint eiusdem speciei, vna absorberetur ab alia.

AD ALIUD dicendum, quod licet ex parte actus & obiecti nulla sit repugnantia, tamen est imperfectio in altera: & ideo cum perfecto lumine superueniente stare non potest. Vt vt alij dicunt, stat cum ipso ad idem, aliter tamen ordinata: quia informis credit Deum & Deo, formata autem in Deum.

AD ALIUD dicendum, quod non est absurdum toties creari bonum habitum fidei informis: non quod iste cadens mereatur hoc, sed quia Deus summe misericors est, & etiam malis dat dona quibus valeant redire ad ipsum si velint. Vel vt alij dicunt, manet eadem semper, & non tollitur per peccatum, sicut nec alie virtutes gratis datæ, nec consuetudinales.

AD ALIUD dicendum, quod fides informis non omnimodam habet vniuocationem cum formata, & ideo euacuari potest ab ipsa. Vel vt alij dicunt, manent ambæ.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est simile de solis lumine & calore: quia hæc diuisa sunt in effectu, sed non sic est de gratia & fide. Vnde nihil insit de virtute, nisi totum det: & si dat totum, non indiget alio: & ideo euacuatur quod est imperfectum. Vel concedatur, quod manet cum fide formata. Licet autem ita possit solui: tamen satis apparet in ipsis solutionibus, quod prima opinio sanior est.

## ARTICVLVS X.

### Qua forma fides formatur?

Secundo queritur, Qua forma formatur? Videtur autem, quod gratia: quia non indiget nisi vt secundum esse gratum tendat in creditum: hoc autem facit gratia: ergo gratia informat.

2 Item, Non indiget nisi vt mereatur, vniuersa enim, credit quæ fides formata, sed non meretur: ad meritum autem operatur gratia: ergo gratia informat.

3 Econtra videtur, quod charitas informat: quia ita videtur dicere in litera.

4 Item, Supra habitum est, quod charitas est mater omnium virtutum: ergo & fidei.

5 Item, Illius est formare cuius nunquam est fieri informis: sed hoc est charitas: ergo charitatis est informare.

SED CONTRA: Forma dat esse speciei & rationem: ergo charitas non informat fidem: quia alioquin fides esset charitas, quod falsum est.

2 Item, Quicquid est diuerso diuiditur cum alia specie sub eodem genere, illud non est forma eius, sed species opposita. Charitas autem cum fide est diuerso diuiditur sub genere theologice virtutis: ergo non est forma eius charitas, sed species opposita. Similiter probatur, quod gratia in eo quod gratia, non informat: nihil enim idem secundum rationem in multis speciebus alicuius generis inuenitur, est forma dans esse alicui earum: gratia autem est secundum vniam rationem inuenta in multis speciebus virtutis: ergo non est forma alicuius earum. Probatur prima per hoc quod res distinguantur ab inuicem suis formis. Secunda autem per hoc quod



quod gratia est gratum facere, & quoad hoc est in omnibus virtutibus æqualiter: ergo gratia non est forma fidei.

*Solutio.* SOLVITIO. Meo iudicio, fides formatur propria forma, sicut & alia virtus: & si queris, Quæ sit illa forma? Dico, quod est lumen informans intellectum affectuum secundum tensionem in finem, & illud formale est respectu habitus assentientis Deo. Sic enim est in habitu, ut est in actu. In actu autem est actus fidei assentire primæ veritati propter se & super omnia: cui tamen quando additur tendere in id cui assentit, non additur materiale aliquod, sed super id quod est actus, ponitur perfectio ex consecutione finis ad quem est actus: & illa est perfectio formæ secundum quod finis est forma, & hæc præcipue forma est in moribus & virtutibus: ergo sic etiam erit in habitu, quod lumen additum est lumen coniungens intellectum credentis veritati quam credit.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quod non sufficit esse gratum secundum se, sed oportet esse aliquid specificatum; ratione cuius tendat in veritatem primam, ut est prima veritas.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est verum, quod non indigeat nisi ut mereatur: imo oportet esse aliquid specificans habitum, qui debet elicere actus meritorios in hac virtute, qui non eliciuntur ab alia.

AD ID quod obiicitur de charitate, dicendum quod charitas non est forma dans esse, sed potius dans bene esse, ut infra patebit.

AD ALIUD dicendum, quod non sequitur, si est mater, quod est forma dans esse: quia mater dicitur ab eo quod in visceribus charitatis formantur quoad esse quoddam, & non simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod charitas non efficitur informis: sed non ex hoc habet informare ad esse, sed ad bene esse: quia impossibile est plurium differentium specie non diuersas esse formas.

## ARTICVLVS XI.

*Quam diuersimode informatur fides à propria forma, & gratia, & charitate.*

Tertio queritur, Qualiter fides diuersimode informatur à propria forma, & charitate, & gratia? non enim est nisi duplex esse, scilicet substantiale, & accidentale quod est bene esse: ergo videtur, quod non debet esse nisi duplex forma, & non triplex.

*Solutio.* Dicendum, quod in fide sunt tria, scilicet id quod proprium est fidei, & relatio actus ad meritum, scilicet quod valeat ad vitam æternam: & relatio fidei ad perfectionem communem, & causam omnium operum nostrorum. Et quoad primum indiget fides propria forma quæ dat esse in specie. Quoad secundum indiget gratia: quia gratia gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit. Et quoad tertium indiget charitate: quia charitas est vinculum perfectionis: quia omnia opera diriguntur ad summam bonitatem, quæ est obiectum & finis charitatis. Dicitur autem mater, in quantum quasi imprægnatur concipiendo omnes in visceribus: quia charitas qua diligimus Deum, est causa omnium operum & virtutum quibus colimus eum: & sic quodammodo nascuntur omnes à charitate.

*Ex quo sensu dicatur vna fides.*

*Eph. 4.* **F**VMque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamen vnã esse fidem, ut ait Apostolus. Vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo quod creditur, siue pro eo quo creditur, recte dicitur fides vna. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides, quia idem iubemur credere, & vnum idemque est quod creditur à cunctis fidelibus. Vnde fides Catholica dicitur, id est, vniuersalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione vna dicitur esse fides, non quia sit vna numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Vnde Augustinus in lib. 13. de Trinit. Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est vna, sed genere: quæ cum sit in vno, est & in aliis, non ipsa, sed similis: & propter similitudinem magis vnã dicimus esse, quam multas: sicut idem volentium dicitur vna voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas: & duorum simillimorum dicitur facies vna.

## ARTICVLVS XII.

*An fides sit vna vel differens secundum credibilia, sicut scientia secundum scibilia?*

*D*Einde queritur de quarto capitulo ibi [C. u. nque diuersis modis dicatur fides, &c.]

Videtur enim fides non esse vna. Cum enim quedam scientia sit fides, vel non sit scientia, & differat scientia secundum scibilia: videtur etiam, quod fides differat secundum credibilia. Credibilia autem sunt multa: quia articuli sunt credibilia, qui sunt duodecim, vel quatuordecim secundum diuersas diuisiones symbolorum: ergo



ergo fides non est vna.

2. Item, Sapientia & scientia distinguuntur à se invicem: quia vna est de æternis, altera de temporalibus: ergo eodem modo differt fides de temporalibus, ab illa quæ est de æternis: est autem de æternis & temporalibus, vt dicitur in litera: ergo est diuersa.

3. Item, Timor qui est respectu poenarum æternarum, differt à dilectione quæ est de æterno bono, & spe quæ est de æternis bonis: ergo & fides quæ est quoad illos articulos qui sunt de poenis æternis, differt ab illa fide quæ est de, &c. & sic iterum diuersa est fides, & non vna. Si autem tu dicas, quod fides est in affectione voluntatis magis quam in cognitione, & non diuersificatur vt scientia: hoc nihil est: quia etiam voluntates differunt secundum volita: ergo fides tendens in vnum articulum, non est fides tendens in alium, vt videtur.

**SED CONTRA:** In omnibus articulis supponitur vt creditum essenziale & finale, prima veritas: hæc autem est vna in omnibus articulis: ergo & fides.

**UTRIUS** queritur de hoc quod dicit, fidem qua creditur, esse vnam genere, & non specie. Videtur enim specie vna: quia non differt in me & in te per differentiam speciei, sed potius per materiam tantum.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod fides penes rationem & primum subiectum crediti, est vna numero: quia ratio vna est credendi in omnibus articulis, scilicet prima veritas, & hæc abstrahitur ab omni articulo: non enim credo passum Christum; quia passus est, sed propter primam veritatem, & sic de aliis. Obiectum autem primum fidei est vnum, scilicet creditum, scilicet prima veritas circa quam est fides in omni credito: Sed subiectum contractum & specificatum per materiam articuli, non est vnum, sed potius

sic sunt duodecim, vel quatuordecim. Sic patet solutio ad primum.

**AD ALIUD** dicendum, quod non est simile: quia scientia accipit rationem à consideratione iuris temporalis, & sapientia à consideratione rationum æternarum: & ideo differunt sapientia & scientia, sicut temporale & æternum: sed fidei creditum non est de temporali vt temporale est, sed vt materia æterni & primæ veritatis, & ideo non accipit ab ipso differentiam speciei.

**AD ALIUD** dicendum, quod timor consistit in simplici affectu fugiente, & spes in æternis: quia timor accipit rationem à poena in eo quod est malum, & ideo opponitur spei quæ est de æterno in eo quod bonum vel indeficiens: sed fides non est de poenis vt poenæ sunt malum, sed potius vt subiecta sunt primæ veritati: & ideo in hoc non differunt articuli poenæ æternæ ab articulo in quo creditur gloria æterna, quia vtrumque est prima veritas credita: & ideo non est simile quod inducitur.

**AD ALIUD** dicendum, quod etiam si fides dicatur affectio: non tamen dicatur diuersificari: quia non intendit in diuersa ratione diuersorum, sed ratione vnius quod subicitur in omnibus, quod est prima veritas.

**AD ALIUD** dicendum, quod genus vocat hic quod predicatur de pluribus differentiis specie, ita quod materiales accipiantur species ex parte multitudinis articulorum. Quidam dixerunt, quod genere est vna, id est, generatione. Vel dicatur, quod ratione statuum dicitur vna genere: quia status diuersificat quoad species articulos in enumerationibus acceptos, licet non accepti sint in re vni, vt si dicatur Christum esse incarnatum, & Christum fore incarnandum, & sic de aliis.

*Ad quæ  
si uen-  
lam.*

*Quod fides est de his quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo in quod est.*

**N**otandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Vnde Greg. Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem, Cum Paulus dicat, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confessus est dicens, Dominus meus & Deus meus. De hoc etiam Augustinus ait: Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines quæ memoria tenemus, etiam absentia cogitamus: nec sicut ea quæ non videmus, & ex his quæ videmus cogitationem vtrunque formamus, & memoriæ commendamus. Nec sicut hominem, cuius animam etsi non videmus, ex narura coniciamus, & ex motibus corporis hominem sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis; videmus in nobis: quia & rerum absen-

**G**

*Homil.  
super  
Ezech.  
Heb. 17.*

*Ioa. 20.*

*Lib. 13.  
de Trin.  
cap. 11.*

rium præfens est fides, & rerum quæ foris sunt intus est fides: & rerum quæ non videntur, videtur fides, & ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: & si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His verbis euidenter traditur fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri, non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter. Et ipsam tamen absentium & eorum quæ non videntur esse. Vt enim Augustinus alibi ait, *Credimus vt cognoscimus, non cognoscimus vt credamus.* Quid enim est fides, nisi credere quod non vides: Fides ergo est, quod non vides credere, veritas quod credidisti videre. Vnde recte fides dicitur argumentum vel conuictio rerum non apparentium: quia si fides est, ex eo conuincitur & probatur aliqua esse non apparentia, cum fides non sit nisi de non apparentibus.

Super  
Ioan.  
tract. 1.

## ARTICVLVS XIII.

*An fides sit de non apparentibus?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit de cap. 5. *ib.* [Notandum, quod fides proprie, &c.] Hic ostendit fidem esse de non apparentibus. Incidit autem hic questio circa principium capituli, Vtrum fides sit de non apparentibus? Et videtur, quod non: quia articulus vnus est Deum esse vnum, & alius est Deum esse creatorem cali & terræ: & hæc probari possunt per rationem, sicut nos ad hoc in lib. primo adduximus rationes in tertia dist. in principio. Ergo videtur, quod sit de quibusdam apparentibus rationi.

2 Item, Discipuli viderunt Christum pati, & crediderunt idem: ergo crediderunt hoc etiam quod apparebat oculis.

3 Item, Dicitur apparere quod signum habet euidens suæ veritatis, licet non videatur causa necessaria: quia aliter omnia topica essent non apparentia. Cum ergo resurrectio signum habuit euidens, scilicet apparitiones quæ factæ sunt discipulis, videntur quidam articuli apparentes esse rationi.

4 Si forte tu dicas, quod dicitur de non apparentibus, secundum quæ in re apparebunt in futuro: hoc nihil est: quia fides secundum hoc tantum esset de futuris, & non de præteritis, & presentibus.

5 Item, Videtur fides contraria sophismati. Est enim sophisma de apparentibus & non existentibus, & fides de non apparentibus & certitudinaliter existentibus. Cum ergo sophisma rationes habeat suæ apparentiæ, sed non existentæ, videtur, quod fides aliquas rationes habere debeat suæ existentæ, sed non apparentiæ.

scilicet.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod fides est de non apparentibus intellectui, eo quod probari non possunt: & causa huius dicta est in lib. primo, quoniam nos supponimus apud nos quadam principia quibus accipimus scientiam, quæ sunt contraria articulis fidei: sicut est illud, Omne illud quod penitus vno modo se habet, & nulla est in eo variatio essentia, intelligentia, vel voluntatis, nec variationis causa: si ipsam mouet vel agit, semper agit: sed credimus tamen nos, hoc incepisse modo creare, & ante hoc non. Item, Quod est vnus naturæ simplicis secundum

rationem & esse, nec plurificatur per accidens, nec per formati substantialem distincte, non potest esse hypostasis nisi vna. Item, quod duarum naturarum specie & genere differentiam, vtrunque salutarum in esse & proprietatibus, non potest esse hypostasis vna. Item, quod ex puo nihilo in ens aliquid nulla est mutatio. Item, quod omnis mutatio supponit & relinquit materiam secundum quod huiusmodi. Et ideo in omni articulo oportet captuari in electum phantasticum in obsequium Christi.

**AD PRIMUM** igitur dicendum sicut in tertia distinctione primi dictum est, quod ratio probans Deum esse & vnum esse, non ostendit nisi quia & non quid. Licet autem per fidem non possimus penitus accipere quid est Deus, eo quod ipse solus perfectus sui contemplator sit, tamen accedimus magis, quam ratio ducat, dicentes etiam cuiusmodi vnum Deus sit, & cuiusmodi substantia, scilicet quod suum vnum non repugnat pluralitati personarum, quod sua substantia indistincta manens in se distinctas claudit hypostases: & hæc impossibile est probare: & ideo hoc modo dicitur de Deo, quod sit substantia, & quod sit vnus: & non illo modo quo concluditur, quia est Deus, & substantia, & vnus.

**AD ALIUD** soluitur in littera à Greg. quod aliud viderunt discipuli, & aliud crediderunt: quia hominem passum esse non est articulus, sed Deum esse passum: & hoc probari non poterat.

**AD ALIUD** dicendum, quod signum duplex est, scilicet quod accipitur de naturæ rei probanda, licet non sit immediata causa eius: & hoc signum facit opinionem topicam. Aliud est signum persuasuum per modum miraculi, in cuius rationem non possumus ex nobis, & hoc manuducit ad fidem, sicut apparitio signum est resurrectionis, & vnum fuit ita latens rationem sicut alterum: & per tale bene probatur fides: sed propter illam probationem non efficitur ipsa de apparentibus: quia & ratio probans & conclusio probata, sunt de non apparentibus, eo quod in neutrum possumus ex ratione.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa solutio non valet.

**AD ALIUD** dicendum, quod fides bene contraria est sophismati, & excludit ipsum, sed non potest habere rationem suæ existentæ: quia ratio omnis apparens est: & si haberet rationem, esset de apparentibus, & sic fidei meritum euacuare.

quaretur, quod esse non potest. Si autem tu obicias dicens, quod Doctores nostri temporis multas adducunt rationes ad probandum ea quae credimus: dico, quod illae rationes fundatae sunt super principia supposita à fide, & non super principia sophistica (alias physica) eo quod fides sui profunditate omnes excedit scientias: & ideo quaerit sibi principia propria ex quibus probeatur: & quia principia sunt non apparentia, non propter illas rationes efficitur fides de apparentibus.

## ARTICVLVS XIV.

*An diuisio eorum quae videntur, sit bona?*

**D**einde quaeritur de hoc quod dicitur *ibi* [Fidem ipsam videri quisque, &c.] Hic enim datur diuisio quaedam eorum quae videntur, quae continet sex membra, quorum primum est eorum quae per essentiam sunt in anima. Secundum autem, quae videntur in sensibilibus speciebus praesente materia. Tertium autem, quae videntur per memoriam retinentem imagines corporaliū rerum absentium. Quartum est eorum, quae non videntur, sed formamus ea cogitatione ex his quae videmus. Quintum est eorum, quae cognoscimus, ex simili, ut animam alterius ex natura. Sextum est eorum, quae discimus per motum & effectum.

Videtur autem ista diuisio esse insufficientis eorum quae videntur. Quia ea quae per essentiam sunt in anima, non vno modo sunt in ipsa. Aliter enim in anima est Deus per essentiam, aliter ipsa anima vel intellectus, & aliter virtutes. Ergo videtur, quod primus modus sit insufficientis.

2. Item, Cum visio interior sit de auditis, & odoratis, & gustatis, & tactis per imagines: quare ab Augustino hic potius dicitur visio interior, quam auditus interior, vel odoratus, vel tactus, vel gustus?

3. Item, Videtur non esse verum quod dicitur in tertio modo: quia, sicut dicunt Avicenna, & Algazel, thesaurus formarum imaginabilium differt à thesauro intentionum particularium: & thesaurus formarum imaginabilium est imaginatio, & non memoria; thesaurus autem intentionum particularium est memoria, non imaginatio: ergo imagines quibus absentes cogitamus, non tenemus memoria, sed imaginatione.

4. Item, Quartus modus videtur esse dubius, scilicet, Ea quae non videmus, & ex his quae videmus cogitationem utcumque formamus, & memoriae commendamus. Hoc enim potest fieri tribus modis, scilicet quae non videmus in toto, sed videmus in parte, & cogitationem formamus fingendo, sicut tragelaphum, hircoceruum, vel chimera: & hoc erit fortasse componentis & diuisivae imagines imaginationis. Vel quae non videmus, scilicet quorum species non sunt sensibiles, sed intentiones ex sensibilibus elicitae, sed non ab appendiciis materiae separatae: sicut ovis videns lupum, elicit esse inimicum, & fugit: & homo videns ignem, elicit nocivum esse, & timet: & hoc est estimativae sensibilibus. Vel sic quod nos quaedam non videmus in speciebus propriis & per se sensibilibus, sed per accidens,

cogitatione separando rationes eorum ab omni materia & appendiciis materiae: sicut videntes hoc album vel crispum, intelligimus hominem, & accipimus univiale ex particulari & sensibili. Ergo videtur, quod Augustinus, hoc dividere debuit.

5. Item, Tullius in rhetorica dicit, quod saepe ex contrario videmus contrarium. Et Aristoteles dicit idem in cap. de memoria & reminiscencia. Ergo videtur, quod illum modum debuit ponere extrinsecum, qui dicit nos ex simili cognoscere simile.

6. Item, In ultimo videtur nihil dicere: quia hominem non propria cogitatione cognoscimus ex motibus, sed potius ex propria forma: ergo videtur, quod iste sextus modus non habeat cognoscibile proprium. Si autem tu dicas, quod exemplum Augustini non est homo, sed animal, ut quidam libri habent: tunc videtur, quod nihil dicat in quinto modo, ubi supponit, quod anima se videt, & ex se cognoscit animam alterius.

**SOLUTIO.** Dicendum, quod isti modi visionis boni sunt. Sed quia Augustinus non intendit omni modo distinguere visiones, sed tantum exempla quorundam modorum generalium dare: ideo non subdividit modos generales. Et ideo bene concedo, quod primus & quartus subdividuntur, sicut probant obiectiones. Ratio autem diuisionis Augustini haec est. Omne quod videtur, aut videtur per speciem propriam, aut in specie alterius. Si autem videtur per speciem propriam, aut ipsa sua species est essentia sua, ut videri & per essentiam esse in vidente sit idem: aut species sua est intentio rei visae tantum, & non est essentia sua. Si primo modo: tunc est primus modus. Si secundo modo: aut est cum praesentia materia, sicut fit visio sensibilis, & tunc est secundus modus: aut est sine praesentia, & tunc est tertius modus. Si autem non videtur in specie propria: aut videtur in eo quod resultat ex speciebus propriis per se, aut quod resultat ex eis per comparisonem ad aliud. Si primo modo: tunc est modus quartus in triplici sua diversitate, sicut patet in obiectis: quia obiectio docet artem accipiendi modos illos. Si secundo modo: aut est comparatio specierum ex quibus resultat intentio vita secundum comparisonem causati ad causam, & tunc est ultimus modus: quia accipimus quandam causam, quae per speciem propriam non potest cognosci, sed per speciem sui effectus & operis, sicut motorem per motum, & huiusmodi: aut est secundum collationem similitudinis & proportionabilium, & sic est modus quintus generaliter intellectus. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

**DICENDVM** enim ad primum, quod ea quae sunt per essentiam in anima: aut sunt de substantia animae quodammodo, sicut ipsa anima & potentia eius: aut sunt illabentia per substantiam animae, ut Deus: aut informantes eam in potentia, ut habitus.

**AD ALIUD** dicendum, quod visio interior dicitur visio potius quam actus alterius sensus duplici ratione, quarum una tangitur à Philosopho, scilicet quod visus immaterialior est, & plurimum differentiarum consideratiuus, & ideo magis conueniens potentia interioribus formalibus,



bus, & ideo etiam altior est in capite hominis, qui complete habet sensus: & lucidiorem habet spiritum sensibilem, & neruis opricis deccurrentem: licet in quibusdam animalibus aliis altior sit auditus, vt in equo, & leone, & fere in omnibus quadrupedibus: sed in volatilibus est sicut in homine quoad auditum, & visum: sed non quoad odoratum, quia ille in volatilibus est altior auditu: cuius inquirere causam est alterius negotij. Alia causa potest esse, quod actus aliorum sensuum non expletur sine agente in materiam corporalem, & corporaliter, non spiritaliter: vt patet in auditu secundum actum, qui non expletur sine percussione pertingente fracturam aeris, vt dicit Philosophus. Odor autem non expletur sine euaporatione fumante. De gustu autem & tactu per se patet: & ideo dicit Commentator, quod species visibiles sunt in medio secundum esse spirituale, species autem aliorum per esse materiale: & ideo iterum magis competit interioribus potentiis nomen vilis, quam nomen alterius sensus.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus vocat hic generaliter memoriam, omnem thesaurum, siue contineat imagines sensus communis, siue intentiones estimationis, siue etiam rationes intelligibiles: quia ipse non intendit distinguere potentias animæ, sed tantum diuersas visiones per exempla monstrare, vt probaretur primus esse certissimus.

AD ALIUD patet solutio per ante dicta.

AD ALIUD dicendum, quod videre contrarium in contrario non facit proprium genus visionis, quod alio modo & magis proprie videri non possit: & de talibus tantum intendit hic Augustinus, quæ certam aliquam habent visionem, vt probat ex ipsis gradibus visionum, quod primum genus visionum est certissimum.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus intendit speciale genus visionum, eorum scilicet in quorum substantiam non possumus, nisi specie operis vel effectus sui: & ideo non subiicit ibi hominem, nisi pro materiali exemplo & communi, & intendit à simili ea quæ cognoscimus per opera, & non aliter, sicut virtutem saphiri per aurum micans, & virtutem magnetis per attractum ferri, & motorem cæli per motum stellarum.

#### ARTICVLVS V X.

*Vtrum potest aliquis scire certissima scientia, an sit dignus vita æterna, vel non?*

Deinde queritur de hoc quod dicit [Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia, &c.] Hoc enim non videtur esse verum: quia probatum est, quod quilibet qui habet vnā virtutem, habet omnes: ergo si video me habere omnes virtutes, & sic certissima scientia scio me esse dignum vita æterna: quod est contra Eccl. 9. Nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit. Item Apostolus, Nihil mihi conscius sum: sed in hoc non iustificatus sum. Item in Prouerbiis, Est via quæ videtur homini recta, & nouissima eius ducunt

ad mortem. Item Iob 3. Viro cui abscondita est via, & circumdedit eum Deus tenebris. Et ibi dicit Gloss. Greg. quod præcipua causa fletus est sanctis viris: quia nesciunt de statu suo, vtrum placeat vel displiceat Deo. Ad hoc quidam dixerunt, quod bene quidem in corde videtur fides: sed nescitur, vtrum gratis data, vel gratum faciens: & ideo nescitur, vtrum sic omnes habeantur. Sed hæc solutio mirabilis est: quia de gratiarum faciente idem obiicitur, hæc enim non est nisi per essentiam in anima si est. Ergo ipsa videtur ab ipsa: ergo certissima scientia scit se esse in gratia gratum faciente, quod omnibus patet esse falsum. Si autem tu dicās, quod non intelligitur nisi de fide: hoc nihil est: quia in originali, scilicet 8. de Trinit. dat Augustinus exemplum de fide, de iustitia, de charitate, de temperantia. Ergo patet, quod solutio illa nulla est: quia Augustinus intelligit de omnibus quæ per essentiam sunt in anima.

Ideo alij dixerunt, quod in veritate bene scit homo secundum præsentem statum, vtrum odio vel amore dignus sit: sed nescit, vtrum perseueret, an non: & ita intelliguntur supra dictæ auctoritates. Sed hæc solutio iterum stare non potest: quia vnusquisque per certissimam scientiam se sciret esse in gratia, vel non: & magis constaret ei de statu gratiæ, quam de statu eius quod videt ante oculis corporis: & hoc dicit vnique propria conscientia esse falsum.

Vnde videtur mihi tenenda via quorundam, quod secundum Augustinum aliud est scire quod conuertitur cum nosse: & aliud est scire quod est ex discretione & cogitatione. Dicit enim Augustinus in loco vnde trahitur ista auctoritas, quod nosse nihil aliud est quam notitiam rei apud se tenere. Cogitare autem est ab aliis rebus notis rem notam discernere. Dicatur itaque, quod duplex est certitudo, scilicet certitudo notitiæ: & hæc fortior est & melior, quanto rei notitia melius & nobilior apud se habetur: & sic nihil ad. o certum est, sicut ea quæ sunt per essentiam in anima: sed illa inter se habent gradus, vt dictum est. Alia est certitudo scientiæ discretiue vnus ab altero, & hæc fit in consideratione propriarum differentiarum rei secundum actum: & hac certitudine magis est certum cuius differentiæ & proprietates naturæ magis inuestigatæ sunt.

Si autem tu obiicias distinguendo, quod si fides & aliæ virtutes sunt in anima, quod anima potest conuerti super eas quando vult, & videre, & discernere: quia non exigitur ad intelligere secundum actum, nisi assimilatio intellectus, & bene est illi assimilatus quod per essentiam habet apud se. Ego respondeo, quod Augustinus mouet similem quæstionem de anima, cum sit sibi præsens quare querit se? Et dico, quod hoc eo quod intellectus in hac vita cōiunctus est phantasiis, & non accipit nisi ex phantasmate, & non potest huiusmodi à se separare: & ideo si debeat rem discernere & discretiue scire, oportet quod ipse accipiat eiusdem, quod ipse essentialiter apud se habet, aliam scientiam ex phantasmate: & sic discernere fidem discit per opera fidei, & per materiam: & hoc modo est verum, quod anima non possit conuerti super omne quod apud se habet, & causa huius dicta est: sed tantum po

tum potest conuerti super id quod accipit per inuentionem, vel doctrinam discretiuam vnus ab alio, & non super alia, nisi imperfecte, eo quod illorum notitiam non habet nisi in vniuersali habitu principiorum confuso, non potente concludere scibile, nisi determinetur ad particularia & specialia accepta per disciplinam. Et hoc est quod dicit Boetius in 5. de consolatione Philosophiae, de intellectu humano, ponens versus qui ex sententia Augustini extrahuntur.

*Sed mens cecis obruta membris,  
Nequit oppressi luminis igne,  
Rerum tenues noscere nexu.*  
Et infra alius.

*An cum mentem cereret altam,  
Pariter summam & singula norat:  
Nunc membrorum condita nube,  
Non in totum est oblita sui,  
Summamque tenet, singula perdens.  
Igitur quisquis vera requirit,  
Neuro est habitu: nam neque nouit,  
Nec penitus tamen omnia nescit.  
Sed quam retinens meminit summam,  
Consultat alte visa retrahens,  
Ut seruari queas oblitas addere partes.*

Et vocat summam alte visam, scientiam nubilatam in confuso habitu vniuersalissimorum principiorum, qui innatus est nobis: quia aliter, ut dicit Augustinus, nesciret se inuenisse quod quaerit, nisi aliquo modo haberet eius notitiam apud se, ad quod examinaret quae situm & inuentum: nec quaerere, nec sequeretur, quia non potest quaerere nec sequi nullo modo scitum: nec appetere scire, quia non est appetitus nisi eius quod aliquo modo scitur. Et hoc etiam vult Aristoteles in fine 2. posteriorum.

ARTICVLVS XVI.

*Quam conformitatem habent predictae  
visiones ad caelum in quod raptus  
est Paulus?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit [ Non corporaliter, non imaginariè, sed intellectualiter, &c. ] Ex hoc enim videtur, quod omnia genera visionum enumeratarum supra, reuertantur ad tria enumerata hic.

2. Item cum dicat August. in 12. super Genes. ad literam. Et ponitur in Gloss. 2. Cor. 11. quod ista tria genera visionum, sunt triplex caelum in quod raptus est Paulus. Quaeritur ergo, Quam conformitatem habent istae visiones ad caelum?

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod diuidendo penes modos visibilium, sunt generales modi sex supra enumerati: sed accipiendo penes subiecta partium animae videntis, tunc non sunt nisi tres enumeratae hic visiones. Aut enim est extra, & sic est corporalis visio per sensus: aut intrus, & tunc aut corporaliter, aut intelligibiliter: & primo modo est imaginabilis, secundo autem modo intellectualis visio.

AD ALIUD dicendum, quod ego non puto, quod istae visiones tres omnibus modis caelum dicantur: sed dicuntur tunc caelum esse, cum caelum in eis aperitur, id est, secreta caeli panduntur.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

Hoc enim fit quandoque ad sensum, sicut Gen. 18. vbi Angeli sensibilibus Abraham mysterium promissi seminis aperuerunt. Et quandoque imaginatione, ut Ezechiel apertus sunt caeli in mysterio animalium. Et intellectualiter, ut Danieli, & Ioseph, quibus reuelata est intelligentia visionum. Et à sola vltima dicitur aperiri simpliciter caelum: in aliis autem secundum quid tantum: sicut in prophetia simpliciter à sola vltima dicitur, & ab aliis non nisi forte secundum quod intelligentia (ut dicit Damascenus) opus est in visione.

ARTICVLVS XVII.

*An fides habeat certitudinem ante  
omnem cognitionem?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit ibi [ Credimus ut cognoscamus, &c. ] Huic enim contrarium videtur quod dicit Augustin. in lib. 83. q. vbi dicit, quod quaedam intelliguntur simul, & creduntur.

2. Item, Si omnis certitudo est per cognitionem: tunc videtur, quod fides nullam habeat certitudinem ante cognitionem.

3. Item, Omnis cognitionis certitudo est per rationem: fides autem cognitio est, vel non sine cognitione: ergo videtur, quod non habeat certitudinem nisi ex ratione: rationem autem non habet: ergo non habet certitudinem, ut videtur.

*Sed contra.* FUNDAMENTUM in qualibet scientia est magna certitudinis: ergo multo magis in scientia diuina. Fides autem fundamentum est & scientiae diuinae & vitae, sicut dicit Apostolus 1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est quod est Iesus Christus, id est, ut dicit Gloss. Ambros. fides Iesu Christi. Ergo fides est certissima: quia aliter totum esset irritum.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod fides est certior omni arte & demonstratione, quadam certitudine. Est enim certitudo duplex, scilicet certitudo veritatis intellectus, & veritatis affectus, siue certitudo veritatis quae secundum pietatem est, ut dicit Apostolus ad Titum 1. Certitudo veritatis intellectus: aut est in primis illius scientiae in qua est veritas illa, aut in demonstratis ex primis, aut ex his quae per prima & vera accipiuntur fidem. Certitudo autem veritatis quae est secundum pietatem, supra rationem est: & ideo non trahit certitudinem à principiis rationis, sed potius à lumine, quod est simile primae veritati, quod est simplex quasi aperiens oculum ad videndum primam veritatem, sicut lumen solis incidens oculo, aperit ipsum ad accipiendam quod offertur: & haec est certitudo ex lumine fidei informante conscientiam, & conuincente per affectum de veritate credibilitatis, & quod tendendum fit in ipsum quod creditur, etiam extra metas rationis propriae: & haec est certitudo fidei: & ideo Sanctus sciens disciplinas mathematicas, potius abnegat, quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quam neger veritatem fidei. Et per hoc patet solutio ad duo vltima.

AD PRIMUM autem dicendum, quod credere dicitur multipliciter, sicut & fides. Et ideo Augustinus sumit ibi credere large secundum quod credere dicitur quilibet consentium cuiuscunque veritatis: sic enim in disciplinalibus simul est

credere & intelligere: nisi forte intellectus dicitur cognitio eius quod dicitur per sermonem. Ille enim intellectus præcedit omnem consentium siue in scientiis intellectiuis, siue in scientia quæ est secundum pietatem, sicut est in fide.

### Descriptio fidei.

**H**EB. IT Apostolus, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum vel conuictio non apparentium, quia per fidem subsistunt in nobis etiam modo speranda, & subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio & conuictio non apparentium: quia si quis de his dubitet, per fidem probatur: ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ & alij sancti. Vel probatio est & certitudo quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substatur: & quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

### ARTICVLVS XVIII.

*An fides bene diffinitur ab Apostolo, quod est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium?*

**A**IT enim Apostolus, Fides est substantia rerum, &c. Hic incipit ponere aliam definitionem fidei & explanare. Et ideo diuiditur hæc pars in duas partes, in quarum prima ponit definitionem fidei & explanat. In secunda autem obicit contra definitionem, & soluit ibi [Si vero queritur, An hæc descriptio speci conueniat.] Incidit autem hic prima questio de definitione data ab Apostolo, & questio communiter ab omnibus disputata. Et potest obici sic: Omnis definitio debet esse ex prioribus & notioribus & essentialibus definitio: res autem speranda ut speranda, nec priores, nec notiores, nec essentialibus sunt fidei: ergo non debet diffiniri per illas.

2 Item, Nihil vnum specie secundum rationem definitionis ponitur in generibus diuersis non subalternatiuè positus: fides autem in ista definitione ponitur in genere substantiæ & argumenti, quæ sunt genera diuersa, & non subalternatiuè posita: ergo peccat definitio.

3 Item, Nulla virtus vna diffinibilis est per duplicem actum: virtus autem fidei hic diffinitur per duplicem actum: ergo male diffinitur. Prima probatur per hoc quod vnius virtutis vnus est actus. Secunda autem probatur per hoc quod facere subitare res sperandas in nobis, & arguere de non apparentibus, sunt diuersi actus etiam specie, ut videtur.

4 Item, Actus præuij sunt potentiis, & priora sunt obiecta actibus secundum rationem, & similiter habitibus: ergo si diffinitur habitus sicut & potentia per obiectum siue oppositum, debet diffiniri per id quod est per se obiectum eius: sed fidei non per se obiectum est sperandum: ergo male diffinitur per illud.

5 Item, Substantia dicitur multis modis, ut dicit Philotophus in 5. prima philo'sophia, scilicet

et materia, forma, compositum, genus: qualiter igitur sumitur hic substantia in definitione ista? Si pro materia: hoc non videtur: quia res speranda non sunt omnes ex fide ut circa materiam, nec omnes sunt in fide ut in materia. Cum igitur non dicatur materia pluribus modis, nisi ex qua, vel in qua, vel circa quam, videtur fides non esse substantia ut materia rerum sperandarum. Si vero dicatur ut forma: hoc est absurdum: quia sic fides esset forma omnium rerum sperandarum: quod falsum est: quia res speranda multe sunt, non vna secundum rationem formæ: nisi in quantum speranda sunt, & hanc rationem formæ non habent à fide, sed potius à spe. Si vero dicatur substantia ut compositum: tunc iterum hoc patet per se non esse verum: quia fides non est composita: nec ut composita substatur rebus sperandis: quia tunc res speranda essent in ea sicut aliquid est in composito, & hoc est sicut accidens est in subiecto vel proprietate, quod absurdum est. Si vero accipiatur secundum generis intentionem: tunc fides esset genus rerum sperandarum: quod iterum esse absurdum omnibus patet, quia sic prædicaretur de omnibus: ergo nullo modo est substantia rerum sperandarum.

6 Si vero dicatur, quod dicitur substantia ut est fundamentum. Contra: quia ipsa est fundamentum omnium virtutum: ergo debet dici substantia omnium virtutum, & non rerum sperandarum tantum.

7 Item, Charitas perfectior est quam spes in edificio spirituali, de quo exponi constituit illa definitio: ergo magis debet dici substantia rerum diligendarum, quam sperandarum.

8 Item, Cum fides sit de pœnis æternis de quibus est timor, sicut de præmiis æternis de quibus est spes: quare potius dicitur rerum sperandarum, quam timendarum?

9 Item, Cum fides non tantum sit de futuris quæ speranda sunt, sed etiam de præteritis & bonis & malis: videtur quod non tantum substatur sperandis, sed etiam aliis: ergo insufficienter dicitur, cum dicitur esse substantia rerum sperandarum.

ITEM queritur, qualiter sit argumentum non apparen-

apparentium: Dicitur enim argumentum, ratio rei dubiæ faciens fidem: & constat, quod hoc modo fides non est argumentum: quia nec syllogismus est, nec inductio, nec enthymema, nec exemplum. Item dicitur argumentum quandoque collectio quædam brevis sententiæ sequentis, sicut facit Hieronymus. argumenta in lib. & epist. nec hoc modo dicitur fides argumentum. Item dicitur etiam argumentum secundum Boetium, maxima propositio quæ confirmat argumenti habitudinem, eo quod arguit mentem de certitudine & habitudine rationis inductæ: & sic iterum non videtur fides dici argumentum, quia nullum locum vel habitudinem confirmat. Ergo male dicitur argumentum.

2 Item, Cum argumentum omne, aut sit ratiocinatio, vel fulcimentum ratiocinationis: & ratio euacuat meritum fidei, ut dicit Gregorius, videtur etiam fidei repugnare ratio argumenti.

3 Item, Qualiter dicitur argumentum non apparentium? nullo enim modo apparentium nullum potest esse argumentum: quia omne argumentum est apparen, & per apparen. Articuli autem nullo modo apparent. Ergo ipsorum nullum est argumentum.

4 Item, Argumentum facit apparere id cuius est argumentum: fides autem non facit apparere articulum: ergo non est argumentum illius, ut videtur.

5 Item, Cum fidei sit cognitio quædam ænigmatica, videtur esse magis substantiale quod sit argumentum, quam quod sit substantia: ergo prius debuit in definitione poni: ergo peruersus est ordo partium in definitione.

**Q. 245. 2.** VI PRIMUM queritur, quia Ioan. Damasc. videtur aliquid addere huic definitioni lib. 4. cap. 1. sic dicens, Fides est eorum quæ sperantur hypostasibus, rerum redargutio quæ non videntur; indistabilis & indiudicabilis spes eorum quæ à Deo nobis annuntiata sunt, & petitionum nostrarum factionis. Qualiter igitur dicitur fides redargutio indistabilis & indiudicabilis: quia nihil arguit mentem nisi diiudicando.

**Q. 245. 3.** ITEM, Qualiter dicitur spes eorum quæ annuntiantur, & petitionum nostrarum factionis: fides enim non est spes.

**Q. 245. 4.** AD HVC autem vterius queritur de alia definitione quam dat in sequenti capitulo dicens, quod fides est non inquisitus consensus, ut quidam falsi libri habent, quia veritas literæ est ut apparuit in alia translatione, fides est inquisitus consensus: & hoc omnino non videtur fidei conuenire: quia non inquitur, nec inuestigatur. Probatio: dicit enim parum ante Damasc. Si enim quis reputabit qualiter ex non ente ad esse, & cuius gratia Deus deduxit omnia: & naturalibus excogitationibus inuenire voluerit, non accipit: animalis enim est hæc indagatio & demoniaca.

**Solutio.** SOLVITIO. Meo iudicio dicendum ad prædicta, quod fides non est diffinita ab Apostolo in se considerata & secundum suam substantiam, sed potius secundum quod consideratur in subiecto per effectum quem efficit in ipso. Sunt autem duo effectus eius seque consequentes: quorum vnus est, quod res æternas ostendit, & ita per aliquem consensus ponit eas in fidei. Secundus autem est, quod conuincit mentem de

veritate illarum rerum: sicut etiam dicit Apostolus ante definitionem istam ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet primo credere, quia est, & quod inquirentibus se sit remunerator: sicut etiam in aliis credibilibus primo scimus quid est quod proponitur per sermonem; & postea arguitur mens per consensus: & gratia primi conuenit fidei, quod sit substantia rerum sperandarum: & gratia secundi, quod sit argumentum non apparentium, quia speranda sunt non apparentia, ut dicit Apostolus ad Rom. 7. Nam quod videt quis quid sperat? si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus. Et hoc est quod communiter dicunt Doctores, quod fides diffinitur ab Apostolo, prout ipsa est fundamentum in edificio spirituali: quia sic prima est secundum naturam actus sui, ut dicit Magister in litera sequentis capituli, & substatur omnibus aliis, & alias locat in nobis, id est, facit quod locentur.

DICENDVM igitur ad primum, quod illa ratio procedit de definitione essentiali, & non de illa quæ datur per effectum in subiecto consequentem: quia ille effectus semper posterior est illo cuius est effectus.

AD ALIUD dicendum, quod substantia non ponitur hic ut genus fidei, sed potius ut proprietates quædam in comparatione ad effectum inuenta in fide. Et similiter argumentum potius est proprietates quædam hic, quam genus: sed verum est, quod in comparatione ad diuersum modum subiecti accipitur in ista duplici proprietate: secundum enim quod intellectus affectiuus est, sic subsistere in eo facit res sperandas, circa quas est quis affectus: secundum autem quod habet aliquid cognitionis, sic arguit ipsum de consensu non apparentium.

AD ALIUD dicendum, quod obiectio procedit de actu essentiali & primo: sed in definitione ponitur actus qui est effectus, non qui est motus & substantialis operatio fidei. Talem autem actum qui est effectus, multiplicem potest habere omnis virtus, quæ subiectum habet aliquo modo diuersificatum, sicut est intellectus affectiuus qui duo dicit, scilicet quod est intellectus, & quod est affectionis.

AD ALIUD dicendum, quod etiam illa obiectio non concludit nisi de actu, qui est operatio virtutis & prima & propria: quia illi respondet obiectum secundum rationem ut visioni visibile, & fidei credibile: sed non concludit de actu qui est effectus in subiecto: tamen propositio illa, quod actus sunt præuij potentiis, non est generaliter vera: sed hoc est alterius considerationis.

AD ALIUD dicendum, quod quidam dicunt, quod substantia dicitur ibi ut materia: sed materia dicitur multis modis: dicitur enim materia à subiecto materiæ, id est, ab eo quod est subiectum primum, & sic dicitur tribus modis, ut patet in obiciendo: & dicitur materia dispositio quæ reducitur ad materiam, eo quod ipsa cum materia subiaceat formæ, sicut caliditas formæ ignis, & hoc modo dicunt, quod fides est substantia materialis, quia secundum naturam omnibus aliis substatur in edificio spirituali. Sed melius potest dici, quod substantia dicitur hic ab actu substandi, & non à natura substantiæ vel



quidditatis: & tunc plarum est respondere: quia tunc sumitur substantia à proprietate actus substantiæ, & nullo modo quatuor modorum inductorum dicitur substantia: sed quia substantia edificio spirituali, in quo fides fundat, spes erigit, pietas & charitas concludit restituens.

AD ALIUD dicendum, quod ipsa fundat omnes virtutes in nobis: sed virtutes non appetuntur nisi propter res sperandas, & ideo res sperande sunt finis omnium que sunt in edificio spirituali: & ideo potius in comparatione ad speranda dicitur fides fundamentum.

AD ALIUD dicendum, quod in hoc non consistit foundationis ratio, quod aliquid sit perfectius, sed in hoc quod de se importat rationem consummationis totius vitæ & edificij spiritualis: & hoc nunquam est in diligendo secundum quod diligendum, quia hoc est commune viæ & proprietatis, & temporale & æternum: sed sperandum semper est æternum, & totum æternum cadit sub sperando: & ideo potius assignatio fidei fit penes sperandum, quam penes diligendum.

AD ALIUD dicendum, quod est de penis non ut de fine: & ideo non definitur penes illas. Et per idem patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod argumentum ponitur in definitione fidei ad similitudinem argumenti quod dicitur principium. Probatio. Ita dicit quidam Ioannes Episcopus, Fides locat fideles in veritate, sicut immobile summæ veritatis principium. Sed differentia est, quod principium scientiæ arguit mentem lumine compositionis terminorum, sed fides simplici lumine quod informat conscientiam siue intellectum: quia aliter non esset virtus, sed ars, ut supra dictum est. Et per hoc patet solutio ad id quod contra obiicitur de argumento, quod est maxima propositio secundum veritatem, & hoc non est fides.

AD ALIUD dicendum, quod argumentum quod constat in complexione & decursu vnius in alterum, est fundamentum rationis: sed hoc modo non dicitur fides argumentum, sed modo predicto: & ideo valet obiectio.

AD ALIUD dicendum, quod nullum potest esse argumentum non apparentium rationi, quod est per decursum ratiocinationis: sed argumentum quod est lumen veritatis infusa, potest esse non apparentium rationi, quia in ipso incipiunt apparere, sicut articuli apparent in fide, licet non apparent in specie.

AD ALIUD dicendum, quod falsa est ista, quod fides nullo modo facit articulum apparere: imo facit in speculo & ænigmate videre credibile & creditum, & assentire illi quod sic videtur.

AD ALIUD dicendum, quod non ordinantur partes definitionis illius secundum quod magis substantiales sunt fidei, sed potius secundum quod consequuntur se, non tempore, sed natura in subiecto. Prius autem natura ex parte subiecti est locari in nobis sperandum, quam assentire per coniunctionem conscientiæ: sicut prius est intelligere quidem quod dicitur per sermonem, quam assentire illi per credulitate.

AD ILLUD quod vltius queritur de definitione Ioannis Damasc. dicendum, quod in veritate, sicut dicit Augustinus, Fides est lumen ad primam veritatem ducens, sicut lumen solis ducit ad res visibiles: & dicitur indiudicabile, eo quod non potest iudicio rationis discuti: & dicitur indistabile lumen, eo quod non consistit in decursu rationis, quia omnis talis discursus est aliquo modo distans, sicut distat magis notum à minus noto. Sed fides lumen est non distans à veritate in quam ducit: quia subiicit eam ut subiectum circa quod est, & finem propter quem est, & exemplar ad cuius similitudinem animæ impressum est.

AD ALIUD dicendum, quod fides non dicitur spes essentialiter, sed per causam: quia facit aliquam spei certitudinem, & aperit oculos ad id quod est sperandum & petendum: & ideo prædicatio est per causam.

AD ID quod vltius de alia definitione queritur, dicendum quod alia translatio habet, inquisitus consensus, id est, non queritus, ita quod præpositio veniat priuative: vnde translator in alia litera quam ponit, explanat, id est, non perferutatus: & sic cessat obiectio.

## ARTICVLVS XIX.

*An ea que non apparent de quibus est fides, per fidem possunt probari?*

D E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Si quis de eis dubitat, per fidem probatur: ut adhuc probatur futura resurrectio, &c.] Hic enim destruitur fere totum quod dictum est: quia tunc videtur, quod apparetur sit, si probari potest.

2 Item, Si fides trahit firmamentum à loco, tunc ipsa non habet rationem primæ firmitatis.

3 Item, Si trahit firmamentum ab auctoritate patrum, tunc incertissima est: quia inter locos facientes opinionem, debilissimus locus est ab auctoritate.

4 Item, A ratione deberet melius trahere firmitatem: quia ratio est prior auctoritate, tempore, & natura. Vnde Ioannes Episcopus definit auctoritatem dicens, Nihil aliud est auctoritas nisi rationis reperia veritas, & ad posteritatis utilitatem scripto commendata.

VLTIERVS queritur de alia ratione quam inducit dicens, quod dicitur argumentum, quia probatio est & certitudo quod sint aliqua non apparentia. Quia secundum hoc ista argumentatio esset necessaria, Fides est: ergo aliqua non apparentia sunt: quæ nullam videntur habere habitudinem, Vtrum autem fidei possit subesse fallum, infra queretur.

SOLVTIO. Dicendum, quod expositio Magistri prima non deseruit fidei, nisi in quantum est ex auditu, ut supra diximus: sic enim habet persuasionem insufficientem, & præcipue ex auctoritate patrum: sed hoc non est causa consensus, sed facilioris assensus ad auditum. Si enim fides hoc modo diceretur argumentum, potius esset conclusio, quam argumentum. Et per hoc patet solutio ad totum quod obiicitur de hoc.

AD

AD ALIUD dicendum, quod argumentum est necessarium necessitate consequentiæ: sicut si dicatur, diuina veritas est de hoc: ergo hoc erit, vel est: & est ibi habitudo causæ ex suppositione alterius: fide enim supposita necesse est aliquid non apparetur esse, cuius sit fides ut causæ: quia non apparentia sunt causa fidei exemplaris, & finalis: & ideo processus est ab effectu supposito ad causam.

## ARTICVLVS XX.

*An fides sit fundamentum?*

D E inde queritur de hoc quod dicit [Quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest, &c.] Videtur enim fides non esse fundamentum, sed fortitudo: quia Luc. 11. super illud, Dico vobis amicis meis, Ne terreamini: dicit Gloss. Fortitudo est fundamentum fidei.

2 Item videtur, quod humilitas est fundamentum: quia dicit B. Bernardus, Pretiosus fun-

das humilitas, in qua fundantur ceteræ virtutes.

3 Item videtur, quod timor Eccli. 25. Timor Domini super omnia se supposuit. Et ibidem, Timor Domini, initium dilectionis.

4 Item Augustinus, Timor introducti charitatem, sicut seta filam. Ergo videtur primo fundare edificium.

SOLVTIO. Dicendum, quod fides est simpliciter prior & fundans. Aliæ autem non fundant nisi secundum quid: & hoc patet, quia humilitas est post fidem, sed concauum facit cor ut profundius fundetur quod iam per fidem fundamentum est, & ideo quasi parat fossam in qua fundatio fiat. Fortitudo autem fundat per modum sulcimenti contra eminentes tempestates tentationis & persecutionis. Sed timor per exclusionem subuertentium edificij structuram, per hoc quod declinat à peccato. Fides autem sola per hoc quod subiicitur & substat substantialiter ut prima in edificio. Et per hoc patet solutio ad totum.

*Si illa descriptio spei conueniat.*

S I vero queritur, An hæc descriptio spei conueniat: sane concedi potest I vtrumlibet. Si autem dicatur conuenire, sunt & alia plura quibus differunt fides & spes: sed non improbe dici potest soli fidei conuenire, non spei: quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe & charitate. Vnde Augustinus, Fides operans per dilectionem vtrique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec vtrumque sine fide: & 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, & spes sequitur fidem: non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei: quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, non tempore. Vnde & recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum & bonorum operum: non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. Charitas enim causa est & mater omnium virtutum: quæ si desit, frustra habentur cetera: si autem adsit, habentur omnia. Charitas enim Spiritus sanctus est, ut in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est: quia omnia munera excellit. Vnde Augustinus, Respice ad munera Ecclesiæ, & vniuersis excellentius charitatis munus cognosces: quæ, ut oleum, non potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo eius causa vel fundamentum fides est. Gregor. tamen super Ezechielem dicit, quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualement 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 & charitatem frequenter præcedit: vel de

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

X 3 acty

actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit sicut actum spei: quod verba præmissa diligenter notata innuunt, & 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. Vnde Chryso-  
Homil. 21. super epist. ad Hebræ.  
 stomus, Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur: de quibus propria fides est: de visis enim non est fides, sed agnitio.

ARTICVLVS XXI.

*An credere quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo *ibi* [Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, &c.] Huius enim contrarium habetur super Psalm. Noli emulari, ubi dicit Gloss. Spes est introitus ad fidem.

2 Item, Supra habitum est, quod charitas est mater & forma omnium virtutum: & hoc iterum à Magistro dicitur hic: ergo falsum est, quod fides sit prima.

3 Item, Vna virtute habita, habentur omnes: ergo nulla est prior alia.

4 Item, Prius est recedere à malo, quam facere bonum: sed timor facit recedere à malo, fides autem docet accedere ad bonum, & accedit ipsa ad verum quod est bonum: ergo timor est prius.

5 Item hoc videtur dicere Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum. Nam qui sine timore est, non poterit iustificari.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum meo iudicio, quod na-

turaliter præcedit fides vel actus fidei, sicut dicit Magister hic: quia nisi fides malum ostendat, non fugiet timor ipsum. Similiter nisi fides bonum ostendat, non appetet ipsum amor. Licet igitur tempore simul sint, tamen natura præcedit fides, ut iam dictum est: quia ipsa secundum rationem est ante motum hominis ad iustitiam. Si autem consideramus iustificationem, secundum quod est motus quidam: tunc dicemus, quod in illo motu est terminus à quo, & terminus ad quem: & per comparisonem ad terminum à quo, id est, à peccato quod ordinat ad penam, primus motor est timor: per comparisonem autem ad terminum ad quem, primum quidem disponens ipsum mobile, est spes eleuans, ut moueatur ex præsuppositione consequendi veniam: amor autem est primum mouens. Et sic nihil prohibet diuersa esse prima in iustificatione. Sed tamen semper fides erit prior omnibus naturaliter: quia ipsa per rationem intelligendi est ante motum totum, ostendens à quo, & ad quid moueatur, & quomodo. Et per hoc patet solutio ad totum præter Gloss. de Psalms. Et ad illam dicendum, quod fides non accipitur ibi pro habitu quo creditur, sed pro credito ipso, & hoc est æternum bonum, in quod introducit spes, quia ipsa est expectatio æterni boni.



DISTINCTIO XXIV.

*Quomodo intelligitur quod scriptum est: ut cum factum fuerit credatis.*

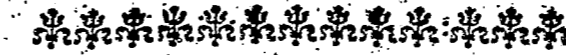
De fide quantum ad eius obiectum siue materiam.



**A**ic queritur, Si fides tantum de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait, Nunc dico vobis, priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis: ubi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis & visis? Super quo Augustinus mouet questionem & absoluit, ita inquit, Quid sibi vult, Ut cum factum fuerit credatis? Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur. Nam & Thomas, cui dictum est, Quia vidisti me, credidisti: non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim & tangebatur carnem viuentem, quam viderat morientem, & 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 vnusquisque oculis suis credidisse: non ipsa est quæ in nobis ædificatur fides: sed ex rebus quæ videntur, agi-

facti in

tur in nobis, ut ea credantur quæ non videntur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentiata est. Nec illa est fides qua in Christo ædificamur, qua dicimus visitata locutione, nos ea credere quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus presentibus: quod erit in futuro, cum per speciem Deum presentem contemplantur: quæ tamen non proprie dicitur fides, sed veritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis presentibus creditur: quod erit, cum per speciem manifestam se contemplantur sanctis præbebit Dei sapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces ad quam credendo peruenitur: ut ex fide verborum transeat iustus in fidem rerum.



DIVISIO TEXTVS.



**I**c queritur, Si fides tantum de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait? In hac parte agitur de quibusdam quæ obiecta possunt contra ultimam partem definitionis Apostoli, quæ exposita est in præcedenti distinctione. Et diuiditur in partes duas, in quarum prima querit Magister, Vtrum idem possit esse visum & creditum? In secunda autem, Vtrum idem possit esse agnitionem & creditum *ibi* [Post hæc queri solet] Prima harum diuiditur in duas, in quarum prima ostendit generaliter, quod fides non est de visis, nec de probatis. In secunda autem soluit specialiter difficultatem, quæ est de articulo passionis: quia Apostoli viderunt Christum pariter, & tamen crediderunt *ibi* [Si vero queritur, Vtrum Petrus,

6 Item, Heb. 2. Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem: quæ cum initium accepisset enarrandi per Dominum ab eis qui audierant in nos, contestata est contestante Deo signis, & prodigiis, & variis virtutibus, &c.]

7 Item videtur, quod habeat rationem. Chrysof. super Ioan. super illud, A Nazareth potest aliquid boni esse, dicit: Nathanael, in non suscipiendo à Nazareth Christum esse, eam quæ illi erat circa Scripturam, diligentiam ostendit. Ergo videtur, quod antequam credatur articulus, scrutandum sit scripturæ testimonium. Ergo habet rationem.

8 Item, Rom. 10. Fides autem ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Quod exponens Greg. in moralibus dicit, Intellectum dat, dum de auditu mentem illustrat. Ergo necessarium est audiri, & illustrari mentem, antequam credatur.

9 Item, Petrus Rauennas Archiepiscopus, Non est tutum credere sine ratione.

10 Item, Augustinus ad Paulinum, Credimus illa quæ absum: sed videtur idoneum quod eis testimonium perhibetur.

11 Item ibidem, in his quæ vidimus, vel videmus, nos ipsi testes sumus: in his autem quæ credimus, aliis inuamur testantibus ad fidem. Ergo videtur ex his omnibus, quod fides accipiat rationem.

**SED CONTRA:** Chrysof. super Ioan. Homil. 26. super illud: Si terrena dixi vobis, & non creditis, &c. dicit sic: Nam cum quidem quis grauetur quæ per intellectum suscipere est, & non facile recipiat, deceter vtique inculatur amentie. Cum autem non suscipiat quæ excogitatione quidem non est suscipere, fide vero solum, infidelitatis est accusatio. Ergo fides non est per excogitationem, id est, per rationem: quia hoc vocat excogitationem per totum librum.

2 Item in Homil. eadem infra, Vides quia fide vbique opus est: crucem enim fontem vite esse ait, quod excogitatio quidem nequaquam facile susciperet, & testatur adhuc Gentiles deridentes: sed fides excogitationum imbecillitatem supergrediens, facile vtique id & suscipit & retinet.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum vt supra: Quoniam fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Tamen distinguendum est hic duplici distinctione: quarum vnâ ponit Damascen. lib. 4. cap. 1. scilicet quod quædam

X 4 fides

ARTICVLVS PRIMVS.

*An creditum possit habere testimonium rationis?*

**I**ncidit autem dubium circa primum, Vtrum creditum possit habere testimonium rationis? Videtur autem, quod sic: quia dicit Petrus, Parati semper omni poscenti vos rationem, de ea quæ in vobis est fide & spe, reddere. Ergo reddenda est ratio.

2 Item, Non enim indoctas fabulas secuti: sed speculatores facti, &c. voce delapsa ad eam à magnifica gloria. Ergo videtur, quod contemplatio illius gloriæ fuerit eis ratio credendi.

3 Item, Ioan. Quod vidimus testamur: quod audimus, quod manus nostræ contrectauerunt de verbo vite, hoc annuntiamus vobis. Ergo visus & auditus & tactus probant fidem.

4 Item, In Actibus Paulus ad Agrippam, Quamobrem non fui incredulus celesti visioni: ergo visus fuit sibi ratio fidei.

5 Item, Damascenus dicit lib. 1. cap. 3. Discipuli Domini & Apostoli omnifariam illuminati Spiritu sancto, & eius virtute & gratia, diuina signa operantes, miraculorum sagena ad lumen diuine cognitionis de profundo ignorantie infideles piscantes reduxerunt.



fides est ex auditu, & quædam est charisma Spiritus sancti: illa que est ex auditu. potest habere rationem ind. etiam, non probatiam: non ut quis consentiat, sed ut facilius consentiat ei, cui tamen per affectum est inclinatus & paratus consentire. Charisma autem est lumen infusum tendens in primam veritatem, & hæc non habet rationem inducendam, ut ita dicam. Et ut hoc melius intelligatur, resumendum est quod habitum est in præceden. distinct. ubi definitur credere ab Augustin. quod credere est cum assensione cogitare. Unde ex parte cogitationis admittit rationem: quia ex parte illa est ex auditu: & hæc ratio quam admittit, non est probans, sed quasi alludens credito ad iucunditatem, non ad consentium: ex parte autem consentis non innitur nisi lumini infuso. Aliam etiam distinctionem ponit Petrus in itinerario Clementis, scilicet quod fides non exigit probationem, nisi ut probetur verus esse Propheta qui tradidit eam: si enim ille verus extiterit, absque dubio omnia que docet, vera erunt, quamvis quædam earum propter sui altitudinem non intelligantur.

SECUNDUM hæc igitur dicendum ad primum, quod loquitur Petrus de ratione fidem defendente & inducente, non fidem faciente, in eo qui est fidelis. Per hoc patet solutio ad omnia, præterquam ad tres ultimas auctoritates.

AD PRIMAM illarum dicendum est, quod Petrus Ravennas non loquitur ibi de credere iudicis in causis.

AD ALIAS duas dicendum, quod credere etiam non sic ibi limitatur sicut in fide, sed potius secundum quod dicit consensum improbabilem, quod plures testantur.

ARTICVLVS II.

*An sit laus fidei assentire ei quod non videtur, & an sit de rebus non presentibus?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Hæc enim est laus fidei, si quod creditur, non videtur, &c.] Sed contra: Rationem abnegare est abnegare lumen quod Deus posuit in nobis. Unde Psalm. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Item, Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ergo videtur, quod abnegando rationem magis avertimur à lumine Dei, quam conuertamur ad ipsum.

2 Item, Duorum ordinatorum ad idem, neutrum contrariatur alteri: sed ratio & fides sunt lumina ordinata ad idem, scilicet ad primam veritatem: ergo neutrum contrariatur alteri: ergo non est laus fidei non videre per rationem, sed potius hoc esset fidei vituperium, ut videtur.

3 Item, Fides est cognitio ænigmatica & specularis: ergo secundum hoc est imperfecta: ergo indiget iuamine: ergo non debet esse laus fidei credere quod non videtur, sed potius fidei vituperium.

4 Item, Secundum hoc possemus credere quælibet irrationabilia, & postea dicere, quod hoc esset laus fidei, quia irrationabilia sunt.

ITEM queritur, Qualiter fides possit esse argumentum non visorum, cum deficiat apparentia in fide, secundum quod est ex parte, quia est in ænigmate & in speculo? Videtur enim, quod nullo modo: cum enim omne arguens mentem, per se lumine suo conuincat mentem: & tamen fides habeat lumen obumbratum, non videtur mente non posse arguere de incognitis.

Si forte dicas, quod fides est argumentum de non visis: & hæc est laus eius, quia facit ea videri non modo, sed quando in futuro per speciem contemplabimur. Contra: Minor cognitio non est argumentum maioris cognitionis: fides autem est infra intelligentiam & visionem veritatis, ut dicit Hugo: ergo non est argumentum illius.

Ad hoc quidam dicunt, quod inferior cognitio potest bene argumentum esse superioris, sicut videmus, quod experimentum est cognitio in singularibus accepta, & tamen arguit iuando ad cognitionem principiorum: & quod in sensu cognoscitur, quia hoc in intellectu percipitur propter quid, quia principium est notum propter seipsum. Sed contra: Ista acceptio propter quid in principis: aut est vi sensus, aut vi intelligentiæ separantis principia ab appendiciis materiæ, in quibus sensibilis cognitio accipit solum. Si dicas, quod vi sensus. Contra: Propter quod vnunquodque est tale, idem magis tale: ergo si propter quid scitur in intellectu propter cognitionem sensibilem, illa magis, scitur propter quid: & hoc absurdum est, quia non relucet propter quid in non separata plene à materia. Si autem vi intelligentiæ: tunc falsa est similitudo: quia tunc non iuuat ad cognitionem propter quid sensibilium experimentum, nisi inducendo & non manifestando lucem ipsam.

SOLVTIO. Dicendum sine præiudicio, quod laus fidei est assentire ei quod non videtur: non tamen contra rationem. Aliud est enim esse supra rationem, & aliud esse contra rationem. Auctoritas enim reuelationis cui innitur cogitatus fidei, secundum quod est ex auditu, est supra rationem, sed non contra rationem: & secundum illum cogitatum est articulus: & ideo non audemus aliquid dicere, aut cogitare (ut dicit Dionysius) præter ea que nobis in sacris eloquiis sunt expressa.

DICENDUM igitur ad primum, quod non abnegamus rationem, secundum quod lumen est: non autem est lumen nisi iuuata reuelatione & auctoritate: sed abnegamus eam, secundum quod est cæca & sensibus & phantasiis obumbrata.

AD ALIUD dicendum, quod fides & ratio ordinantur ad idem: sed in omnibus ubi duo ordinantur ad idem, tertius corrigit errorem incertioris. Ita fides corrigit rationem: & ideo hoc modo non abnegatur ratio secundum quod procedit in primam veritatem, quia tunc supponit principia fidei, & non desecatur per phantasias erroris.

AD ALIUD dicendum, quod fides est cognitio ænigmatica: sed ænigma & speculum habent in se duo, scilicet lumen, & vmbra: & ex parte luminis est argumentum, fides autem ex parte vmbrae facit ad meritum status istius: sed si esset adeo vmbrosa, quod non sufficienter ostenderet creditum secundum statum meritum, tunc

tunc esset verum, quod indigeret iuamine.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non sequitur: non enim fides est de irrationabilibus, sed potius de his que sunt supra rationem, probata reuelatione & lumine Dei intus infuso. Hanc probationem non respuit fides: quia ipsa illo modo probat, non probatur: quia ipsa est lumen infusum nobis, arguens mentem & conuincens de æternis.

AD ALIUD dicendum, quod supra in explanatione distinctionis Apostoli responsum est: quia non deficit fidei apparentia illa qua arguit ex informatione per tensionem in veritatem: imo sic est certior omni arte: & ideo licet apparentia rationis deficiat, non tamen deficit certitudine maior cum ratione.

AD ALIUD quod obicitur contra solutionem, dicendum quod minor cognitio bene potest esse argumentum maioris: non quid sit, sed quia sit: & hoc modo arguit fides cognitionem æteriorum, ut Magister exposuit in fine præcedentis distinctionis. Quid enim illa visio sit, oculis non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: unde per fidem non cognoscitur quid sit nisi imperfecte, scilicet quia est inexplicabilis, & inenarrabilis, & huiusmodi.

AD ID quod obicitur de alia solutione, videtur mihi stare, quod sensibilis cognitio (ut mihi videtur) non facit apparere propter quid in principis, sed potius abstrahens intellectus, non probans, quia probari non possunt, que priora non habent.

ARTICVLVS III.

*An fides potest esse de rebus presentibus, cum tamen visio euacuat fidem?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Alibi dicit Augustinus fidem esse de rebus presentibus, &c.] Ergo videtur, quod visio non euacuat fidem: quod est contra Apostolum, 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Constat autem quod fides sit ex parte, cum sit speculum in ænigmate.

SOLVTIO. Dicendum, quod vocat fidem hic genus siue substantiam fidei, que est visio veritatis: hæc enim contrahitur ad speculum & ænigma, ut ad differentiam constitutum, & tunc facit visionem que est tota merces, eo quod non est sola visio extrinsecus se spargens super rem, sed potius visio amati & habiti.

*Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati?*

**S**I vero queritur, Vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat: sed in eo quod credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Iudæus cernens credebat: sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur. Unde Augustinus super illum Psalmi locum, Respondit ei in via virtutis suæ. Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, sed quia credit eum glorificatum & verum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deum esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse,

ARTICVLVS IV.

*Quid sit articulus fidei secundum distinctionem?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Si vero queritur, Vtrum Petrus fidem passionis habuerit?] Ratione enim huius est hic questio magna de articulis fidei, circa quam propter compendium queremus quinque problemata, scilicet quid sit articulus distinctionis? Secundo, Quid sit re? Tertio de numero articulorum secundum vtrumque symbolum. Quarto de differentis symbolorum. Quinto autem & ultimo, Si aliqua teneantur credere que non sunt arti-

culi: & si sic, qualiter se illa habeant ad articulos fidei?

Ad primum proceditur sic: Dicit Richardus de sancto Victore, quod articulus est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. Iffidorus autem dicitur sic definire, Articulus est perceptio diuinæ veritatis, tendens in ipsam. Quidam etiam Magistrorum Hugoni attribuunt istam. Articulus est natura cum gratia: que tamen ut proponitur in libro suo non inuenitur.

Obicitur autem contra primam sic: Quia cum dicitur indiuisibilis veritas, sensus est, in quo stat diuisio symboli. Sunt autem secundum diuersa symbola diuersæ diuisiones: & vnunquodque diuiditur in vno, quod non diuiditur in alio: ergo videtur, quod non sit simpliciter indiuisi-



indivisibile: ergo videtur, quod per aliquam causam in plura possit dividi articulus.

2 Præterea, Articulus est iunctura membri cum membro: ergo videtur potius dicere id in quo necuntur credibilia, quam id in quod resolvantur per divisionem.

3 Præterea, dicit Augustinus, quod sequens membrum vim sui motus habet in articulo: cum igitur ab habitu sit motus in credibile, videtur potius fides quæ credimus habere rationem articuli, quam fides quæ est id quod credimus.

4 Præterea, non videtur generaliter verum esse quod dicitur, De Deo. Carnis resurrectionem enim est articulus: & non est de Deo, ut videtur. Item, Sanctam Ecclesiam Catholicam, & huiusmodi.

5 Item, falsum videtur quod dicit, Arctans nos ad credendum, si enim dicatur arctatio per modum inclinationis naturæ, sicut virtus arctatur ad actum & obiectum: tunc potius convenit fidei quæ creditur, quam fidei quæ creditur.

6 Si autem dicatur arctatio per modum veritatis apertæ, quæ convenit intellectum, iterum falsum est: quia potiores articuli cum sint contra principia rationis, magis videntur arctare ad credendum, quam ad credendum.

Eodem modo obiicitur de secunda quæ est Isidori. Articulus enim non est perceptio veritatis, sed potius perceptio umbræ veritatis & speculi. Item, Philosophi quædam habebant quandam perceptionem veritatis tendentem in ipsam veritatem: ergo videtur, quod ipsi habebant articulos.

2 Si autem dicas, quod intelligitur de tensione amoris: hoc non potest stare: quia sic existens in peccato mortali, qui credit fide informi omnes articulos, non haberet fidem, quod falsum est.

De definitione Magistri Hugo, nolo obiicere: quia sunt verba ficta, & sibi falsè imposita, ut postea patebit, cum ponemus sua verba quæ dicit de hoc.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Richardus diffinit fidem quæ creditur, id est, articulos, per formam, & materiam propriam, & actum. Forma enim quæ est ut genus, est veritas: quæ autem est ut differentia contrahens, est indivisibilis: materia autem est de Deo: quia nisi sit veritas indivisibilis in tali obiecto quod est Deus, non est articulus: quod patet per definitionem eius quod est credere, quæ communiter ponitur, quod credere est assentire primæ veritati propter se, & super omnia: nulli autem veritati assentitur absolute propter se, nisi veritati divinæ, ita scilicet quod ly propter se dicat causam efficientem, & finalem, & formalem, Efficientem: quia ipsa efficiens, & non aliqua nostra ratione credimus ei: & propter ipsam, non propter aliquid aliud, quia nulla veritas est post eam potior ea. Formalem autem dicit: quia non propter aliud credimus, nec per aliud: sicut in metaphysicis principiis credimus veritati principiorum propter divinam lucem in eis, quæ facit ea vera effectivè: sed prima veritas non est facta ab alia. Effectivum autem tangit dicens, Arctans nos ad credendum. Illa autem quæ est Isidori, tangit formam, & actum, & non ita nominis proprietatem, quia non ponit id quod est proprium nominis diffi-

niti, ut arctare, & esse indivisibilem, quod tamen sonat articulus.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod diviso sumitur duobus modis, scilicet secundum actum dividentis, & secundum actum divisibilis. Secundum actum dividentis multiplicantur articuli in symbolo Apostolorum: & ideo remanent quædam indivisa, quæ dividit possunt secundum aptitudinem rei, ut infra patebit: & utroque modo communiter quoad diversa symbola datur definitio, scilicet ut præpositio privativa in quibusdam præter actum divisionis solum, & in quibusdam actum cum potentia: & quare hoc fiat, infra explicabitur, cum tractabitur de differentiis symbolorum.

AD ALIUD dicendum, quod articulus habet duplicem acceptionem, scilicet materialem, & sic articulus est membrum colligatum: & formalem, & sic articulus est membrorum colligatio: & utrumque convenit, sed primum respectu partium, & sic accipitur à Richardo articulus. Secundum autem convenit respectu totius symboli, & sic non accipitur ab ipso: quia in symbolo tota colligatio est articulorum materialium, & iunctura unius cum alio.

AD ALIUD dicendum, quod motus fidei incipit à veritate articuli, & non ab habitu: veritas enim articuli facit habitum sui similitudine in anima, & facit illum habitum tendere in eandem veritatem: ut sic sit motus mobilis à prima veritate incipiens, & per articulum primæ veritatis in eandem tendens, ut concludatur circulus egredientis radij ab æterno in temporalem animam iusti, & per veritatem articuli in æternam veritatem: sicut dicit Dionysius in primo cælestis hierarchiæ, Omnis patremoto manifestationis luminum processio in nos optime ac large proveniens. Iterum ut vivifica virtus nos replet, & convertit ad congregantis patris unitatem, & deificam supersimplicitatem.

AD ALIUD dicendum, quod omnis articulus est de Deo: non enim credimus (ut dicit Damascenus) resurrectionem futuram, nisi divina veritate & iussu: & ideo promissa resurrectio divinæ veritatis est effectus. Et similiter Ecclesiæ non vivitur, nec peccata remittuntur, nec baptisma valet, nec cætera sacramenta, nisi divina veritate hoc operante per Spiritum sanctum: & sic facile est omnes in divinam veritatem reducere.

AD ALIUD dicendum, quod arctatio ista est per medium luminis simplicis, à quo procedit lumen fidei quod est habitus: & ideo articuli veritas secundum naturam prior arctat.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procederet si arctaret secundum complexionis habitudinem: dictum est autem supra, quod non, sed potius in modum naturæ convincentis ex vi luminis simplicis doni ipsum intellectum, ut tendat in id quod credit.

AD ID quod obiicitur contra, dicendum secundum aliam definitionem, quod non habuerunt perceptionem divinæ veritatis Philosophi, nisi materialiter: sed humana erat, quia per naturales rationes: nec tendebat in veritatem in modum naturæ rationi consentaneæ, sed potius per modum consensus ex ratione.

AD ALIUD quod obiicitur de falso Christiano, supra responsum est, quod fides informis quantum

quantum est de se tendit, sed non sequitur eam subiectum.

AD DIFFINITIONEM Hug. dicendum, quod sua verba ponit in parte 10. lib. sacrorum, unde quidam signant illam definitionem. Dicit enim sic, Duo sunt fidei proposita credenda: creator, & salvator. Creator, & quæ pertinent ad creatorem: hæc est una pars fidei. Salvator, & quæ pertinent ad salvatorem: hæc est altera. In prima discernit fides in creatorem & opera sua. In secunda parte discernit fides inter salvatorem & sacramentalia. Ad creatorem pertinent opera conditionis, quæ sex diebus facta sunt. Ad salvatorem pertinent opera restaurationis, quæ complentur sex ætatibus. Prima pars fidei spectat ad debitum naturæ. Secunda pars fidei spectat ad debitum gratiæ. Illa credere debemus, quia per naturam conditi sumus: ista credere debemus, quia per gratiam reparati sumus. Ex hoc accipitur, quod ipse intendit, quod in symbolo quidam articuli expriment opus instaurans naturam, & quidam opus instaurans gratiam: & non intendit articulum diffinire: & tunc planum est quod quærebatur.

## ARTICVLVS V.

*An articulus sit quid complexum vel incomplexum?*

Secundo queritur, Quid sit articulus re? utrum scilicet, complexum, vel incomplexum? Videtur autem, quod sit incomplexum ut passio, & resurrectio, & huiusmodi: fides enim est simplex lumen, ut probatum est supra secundum Dionysium, ergo est simplicis, & non complexi.

2 Item, In Deo nulla est complexio: cum igitur articulus sit de Deo, videtur quod non sit complexus.

3 Item, Articulus diffinitus est esse indivisibilis veritas de Deo: ergo non potest esse complexus: quia nihil complexum potest esse indivisibile.

4 Item, Si esset complexus articulus, ita quod enuntiabilia essent articuli, tunc tempus esset de essentia articuli. Sit ergo Christus passus in a instanti: ergo aliud tempus faceret aliud enuntiabile: & si passus esset in b, non esset idem articulus, scilicet Christum passum esse in b. Præterea, Cum tempus sub certa differentia sit de essentia articuli, non esset verum quod dicit Augustinus in sequenti distinct. quod tempora variata sunt, fides autem immutata permansit: & sic moderni & antiqui non haberent eandem fidem quoad articulos.

*Sed contra.* SED CONTRA: Consensus non est nisi in complexum: in articulum autem est rationis consensus & fidei: ergo ipse non est incomplexus, sed complexus. Quod autem fides sit consensus, supra habitum est à Damasco.

2 Item, Secundum hoc videtur, quod Iudæi qui credunt Christi incarnationem, crederent articulum, licet credant eam futuram, nos autem præteritam.

3 Item, Secundum hoc si articulus esset simplex, non deberet relinqui pro heretico, qui crederet Christi incarnationem, non autem Chri-

stum incarnatum: quæ cum falsa sint, videtur quod articulus sit enuntiabile, & non res.

SED ADHUC obiicitur contra hoc pro prima parte, quod si articulus esset enuntiabile, Cornelius qui non credidit Christum incarnatum, non erat iustificatus per fidem: quia charitatem non potest habere sine fide: & eleemosynæ & orationes eius exaudiri non poterunt sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo. Si autem dicas, quod habuit fidem de Christo iam incarnato & passio: tunc frustra missus est Petrus ad euangelizandum ei.

SOLVITIO. Sine præiudicio dico, quod tempus d terminatum non est de essentia fidei quoad articulos: tamen bene concedo, quod complexio quædam est de essentia articuli: & hoc potest patere hoc modo. In omni enim articulo subiicitur divina veritas, quæ determinatur secundum diversam convenientiam essentiæ & personis, & quoad diversos effectus ad instauracionem naturæ & restaurationem gratiæ pertinentes. Hæc autem determinatio veritatis divinæ non potest à nobis significari nisi per compositionem, licet sine compositione media sit in se ad illa determinata: sicut si debeat significari album in superficie, est quidem album in superficie sine medio aliquo, in superficie tamen à nobis non significatur inesse sine nota compositionis. Dico ergo, quod unum in alio determinans, scilicet in determinato supponitur in articulo: sed nota compositionis quam apponit actus anime signantis, cuius essentialiter est certa differentia temporis, meo iudicio non est de essentia articuli.

DICENDUM ergo ad primum, quod licet lumen simplex sit fidei: tamen quia est per modum inclinantis ad consentam, ideo exigit complexionem in articulo, sed non illam quæ facit enuntiabile in certa differentia temporis.

AD ALIUD dicendum, quod licet in Deo nulla sit complexio secundum rem, est tamen secundum modum significandi quorundam articulorum, ut cum dicitur, Deus trinus & unus: & gratia quorundam etiam propter effectus diversos, & gratia aliorum propter naturam unitam Christo.

AD ALIUD dicendum, quod articulus dicitur veritas indivisibilis, quia stat diviso in eo credibilium, non quia sit incomplexum omnino.

AD ALIUD dicendum, quod enuntiabile meo iudicio non est articulus, sed res complexa ordinata ad omne tempus.

AD ID quod contra obiicitur etiam respondere oportet, quod consensus non querit nisi complexam rem: & circa illam ipse ponit modum compositionis, quæ determinatur illo vero cui consentit ratio componens: quod licet verum sit in re ipsa, tamen sicut in compositionem faciente est in anima, ut dicit Philosophus in fine sexti primæ philosophiæ.

AD ALIUD dicendum, quod nos non tene-mur tantum credere articulum, sed ea quæ determinata sunt circa articulos ex predicatione Apostolorum: & hæc respiciunt fidem ex parte illa quæ est ex audita: multa enim ex determinatione temporis & predicatione auditæ fidei accedunt & accesserunt, licet non sint de substantia articuli.

articulorum. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad id quod obiicitur de Cornelio, dicens quod in illo tempore quando tempus non erat determinatum, nec secundum statum ætatum mundi, nec secundum statum prophetiæ, nec ex prædicatione Apostolorum, potuerunt se quidam habere ad omnem differentiam temporis sub distinctione. Sed modo non est ita: quia tempus est determinatum secundum cursum ætatum & numerum prophetiæ Danielis: & in omnem terram exiit sermo eorum.

## ARTICVLVS VI.

*De numero articulorum secundum utrumque symbolorum*

**T**ertio queritur de numero articulorum secundum utrumque symbolum, scilicet Nicenum & Apostolorum. Videtur autem primo esse diminutus numerus à numero articulorum symboli Athanasij: quia sicut omnipotentia exprimit articulum, ita etiam de proprietatibus diuinis est omniscientia, & Dei bonitas, & tamen non ponuntur pro articulis.

2 Item, in symbolo Athanasij dicitur, Omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c. & immensus Pater, &c. & increatus Pater, &c. & nihil illorum exprimitur inter articulos, nisi tantum omnipotentia: ergo numerus videtur esse diminutus.

3 Item dicitur, Dominus Pater, Dominus Filius, &c.

4 Item similiter, cum proprietates sint in personis diuinis, quibus personarum distinguuntur, videtur quod de illis debuerit esse aliquis articulus: & cum nullus ponatur in altero symbolo, videtur esse numerus diminutus.

5 Item, Circa vnionem naturarum in Christo multiplex fuit error, alii dicentibus naturas esse confusas, alii autem permixtas, alii quod transiuerunt in se inuicem: & cum articulus fidei sit ad excludendos errores, debuimus multo plures habere articulos circa modum vnionis, quam habemus.

6 Item præterea queritur de diuisione quam fere omnes communiter ponunt Magistri, duorum scilicet symbolorum: nam in vno symbolo, scilicet Apostolorum, ponitur pro vno articulo, Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cæli & terræ. Si ergo hæc est indiuisibilis veritas, tunc non debet diuidi: & tamen diuiditur in symbolo Niceno, & ponitur pro duobus: in illo enim symbolo primus articulus est, Credo in vnum Deum. Secundus est, Patrem omnipotentem factorem cæli & terræ, visibilibus omnium & inuisibilibus. Ergo videtur, quod alterum erret.

7 Item in symbolo Apostolorum vnus indiuisus articulus est, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Et hoc iterum in symbolo Niceno ponitur pro duobus, ita quod vnus sit de Christi conceptione, alter de Christi natiuitate.

8 Præterea, Videtur si diuiditur in Niceno symbolo articulus de natiuitate in duos propter duas natiuitates, scilicet in vtero, & ex vtero,

quod eadem ratione debeat diuidi articulus passionis in quinque, scilicet quod captus, exprobratus, passus, mortuus, & sepultus sit: & tamen hæc omnia referuntur ad eundem articulum in vtroque symbolo.

9 Item in symbolo Niceno nihil ponitur de descensu ad inferos. Vnde etiam dicit Anselm. quod fidem integre non continet. Ergo videtur, quod sit diminutum: præcipue cum descensus ad inferos secundum vtramque diuisionem ponatur esse vnus articulus.

10 Item in symbolo Niceno pro duobus articulis ponuntur descensio ad inferna, & resurrectio à mortuis: in symbolo Apostolorum pro vno: ergo videtur, quod altera diuisio non valeat.

11 Item in symbolo Apostolorum pro duobus articulis ponitur, Sanctam Ecclesiam, & sanctorum communionem: & in Niceno ponuntur hæc duo pro vno, scilicet Et in vnam sanctam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam. Confiteor vnum baptisma in remissionem peccatorum: hoc enim totum pro vno ponitur articulo in Niceno: & queritur, quo iure eum Apostoli diuiserunt?

12 Præterea, Cum nos habeamus vnum articulum de vita æterna, & credamus etiam penas æternas, videtur, quod debeamus etiam habere vnum de penis æternis.

13 Item videtur à Cassiano & Leone adhuc tertium poni symbolum, in quo inueniuntur quædam quæ in neutro illorum continentur: & est Antiochenæ synodi, & dicit sic: Credo in vnum & solum verum Deum, Patrem omnipotentem, visibilibus & inuisibilibus creaturarum creatorem: & in Dominum nostrum Iesum Christum Filium eius vnigenitum, & primogenitum omnis creaturæ: ex eo natum ante omnia secula, & non factum, Deum verum ex Deo vero, homouisionem, per quem & secula compaginata sunt & omnia facta: qui propter nos venit, & natus est ex Maria Virgine, & crucifixus sub Pontio Pilato, & sepultus: tertia die resurrexit secundum Scripturas, & ascendit in cælos, & iterum veniet iudicare viuos & mortuos, &c. quia alia non mutantur à symbolo Niceno.

14 Item, Additur in tertio articulo, Primum genitum omnis creaturæ: & iste articulus in neutro aliorum inuenitur: ergo videtur esse diminutus in vtroque.

15 Item, Cum symbolum Apostolorum sit editum ab ipsis Apostolis, videtur quod quilibet fidei prædicator addere debuerit suam sententiam: nulla autem inuenitur de Paulo & Barnaba, qui tamen ab ipso Spiritu sancto electi sunt: ergo videtur symbolum primum esse diminutum.

16 Item obiicitur de singulis articulis: non enim videtur articulus, Credo in vnum Deum: cum hoc sit etiam à Philosophis probatum necessariis rationibus, sicut patet in prima Philosophia Aristotelis, Auicennæ, & aliorum Philosophorum.

17 Præterea, Quare non ponitur ibi, Vnum simplicem Deum: cum tamen simplicitas magis sit propria Deo, quam vnitas?

18 Item obiicitur secundo de hoc quod dicit, Patrem omnipotentem, &c. Non enim omnipotentia

sentia solius Patris est, sed communiter trium: ergo videtur, quod iste articulus quibusdam posset esse occasio erroris: ergo male est positus.

19 Item, Cum in symbolo Antiocheno dicatur, Creatorem visibilibus, &c. quare in Niceno dicitur, Factorem: cum tamen magis creare conueniens sit omnipotentia, quam facere?

20 Item obiicitur de tertio, Et in vnum Dominum, &c. non enim ipse solus Dominus est, vt dicit symbolum Athanasij, sed Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus sanctus.

21 Preterea, Multae expositiones ponuntur specialiter circa hunc articulum. Dicitur enim, In vnum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei vnigenitum, & ex Patre natum ante omnia secula, Deum de Deo, lumen de lumine, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt: & videtur, quod omnia sequentia superflue addita sunt: quia cum dictum est, Filium Dei, intelligebatur esse vnigenitus & omnia alia: & hoc probatum est in primo lib. distinct. 6. ergo videtur esse superfluitas.

22 Item, Cum sequitur, Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de caelis, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, & homo factus est, &c. videtur multas habere expressiones superfluas: quia cum dixit, Propter nos homines, superfluum erat addere, Et propter nostram salutem: quia idem videtur secundum intellectum.

23 Item, Idem videtur descendisse, & incarnatum esse: quia constat, quod non localiter motus descendit, sicut supra distinct. 22. probatum est: quia descendit in natura diuina, & descendere fuit visibilem apparere in carne.

24 Preterea, Quod sequitur, Et homo factus est, non videtur exprimere articulum specialem alium ab isto: quia idem est incarnari, & hominem fieri. Si forte tu dicas, quod non est articulus specialis. Contra hoc est: quia tunc in Niceno symbolo deficiet articulus qui est de Christi natiuitate, qui tamen ab omnibus ponitur vnus de septem quae Filio attribuuntur.

25 De eo autem quod sequitur, Crucifixus etiam pro nobis, &c. prius obiectum est vsque ibi: Et sepultus est: vbi quaeritur, quare diminutum est sic symbolum Nicenum in descensu ad inferos, & similiter symbolum Antiochenum: non autem symbolum Apostolorum?

26 Item de illo, Et resurrexit, prius obiectum est. Sed quaeritur, cum inter resurrectionem & ascensionem fuerit apparitio multiformis, quare non ponitur aliquid de illa inter articulos: quia Apostolus 1. Corinth. 15. videtur tangere inter credenda quae ipse fidelibus tradidit, sic dicens, Quia resurrexit a mortuis, & quia visus est Cephae, & post hoc vndecim. Deinde visus est plusquam quingentis fratribus simul: ex quibus multi manent vsque adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde visus est Iacobo: deinde Apostolis omnibus. Nouissime autem omnium visus est & mihi.

27 Item de hoc quod sequitur in sequenti articulo, Et iterum venturus est cum gloria iudicare viuos & mortuos. Quia hic videtur nec ad naturam, nec ad gloriam pertinere, sed ad severitatem cum iudicium tunc fiat districtum: ergo secundum hoc non debet esse articulus.

28 Similiter obiicitur de hoc quod sequitur, Et Spiritum sanctum Dominum, &c. & quaeritur,

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

quare tanta expressio facta est circa illum, vt dicatur Dominus, & viuificans, & modus processio- nis, & aequalitas dignitatis eius, & inspiratio ipsius in Prophetis?

29 Similiter quae est causa, quod in sequenti articulo duo symbola Apostolorum, scilicet Matthaei qui posuit, Sancta Ecclesia: & Simonis qui posuit, Sanctorum communionem: ponuntur in Niceno symbolo loco vnus articuli: & additur ibi, Confiteor vni baptisma in remissionem peccatorum: hoc enim a Patribus non sine causa factum est.

*Solutio.* Dicendum videtur ad primum, quod symbolum Apostolorum habet diuisionem in 12. secundum numerum conferentium credenda: quia 12. illud symbolum ediderunt, qui significabantur per 12. boues mundi: sulcos confringentes, qui sustinebant mare aeneum, hoc est, mundum: aeneum autem propter resonantiam confessionis fidei in toto orbe futuram. Isti sunt lapides de quibus legitur Iosue 4. Qui electi sunt de Iordane, vbi manit arca Domini, & sacerdotum pedes steterunt. Lapides, inquam, articuli propter fidei soliditatem. Arca autem Christus est in humanitate & Deitate. Iordanis autem scriptura Veteris Testamenti, quae tunc stetit. Sacerdotes autem stantes super articulos, Legifer, & Propheta, & Patriarcha, qui omnes fidei articulis innixi fuerunt. De campo autem latissima praedicationis Gentium in 12. repositi sunt: quia in Scriptura Veteris Testamenti retorti sunt per confirmationem, vt esset rota in rota, & exhibitio in promissione, & benedictio filiorum in Patribus. Distribuantur autem articuli secundum illam diuisionem ab antiquis sic: vt vnus & primus attribueretur Patri, quem posuit Petrus, & est iste, Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem, &c. Sex autem attribuuntur Filio. Primus secundum generationem diuinam, quem posuit Andreas, & est iste, Et in Iesum Christum Filium eius vnici Dominum nostrum. Secundus autem pertinet ad vtramque natiuitatem eius humanam, tam in vtero, quam ex vtero: & hunc posuit Ioannes custos Maris generantis: & est iste, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Tertius autem pertinet ad sacramentum passionis eius secundum omnia quae circumstantabant mortem eius, sicut est passio antecedens, & mors sequens, & sepultura quae est officium quod mortuis exhibetur: & hunc posuit Iacobus frater Ioannis: & est iste, Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus. Quartus autem pertinet ad sacramentorum redemptionis eorum quaerant in inferni limbo coclusi, secundum quam prophetauerat Zach. 9. Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti viuos de lacu in quo non erat aqua: & hunc posuit Thomas: & est iste, Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis. Et coniungitur hic resurrectio mortuorum cum descensu ad inferos: quia iste articulus dicit totum quod Christus meruit per mortem suam: hoc autem fuit redemptio in anima quae completa fuit per fracturam inferni in descensu ad inferos, & redemptio in corpore quae completa est in resurrectione per gloriam corporis. Primum prophetauerat Dauid dicens, Contriuit portas aereas, & vectes ferreos confregit: suscepit eos de via iniquitatis eorum. Secundum autem dicit Apostolus, Saluatoreum. Pl. 106.



torum expectamus Dominum nostrum Iesum Christum qui reformabit corpus humilitatis nostre, configuratum corpori claritatis sue. Non enim est homo perfecte redemptus, nisi saluetur in corpore & anima. Hunc autem articulum conuenienter Thomas posuit, qui cicatrices resurgenti tetigit, & ideo certus de resurrectione: & potentiam deitatis confessus est in fractura inferni, cum dixit, Dominus meus, & Deus meus. Quintus autem pertinet ad apertionem loci beatitudinis, ubi præcursor pro nobis introiit Iesus ascendens, & pandens iter ante nos, sicut prædixit Michæas 2. & hunc posuit Iacobus minor, dictus frater Domini propter similitudinem corporis & religionis: & est iste, Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Et dicit tria, scilicet ad cælos, ut ostendat ad quid est ascensio secundum locum: & sedet ad dexteram, ut notet cum esse in prioribus bonis secundum humanitatem: & addit, Dei Patris omnipotentis, ut notetur esse æqualis secundum deitatem: sicut prædixit Dauid, A summo cælo egressio eius. Sextus & ultimus est de reditu ad iudicium: quoniam Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio: ut is qui legem posuit, secundum legem iudicet: & qui iudicatus est pro uiuis & mortuis, iudicet de uiuis & mortuis: & hunc posuit Philippus: & est iste, Inde venturus est iudicare uiuos & mortuos. Quinque autem residui pertinent ad Spiritum sanctum, tam in se, quam in donis suis. In se quidem quo exprimitur personalitas ipsius: & hunc posuit Bartholomæus dicens, Credo in Spiritum sanctum. In donis autem primum est quo sanctificat & unit generaliter Ecclesiam: & hunc secundum articulum posuit Matthæus Euangelista & Apostolus, qui donum hoc specialiter fuit expertus, quando de publicano publicum fecit Euangelistam & Doctorem: & est iste, Sanctam Ecclesiam Catholicam: & est sensus, Credo in Spiritum sanctum, sanctificantem Ecclesiam Catholicam, id est, uniuersalem Ecclesiam. Catholicam enim in Græco, in Latino sonat uniuersalem. Et dicit, uniuersalis (ut dicit Boetius in lib. de Trinit.) duabus de causis, scilicet quia est uniuersaliter prædicata per quatuor quartas terras: & quia articulos habet uniuersaliter veros, quibus nihil falsum subesse potest. Tertius autem est secundum effectum gratiæ contra peccatum: & hunc posuit Simon Chananæus: & est iste, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum: non enim potest fieri communitio Sanctorum in bonis, nisi per Spiritum sanctum totum corpus mysticum unientem & uiuificantem, & facientem pro inuicem sollicita membra esse: nec potest fieri communitio, nisi ablato eo quod proprium est solum: & hoc est uniuersalique peccato. Vnde sensus est, Credo in Spiritum sanctum, communicantem bona Sanctorum, ut uniuersisque habeat in alio, quod deest ei in seipso: & remittentem peccata. Hæc autem duo in unum coniunguntur articulum: quoniam unum sequitur ad aliud, quia ablato proprio quod est peccatum, non relinquitur nisi communitio Sanctorum. Quartus est de Spiritu inflante super insectos veneno primi serpentis, sicut prædixit etiam Ezechiel: & hunc posuit Iudas Thaddæus: & est iste, Carnis resurrectionem:

& est sensus, Credo in Spiritum sanctum per immersionem spiritus creati ad corpus, sua virtute facientem carnis resurrectionem. Quintus & ultimus est, Vitam æternam, amen: qui posuit est à Matthia, qui ultimus est electus: & est sensus, Credo in bonitatem Spiritus sancti pramiantem Sanctos in vita æterna, eo quod ipse Spiritus sanctus sit uiuificator.

Alia autem est diuisio Doctorum secundum symbolum Nicenum, quam fere omnes sequuntur, licet quidam nitantur alia dicere quæ nullius sunt valoris, & per 14. sed duo non nisi implicite & ex causa, ut infra patebit in responsione obiectorum, continentur in articulis illis, scilicet articulus natiuitatis ex utero, & descensus ad inferna. Et secundum hoc dicta Doctorum reuertuntur ad hoc quod septem pertineant deitati, & septem pertineant deitati in humanitate. Dicitur enim Apocal. 1. quod Ioannes vidit septem stellas in dextera Angeli sibi apparentis: & iste signant septem articulos qui sunt de deitate: & vidit similem Filio hominis in medio septem candellaborum aureorum, quæ signant septem alios de deitate in humanitate. Septem autem pertinentes ad deitatem, sunt isti. Deitas enim cognoscitur tribus modis, scilicet per essentiam, & in personis, & in effectu. Si in essentia: tunc est articulus primus, quia sic non est cognoscere nisi unam: & est iste, Credo in unum Deum. Si in personis: aut persona Patris, aut Filij, aut Spiritus sancti. Si Patris: tunc secundum quod fides est ex auditu, & Pater nunquam est missus, ut probatum est in lib. 1. distinct. 16. non possumus in ipsum nisi per opus appropriatum suæ personæ: & hoc est omnipotentia, & actus eius proprius qui est creare de nihilo: & tunc inducitur articulus secundus qui est, Patrem omnipotentem, factorem cæli & terræ, visibilibus omnium & inuisibilibus. Aut in persona Filij qui missus est, & ideo per se cognoscibilis in effectu: & ideo utrumque cognoscitur ibi, Et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei unigenitum, & ex Patre natum ante omnia secula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt: & iste est tertius. Aut est cognoscibilis in Spiritu sancto: & tunc est quartus iste, Et in Spiritum sanctum Dominum & uiuificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre & Filio simul adoratur & conglorificatur, qui locutus est per Prophetas. Si autem cognoscatur deitas in effectu specialiter pertinente ad hominis reformationem, quia de aliis effectibus habitum est cum articulis personarum: tunc hoc non potest esse nisi tribus modis, scilicet in effectu pertinente ad recreationem, aut effectu pertinente ad gloriam carnis, aut ad vitam æternam, quæ sequitur utrumque. Primum enim pertinet ad animam, secundum ad corpus, tertium ad utrumque. Si primo modo: tunc est quintus posuit à Patribus, qui est, Et unam sanctam Apostolicam Ecclesiam: Cogiteor unum baptismum in remissionem peccatorum. Hæc enim omnia ad eundem effectum respiciunt, qui est animæ recreatio per gratiam gratum facientem. Si autem sit secundo modo: tunc est sextus à Patribus posuit, qui est, Expecto resurrectionem mortuorum. Et si est tertio modo: tunc est septimus;

mus: qui est, Et vitam venturi seculi, amen.

Septem autem alij respiciunt sacramentum incarnationis, in quo cognoscitur deitas in persona Filij unita carni: & illi multiplicari possunt per hunc modum, quod quidam pertinent ad meritum redemptionis factæ per Christum: quidam autem ad effectum redemptionis eius & meritum. Si respiciunt meritum: hoc non potest esse nisi duobus modis, scilicet secundum ingressum in statum merendi, & secundum nobilissimum actum quo satisfecit pro nobis. Si est primo modo: hoc adhuc est dupliciter, scilicet secundum unionem naturarum in Christo: & quoad hoc ponitur articulus primus his verbis, Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cælis, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Aut secundum natiuitatem ex utero, post quam cum hominibus conuersatus est: & humana per tulit per totos 33. annos, & dimidium: & credo, quod hoc totum exprimitur per hoc quod sequitur, Et homo factus est: & est articulus secundus qui vocatur à Magistris: Natus ex Maria Virgine: sed hæc verba in simbolo non habentur. Si autem secundum nobilissimum actum nostræ redemptionis: tunc est tertius his verbis expressus, Crucifixus: etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus, & sepultus est. Si autem est exprimens redemptionis effectum: hoc est duobus modis: aut secundum stolum gloriæ, aut secundum iudiciariam potestatem, quam meruit per hoc quod iudicari se permisit. Si primo modo: hoc est tripliciter, scilicet secundum terminum à quo redemit, & secundum locum recuperationem quem amiseramus. Primum duo intellecta sunt à Patribus in hoc quod dixerunt, Et resurrexit tertia die secundum Scripturas: hoc enim erat resurgere per effectum in membris ab utraque morte, scilicet inferni in quod descendit: & quoad hoc inducitur articulus quartus. Et vitæ terminum, in quem caput erexit: in quo etiam membra securitatem resurgendi acceperunt: & iste est quintus. Si autem est secundum loci recuperationem: tunc est sextus qui est, Ascendit in cælam, sedet ad dexteram Dei Patris. Si vero est exprimens iudiciariam potestatem: tunc est septimus & ultimus. Et iterum venturus est iudicare uiuos & mortuos cum gloriâ: cuius regni non erit finis: in bonis per præmia, & in malis per iustitiam vindicantem. His habitis respondendum ad obiecta per ordinem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Patri attribuitur appropriatum suæ personæ, & actus eius: quia ipse aliter non erat cognoscibilis, eo quod non est missus, ut cognoscatur per effectum specialem in nobis, vel per unionem: sed omniscientia & omnibonitas non ita exprimentur quid diuinum: quia omniscientia data est animæ Christi, sed non omnipotentia. Similiter omnibonitas nihil est dictum: quia bonitas & voluntas sua non est respectu omnium, sicut scientia, vel potentia. Vel potest dici, quod omnipotentia actu uno declaratur, qui est creatio: non autem omniscientia, vel omnibonitas, & ideo non poterat poni per articulo. Sed hæc solutio nulla est: quia nec omnipotentia est articulus nisi sub ratione attributi Patris.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

AD ALIUD dicendum, quod immenius, increatus, & huiusmodi omnia sunt explanatiua unitatis personarum in essentia: & hoc etiam intendit Athanasius explanare, scilicet quod Patres dixerunt: & hæc explanatio articulum non facit, quia explanatio tota supponitur in explanato.

AD ALIUD dicendum, quod Dominus non dicitur de solo Filio, sed etiam de Spiritu sancto in Niceno concilio: & hoc contra duas hæreses prouiderunt Patres, scilicet contra hæresim Arii, qui volebat Filium esse creaturam, & ideo non esse Dominum: & contra hæresim Nestorij & cuiusdam Theodori Græci, qui volebant Spiritum sanctum esse seruam Patris & Filij. Quia vero de persona Patris nullus hoc suspicabatur, ideo in articulo de persona Patris, hoc non appoluerunt, sed intellexerunt: & explanauit Athanasius.

AD ALIUD dicendum, quod proprietates in diuinis non distinguuntur à personis, sed sunt personæ ipsæ: nec est ulterior realis distinctio, quam distinctio personarum: & ideo non debuit esse articulus specialis de proprietatibus: quia iam alias significaretur personæ esse compositæ & substantialiter differre, si aliud esset subiectum proprietatis & aliud proprietatis.

AD ALIUD dicendum, quod circa modum unionis non est nisi vnus articulus: quia vnio non erat nisi vno modo, scilicet saluatis naturis in unitate personæ: & hoc exprimitur per hoc quod est incarnatus. Vnde sicut vna virtus per hoc quod est in medio tantum vno modo, excludit omnem multigenam multitudinem vitiatorum, ita fides vna confessione excludit omnem hæresim: quia sicut dicit Boetius in lib. de duabus naturis in vna persona Christi, fides est media hæresim, sicut virtus media vitiatorum: & hoc dicit ipse quoad articulum de vnione naturarum in Christo. Tamen hoc late exposuit Athanasius in simbolo suo.

AD ALIUD dicendum, quod Apostoli conferentes symbolum, proportionati sunt ad numerum Apostolorum, & non ad numerum rerum credibilium: & ideo quandoque quædam coniunxerunt, quæ secundum rem diuisibilia erant, & quandoque diuiserunt: & ista est solutio communis. Vel potest dici, quod in Patre est duplex ratio principij, scilicet ad creandum, & qua ipse est principium totius diuinitatis: & ideo etiam sibi attribuitur unitas, ut habitum est in lib. 1. distinct. 33. & ideo suus articulus à Petro Apostolo coniungitur cum essentiali principio & essentiali unitate.

AD ALIUD dicendum, quod quædam coniungebantur in simbolo Apostolorum quæ postea propter hæreses oportebat diuidi. Dicebat enim Manichæus postea, Christum non esse vere natum, nec hominem vere factum, sed in phantasmate apparuisse. Alij quidam dixerunt, vere quidem natum, sed non vere conceptum, qui corpus (ut ipsi dicebant) secum tulit de cælo, & non in Virgine accepit: & ideo congregati Patres diuiserunt, ut vnus articulus de conceptu vero esset & alter de hoc quod homo verus factus est: ut sic esset utraque hæresis exclusa: & hoc non erat necessarium temporibus Apostolorum, quando hæreses adhuc non fuerunt.

AD ALIUD dicendum, quod non oportuit sic

se fieri de passione: quia omnia illa quinque ordi-  
nata ad passionem mortis, & continuum fuit  
tempus inter ea & breue: sed non sic erat in con-  
ceptu, & naturate: nec etiam quod potiorum  
causam puro, uigebat heresis, sicut in illo: de  
morte enim Christi non fuit heresis nisi una,  
id est Manichæi, qui dicebat cum nec passum  
esse, nec mortuum, nisi secundum apparentiam  
hominum tantum; nulla autem fuit, quod esset  
quidem passus, & non mortuus: vel quod esset  
quidem mortuus & passus, sed non sepultus.

AD ALIUD dicendum, quod Innocentius  
reddat rationem de hoc quare implicite & non  
explicite ponatur descensus ad inferos in sym-  
bolo Niceno: quia scilicet in populo tunc pul-  
lulabat error quidam, quod Christus descendisset  
ad inferos, & non redisset, nec fuisset inter mor-  
tuos liber: & ideo placuit Patribus quasi exulta-  
re illam heresim, per hoc quod de hoc tacerent  
& includerent in resurrectione: si enim resur-  
rexit, oportebat animam redire ab inferis, sicut  
corpus a sepultura. Aliiter dicunt quidam, quod  
secundum Gregor. adhuc dubium erat, utrum  
esset articulus aliquis per se: eo quod Ioannes  
dubitauerat, utrum per se descendere uellet, vel  
alium mittere, qui educeret animas Sanctorum  
post hanc redemptionem: sed hoc reputo non  
esse tutum ad dicendum. Ad dictum autem An-  
selm. dicendum, quod intelligitur non continere  
sufficienter explicite, licet implicite contineat,  
ut dicit Magister lib. 1. distinct. 17.

AD ALIUD dicendum, quod utrumque po-  
test saluari secundum duplicem considerationem  
resurrectionis: si enim accipiatur resurrectio ut  
motus quidam, tunc habet terminum a quo & in  
quem, & tunc eiusdem motus sunt descensus ad  
inferos & resurrectio: quia descensus ad inferos  
dicit terminum a quo ratione loci. Si autem  
considerentur ista ut res factæ circa Christum:  
tunc sunt duæ res, & ita considerant Doctores  
facientes inde duos articulos.

AD ALIUD dicendum, quod Apostoli diui-  
dendo in duos articulos, considerauerunt actum  
gratiæ: alius est enim actus gratiæ sanctificans  
Ecclesiam, & alius communicans bona remitten-  
do peccata: sed Patres considerantes unitatem  
gratiæ Spiritus sancti in substantia, licet differ-  
entes habeat actus, coniunxerunt in unum: &  
ideo utrumque habet rationem.

AD ALIUD dicendum, quod de penis cre-  
ditur per oppositum: quia si præmia dabit, in-  
sunt per consequens, ut per eandem iustitiam pu-  
niat malos: tamen specialis articulus fidei non  
est de hoc, quod fides non mouet in hoc, sed ab  
iplo potius.

AD ILLUD quod obiicitur de simbolo An-  
tiocheno, dicendum quod non est vulgatum ut  
ista duo: & hoc ideo, quia est occasio dubitan-  
di: cum enim dicebatur, Selum uerum Deum,  
poterat intelligi, ut solitudo implicaretur circa  
Deum, & ita pluralitas personarum excluderetur:  
& ideo hoc ablatum fuit in Niceno.

AD ALIUD dicendum, quod illud quod di-  
cebat, Primogenitus omnis creature, licet uer-  
sum sit iane intellectum, ut dicit Lactantius, quod  
accipere Filio cum omni creatura com. nunc est,  
habere autem per naturam propriam: tamen  
non debuit poni: quia apud implices inuuebat

heresim Arrii, qui dicebat cum esse primogeni-  
tum inter creaturas, & ita creaturam: & ideo  
hoc etiam in Niceno fuit ablatum.

AD ALIUD dicendum, quod Paulus & Bar-  
nabas post editionem symboli sunt electi: & ideo  
in simbolo nihil apposuerunt, sicut legitur  
Actuum 13. Segregate mihi Paulum & Barna-  
bam in opus ministerij, ad quod assumpsi eos.

AD ALIUD dicendum, quod in unum Deum  
ponitur articulus, non secundum quod probatur,  
sed secundum quod supponitur a fidelibus: &  
hoc est quodammodo dicere qualiter unus,  
scilicet cui non repugnat trinitas personarum:  
& hoc nunquam aliquis Philosophus intellexit,  
sed unitatem probauerunt per modum scientiæ,  
quia, & non quid sit illud unum.

AD ALIUD dicendum, quod simplicitas in-  
cluditur in uno sicut dicit Boetius in lib. de Tri-  
nitate. quod hoc uere unum est in quo nullus nu-  
merus, quod nulli inuitur: & hoc modo non  
est unum nisi simplex.

AD ALIUD patet solutio per antedicta: quia  
omnipotentia est appropriatum Patris, & actus  
creatio, per que n. manifestatur cum alias non  
legatur missus. Per hoc autem nullus error in-  
ducitur, quia ex quo Pater est substantialiter, &  
spirat Spiritum in eadem substantia, constat  
communicare ei eandem potentiam, sicut sup-  
ponit symbolum, quando dicit, & consubstantia-  
lem, & Spiritum sanctum coadoratum & conglori-  
ficatum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc sapientissi-  
me factum est. Quidam enim heretici philosophi  
dixerunt Deum primo mundum in principalibus  
principiis creasse, & postea faciendum Angelis  
vel naturæ commississe: & ideo dixerunt, Facto-  
rem celi & terræ: quia celum non potest fieri  
nisi ex nihilo, cum non habeat materiam ex qua  
fiat, quæ sit ante ipsum: & ideo per naturam  
eius quod fit, supponitur actus creationis, quia  
celum nullo modo potest fieri secundum Philo-  
sophos nisi creando de nihilo: & per rationem  
uerbi supponitur, quod non tantum creat, sed  
etiam facit omnia, quæ sunt in materia quam  
ipse creauit.

AD ALIUD dictum est supra in tertio argumēto.

AD ALIUD dicendum, quod omnes illæ ex-  
pressiones sicbant contra heresim Arrii: quia  
enim dixit ipsum esse creatum, & non Deum, ideo  
dixerunt, In unum Dominum. Quia uero dixit  
cum non coeternum, ideo dixerunt, Unigenitum,  
lumen de lumine: quia illud est coæuum gene-  
ranti. Quia uero dixit acceptione tantum Deum,  
ideo dixerunt, Deum uerum de Deo uero.  
Et quia dixit factum, ideo dixerunt, Genitum,  
non factum. Et quia dixit non esse eiusdem  
substantiæ, ideo dixerunt, Consubstantialem  
Patri. Et quia dixit non omnia esse facta per  
eum, quia non operaretur ab æterno cum Patre:  
ideo dixerunt, Per quem omnia facta sunt. Et hoc  
propter populum, ne in aliquo illorum posset  
decipi ab Arrianis.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur,  
Propter nos homines: ibi notatur amor confor-  
mitatis naturæ nobiscum, contra Manichæum.  
Cum autem dicitur, Et propter nostram salutem,  
&c. notatur effectus redemptionis nostræ factæ  
per ipsum: & ideo neutrum superfluum.

AD

## ARTICULVS VII.

## De diuersitate &amp; differentia symbolorum.

Quarto quartus de differentis symbolo-  
rum. Et quartus primo, unde dicitur sym-  
bolum. Et secundo quartus, Quare hæc duo  
symbola specialiter sint approbata: Tertio, Quare  
re symbolum Apostolorum dicatur maius, cum  
tamen pauca contineat uerba: Quarto, Quare  
symbolum Apostolorum dicatur bis in die, in  
Prima, & in Completorio: & symbolum Patrum  
in Dominica tantum in Missa post Euangelium  
ante communionem. Quinto, Quare sub silentio  
dicatur symbolum Apostolorum, clamante au-  
tem symbolum Patrum: Sexto, Quare symbolum  
Athanasij secundum utrum quorundam dicatur  
semel in septimana, & hoc in Prima: Septimo  
quartus, Vtrum adhuc plura possunt fieri sym-  
bola, & articuli exprimi, si fuerit eadem causa  
quæ prius fuit.

SOLVTIO. Dicendum ad primum per uerba  
Cassiani ad Legem Papam lib. 6. ubi sit dicit,  
Symbolum ex collatione nomen accepit. Quod  
enim Græce symbolum dicitur, Latine collatio  
nominatur: collatio autem ideo quia collata in  
unum ab Apostolis Domini totius Catholica le-  
gis fide, quicquid per uniuersum diuinorum vo-  
luminum corpus immensa funditur copia, totum  
in symbolum colligitur breuitate perfecta: se-  
cundum illud Apostoli ad Roman. 9. & It. 10.  
Quia uerbum abbreviatum facit Dominus su-  
per terram. Hoc ergo abbreviatum uerbum quod  
fecit Dominus, fidem scilicet dupli. testimonij  
sui in pauca colligens, & sensus omnium Scri-  
pturarum in breuia concludens, sua de suis con-  
dens, & uim totius legis breuitate perficiens.  
Magistri autem nostri temporis dicunt, quod in  
idem reuertitur, scilicet quod dicitur à syn quod  
est cum: & boie sententia, quasi sint sententiæ di-  
uinae ueritatis in unum congestæ.

AD ALIUD respondendum est per dicta Am-  
brofij in lib. de Spiritu sancto, quod symbolum  
Apostolorum est exemplar omnium propter au-  
thoritatem condentiū. Alij autem symbolum quod  
est Nicenum, consonat figura in numero Patrum  
condentiū ipsium, Fuerunt enim 318. sicut uer-  
naculi Abraham cum hostes insequeretur Ge. 13.  
ita enim ut ille, ita illi hostes fidei comprehen-  
derunt, & spolia fidelium reduxerunt, & Lot, id  
est, fidelem populum captum astutiis heretico-  
rum. Alia ratio potest esse: quia pauca dubia  
continebat illud symbolum Nicenum, quam  
Antiochenum.

AD ALIUD dicendum, quod maius dicitur  
symbolum Apostolorum propter auctoritatem  
condentiū: & quia hoc est quod interpretan-  
tur omnia alia symbola: & nihil addunt, sed  
quod inerat prius explanant.

AD QVARTVM dicendum, quod symbolum  
maius dicitur bis in die ad signandum, quod re-  
cordatio sua bis est necessaria in Ecclesia, scilicet  
in primitiua, & in fine contra Antichristum: &  
bis in uita hominis, in principio cum recipit sa-  
cramenta, & in fine quando egreditur de corpo-  
re. Et bis in die, in prima hora dici ut muniat per  
totum diem. Unde etiam tunc cantatur:

V 3. 1491

AD ALIUD dicendum, quod descendere non  
importat incarnari, nisi catholice intellectum:  
sed hoc non sufficit ad expressionem contra ha-  
reticos. Quidam enim dixerunt, quod non descen-  
dit, sicut Paulus Samositanus quidam heret-  
icus Græcorum, sed tantum incarnatus est, &  
simplex homo fuit. Quidam autem ut Mani-  
chæus, quod descendit, sed non nostram carnem  
suscepit: & ideo ut utraque heresis excluderetur,  
oppositum exprimi utrumque.

AD ALIUD dicendum, quod homo factus est  
ad expressionem articuli de natiuitate ex utero,  
sicut positum: quia tunc incipit esse per se homo,  
quando separatur ab utero matris: dicitur ta-  
men, Homo factus est, ut omnia quæ usque ad  
passionem gessit, in homine intelligantur. Qui-  
dam tamen dixerunt, quod ea quæ gessit in uita,  
non pertinent ad articulum: quia uno sacramen-  
to non possunt exprimi. Sed hoc nihil est: quia  
dummodo sint de articulis, sic oportet quod  
exprimerentur pluribus, & essent plures articuli.  
Et ideo puto, quod baptisimus & omnia illa qui-  
bus fundauit & docuit idem, & plantauit Eccle-  
siam in Apostolis, reducantur à Patribus per id  
quod dicitur, & homo factus est. Ideo etiam non  
dixerunt de natiuitate ex utero, quia illa non ex-  
primi nisi sacramentum unum.

AD ID quod sequitur, patet responsio per di-  
cta Innocentij supra habita.

AD ALIUD dicendum, quod apparitio est  
resurrectionis probatio: & ideo credibile spe-  
ciale non facit, sed cum resurrectione Christi  
supponitur probans eam.

AD ALIUD dicendum, quod pertinet ad  
gratiam aduentus ad iudicium: quia ibi præmia-  
buntur iusti, quod est omnis gratiæ finis: & per  
oppositum puniuntur inali, quia omnem gra-  
tiam neglexerunt. Sicut enim oppositorum est  
eadem disciplina: ita etiam unum intelligitur in  
alio per disciplinam fidei.

AD ALIUD dicendum, quod hoc factum est  
contra impiissimos Nestorij & Eurychetes, qui  
dixerunt Spiritum sanctum esse seruum Patris  
& Filij, & ei obedire, sicut uirtus quædam aliena  
ab essentia eorum, & non dare uitam gratiæ nec  
inpirationem: & ideo dictum est, Et in Spiritu  
sancto Dominum & uiuificantem. Et ut  
coessentialitas significaretur, apposuerunt, Qui  
ex Patre Filioque procedit: qui cum Patre &  
Filio simul adoratur & conglorificatur. Monta-  
nus autem hereticus quidam & Porphyrius po-  
stea discipulis suis dixerunt Prophetas phanati-  
co spiritui locutos fuisse: sicut loquantur en-  
gumēni, & arreptitij: & ut illorum heresis ex-  
cluderetur, apposuerunt, Qui locutus est per Pro-  
phetas.

AD VLTIMUM dicendum, quod sicut supra  
dictum est, hoc fit propter diuersas gratiæ con-  
siderationes, scilicet secundum substantiam,  
& sic redeunt ad unum articulum:

vel secundum actus, & sic  
sunt diuersi.



*Tam lucis orro fidere, &c.*  
Et in prima quasi hora noctis, in Completorio:  
& ideo tunc cantatur:

*Te lucis ante terminum  
Rerum creator poscimus, &c.*

Symbolum autem Patrum, quod est explanatio contra hereses, sufficit quandoque dicere ad intellectum: & hoc in die Dominica, quando cessatur ab operibus seruilibus, & populus potest conuenire ad audiendum: & ideo etiam in quibuldam terris singulis Dominicis exponitur vulgare symbolum illud. Post Euangelium autem dicitur: quia per Euangelium confirmatur. Ante communionem vero: vt qui non credit, non accedat: quia illud est sacramentum in quo fides est in summo, eo quod per rationem probari non potest.

AD QUINTVM dicendum, quod symbolum Apostolorum sub silentio dicitur duabus de causis: quarum vna est ex parte credentium: quia cum illud symbolum non contineat nisi simplicem fidei confessionem, & hæc cuiilibet sufficit in se, ideo sufficit sub silentio dicere. Secunda est ex parte illorum qui ediderunt, qui erant tunc in timore polito ianuis clausis, nec aperte audebant Christum confiteri. Sed symbolum Patrum dicitur in publico, propter duas causas illis oppositas, scilicet quia continet fidei explanationem disputando contra hæreticorum clamorem: & ideo ichoat sic Ecclesia contra eos: & quia est editum iam libertate Ecclesie præuolente, cum aperte Christum confitebantur.

AD SEXTVM dicendum, quod symbolum Athanasij præcipue continet explanationem, vel potius extirpationem Ariane perfidie, & prolixè omnia quæ in Niceno posita sunt: & ideo in Prima cantatur, vt sequens in Missa possit intelligi ex ipso.

AD ALIVD dicendum, quod si vrgeret necessitas, adhuc posset Papa conuocato concilio peritorum, & inuocato Spiritu sancto, aliquid quod implicite continetur in symbolo Apostolorum, explanare & ponere inter articulos explicitos: quia hoc non esset nouum articulum inuenire, sed eum qui semper erat explicare: & hoc dicit Anselmus in libro de processione Spiritus sancti.

## ARTICVLVS VIII.

*An nos teneamur aliqua credere qua non sint articuli?*

Quinto queritur, Si aliqua teneamur credere quæ non sunt articuli: Videtur autem, quod sic: quia qui non credit fornicationem

*Si aliqua sciuntur qua creduntur.*

POST hoc queri solet, Cum fides sit de non apparentibus & non visis, vtrum etiam sit de incognitis tantum? Si enim de incognitis tantum est, de his videretur esse tantum quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod cum visio alia est interior, alia exterior, non est fides de subiectis exteriori visioni: est tamen de his quæ visu interiori vtunque capiuntur. Et quædam

fic ca

esse mortale peccatum, ipse habetur pro hæretico: si ergo hoc est infidelitas: ergo oppositura eius est fides: ergo fornicationem esse mortale peccatum est articulus. Et eadem obiectio est de omnibus aliis.

2. Item, Quædam videntur esse de articulis quæ creduntur ante fidem, vt dictum est: quia dicit Apostolus, quod accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. Si ergo oportet credere hoc accedentem ad Deum: videtur, quod hoc sit credibile ante fidem.

Si propter hoc dicatur, quod fornicationem esse peccatum mortale est articulus fidei, & Deum esse non. Contra: Fornicationem esse mortale peccatum, non est veritas de Deo: ergo non est articulus. Item, Deum esse aut in symbolo ponitur esse vt articulus, vel vt pars articuli: ergo videtur, quod falsum sit, quod sit antecedens fidem, vt videtur. Item, Arctat ad credendum: ergo est articulus. Item, Est indiuisibilis veritas de Deo: ergo est articulus. Item, Qui non credit, est infidelis: ergo per oppositum fides est de ipso vt articulo.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut in aliis scientiis quædam sunt principalia & quædam substantialia, vt principales conclusiones artis: quædam autem consequentia, vt conclusiones secundariæ: ex quibus tamen ulterius potest aliquid inferri in opere artis, sicut in geometria, suppositiones, & theoremata, & correlaria: sic etiam est in fide. Et primo oportet primo iudicio supponere hoc quod exigit credere Deum & Deo: & hoc est Deum esse, & verba sua in Scriptura esse vera: & illa sunt suppositiones, & dignitates. Articuli autem ipsi, vt conclusiones principales scientiæ: & ea quæ pertinent ad bonos mores, vt correlaria consequentia. Et hæc omnia oportet credere & accipere per fidem, secundum quod large accipitur. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod hoc est de fide, secundum quod est credere Deum & Deo: illa enim fides quæ credit in Deum, accedit primo per tensionem in Deum: & licet hæc quandoque tempore sint simul, tamen natura sunt prius & posterius.

AD ALIVD dicendum, quod vt dictum est, multa fide credimus vt consequuntur, quæ non sunt articuli, scilicet non principaliter.

AD ALIVD quod obicitur de credere Deum, dicendum quod articuli ponuntur secundum quod referuntur ad credere Deum & in Deum: sed non ad credere Deo, quia hoc pertinet ad intellectum Scripturæ, vt auditus. Et per hoc patet solutio ad totum.

sic capiuntur, vt intelligantur, etsi non vt in futuro: quædam autem non, quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori, sed interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, vt ait Augustinus dicens, Quamuis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non est sonus: nec ad vllum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam vero, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, Nisi credideritis, non intelligeris. Quod Augustinus 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 lib. de Trinit. Certa fides vtunque inchoat cognitionem. Cognitio vero certa non perficitur, nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait, Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet, aliqua credi quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur: quædam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, vt in futuro sciuntur: & nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Augustinus, Quid est Deum scire, nisi cum mente conspiciere, firmèque percipere. Sed & priusquam valeamus percipere & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur non poterit cor mundari, quo, id est, vt ad eum videndum sit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non potest sciri Deus nisi prius credendo diligatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non posse sciri & intelligi credenda quædam, nisi prius credantur: & quædam non credi nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Augustinus, Sciri aliquid, & non diligi potest. Diligi vero quod nescitur, quæro vtrum possit? Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Vbi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in anima credente quod nondum scit, & sperant & amante quod credit? Amatur ergo & quod ignoratur, sed tamen creditur.

## ARTICVLVS IX.

*An idem possit simul esse scitum & creditum?*

Deinde queritur de hoc quod dicit in illo capitulo [Post hæc queri solet, Cum fides sit de non apparentibus, &c.] Videtur enim, quod idem possit esse simul scitum & creditum. Sensibilis enim cognitio inferior est, quam intellectiva: & tamen intellectiva non excludit eam, nec e conuerso: imo iuuat eam in multis: ergo videtur, cum fides & scientia sic se habeant, quod vna non excludat aliam.

Item, Minus lumen non tollit maius, licet

minus videatur quam prius: ergo videtur, quod nec fides scientiam, nec e conuerso.

3. Item, Aliquis Philosophis venit ad fidem sicut Iustinus, Dionysius, Appollofanius, & alij multi, qui sciuerunt per rationes naturales vnum Deum esse: si ergo fides euacuat scientiam, oporteret quod obliuiscerentur illarum rationum quod falsum est: ergo scientia & fides possunt esse de eodem.

4. Item, Nos quotidie querimus rationes naturales, & non fundatas super principalia fidei, & inuenimus multas quibus defendi potest fides: constat autem, quod illa generare possunt habitum scientiæ: ergo idem potest esse scitum & creditum.

5. Item, Iob 12. dicit, Interroga iumenta, & docebunt te. Et Psalm. 18. Cæli enarrant gloriam Dei.

Y 4. Dei.



Dei. Ergo videtur, quod ab ipsis creaturis possint haberi rationes naturales quibus aliquid probatur de Deo.

6 Item, Exemplum consuevit poni de beata & gloriosa Virgine: quia ipsa experimento sciuit se concepta sine virili semine de Spiritu sancto, & idem credidit: ergo idem est creditum & scitum.

*Sed contra.* SED CONTRA obiicitur communiter per illud Ioan. 14. Vado parare vobis locum, ubi dicit Gloss. Est Dominus, ne videatur: lateat, ut credatur. Tunc enim paratur iocus, si ex fide iuuatur creditus. Desideretur, ut desideratus habeatur. Ergo videtur, quod latere rationem facit credere.

2 Item, Supra est habitum, quod fides est de non apparentibus: ergo non est de scitis, quia scita sunt valde apparentia.

3 Item, Magister Hugo dicit, & habitum est supra, quod scientia est supra fidem: ergo euacuat eam: quia inutilis est imperfectior habitus, cum habetur perfectus: quia dicit Apostolus 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

4 Item, In rebus quæ sunt sub opinione, scientia euacuat opinionem: ergo & fidem.

5 Item obiicitur seculari obiectione, quod dilectio Dei propter se cum in cor veniet, euacuat dilectionem Dei propter temporalia: ergo similiter fides cum veniet, euacuat consensum propter rationem.

6 Item Ioan. 6. Dixerunt Samaritani, Iam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim nos vidimus, quia hic est vere Propheta, qui venturus est in mundum. Mulier autem ibi obtinet vicem scientiæ quæ est per rationem: ergo scientia per rationem accepta in credibili aliquo, euacuatur per fidem aduenientem.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod fides & scientia sunt de eodem, non secundum idem: & ideo vnum non euacuat aliud: & ideo concedo rationes primo inductas hoc modo intelligendo: fides autem non assentit propter rationem, sed ratio ibi est sub fide, & similiter scientia.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur, dicendum quod vult dicere ibi Gloss. quod assensus Apostolorum magis est meritorius si later quoad visum corporalem: & hoc verum est, quia tanto fides habet maius meritum, quanto ratio præbet ei minus experimentum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo quo fides est de articulo illo, non potest esse scientia vel ratio de eodem: & qualiter hoc sit, sapius iam supra explanatum est.

AD ALIUD dicendum, quod Hugo loquitur de scientia quæ est intellectiva veritatis, quæ est visione faciei ad faciem, non de scientia quæ est in via ex ratione: quia illa est multo minus certa, quam fides sit: licet de hoc etiam supra aliam dedimus rationem.

AD ALIUD dicendum, quod ut pato falsum est: de hoc enim potest esse opinio & scientia: & præcipue apud diuersos, & etiam apud eundem, licet ipse plus innitatur scientiæ.

AD ALIUD dicendum, quod non credo eum esse sine mortali peccato, qui Deum diligit tantum propter temporalia. Si autem diligit Deum propter se, & cum eo temporalia non nisi ad

usum, non ad fructum: tunc non oportet illam dilectionem euacuari. Si autem dicas, quod diligit Deum quidem super omnia, sed tamen temporalia diligit immoderate citra Deum: tunc nihil valet simile: quod inducitur: quia hæc dilectio est tunc veniale peccatum, cuius appetitus absorbetur à charitate perfecta. Scientia autem meritoria est, & nullum omnino peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod illa allegoria non probat nisi, quod fides non assentit nisi propter rationem: & verum est, & concessum à nobis.

ARTICVLVS X.

*Vtrum Magister sufficienter ponit numerum credibilium?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Alia autem sunt quæ nisi intelligamus, non credimus, &c.] Hic enim videtur Magister diminute introducere credibilia: quia in originali, scilicet in lib. 83. q. ponitur adhuc vnum credibile, quod scilicet semper creditur, & nunquam intelligitur, ut omnium rerum gestarum historie: & hoc non inducit hic.

2 Item, Hic in litera innuit, & in originali dicit, quod in diuinis oportet credere prius, & postea intelligere: & hoc non videtur in omnibus diuinis, sicut Deum esse vnum.

3 Item, Non est assensus in aliquid nisi intelligatur prius quid est quod dicitur per nomen ad minus: ergo intellectus quidem præcedit omne credere: & hoc negat in litera.

4 Item, 2. Cor. 3. Non sufficientes sumus: ubi Gloss. Non creditur, nisi prius cogitetur.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod si nos loquamur de assensu prout respicit antecedentia & consequentia ad ipsos articulos: tunc esse credibile est tu fide: quia tunc semper creditur, & nunquam intelligitur quod erit in historia canonicorum librorum: & credere quod antecedit intelligere, erit in credibilibus in quæ potest ratio naturalis: & credere quod præcedit intelligentia veritatis, erit respectu credibilium quæ non apprehenduntur per rationem, ut Deum esse trinum & vnum, & huiusmodi. Sed Magister non intendit hic nisi de duobus postremis: & ideo omittit primum. Et ideo patet solutio ad primum, & secundum.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedendum videtur mihi, quod omne creditum præcedit intellectus quid est quod dicitur per sermonem: sed de hoc non loquitur Magister hic, sed potius de intellectu rei.

AD ALIUD dicendum, quod Gloss. illa loquitur de fide secundum quod est ex auditu, vel de intellectu qui est scire quid est quod dicitur per sermonem.

ARTICVLVS XI.

*An Deum scire, est eum mente conspiciere firmiterque prospiciere?*

**D**Einde queritur de illa diffinitione quam dat ibi [Quid est enim Deum scire, nisi cum mente conspiciere firmeque percipere?] Qualiter enim intelligitur hic mente conspiciere?

*Aus.*

ARTICVLVS XII.

*An fides sit potius per visum, quã auditum?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Nec ea quæ prius creduntur, quam intelliguntur penitus ignorantur: quia fides est ex auditu, &c.] Cum enim fides sit cogitatio quædam: & cogitatio sit inuentione & doctrina, potius videtur esse per visum, quam per auditum: quia visus deseruit inuentioni, & auditus doctrinæ: & inuentione potior est quam doctrina.

2 Item, Visus nobilior est sensus, quam auditus, & plurimum doctrinarum, & magis certificans ea quæ sunt omnis sensus: ergo videtur, quod potius debeat esse ex visu, quam ex auditu.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod auditus semper accipit ab alio disciplinam: & quia fides est ab alio superiore lumine, & non à nostra inuentione: ideo magis competit ei auditus, quam visus: & per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod visus nobilior est, quando referuntur ad propria obiecta: sed hic non est sic: sed potius dicitur auditus interior, qui est acceptio notitiæ primæ veritatis ab alio: & ideo illa obiectione nihil facit ad propositum.



DISTINCTIO XXV.

*De fide antiquorum.*



**P**RÆDICTIS adiiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt aduentum Christi & qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel constantia, & deuotione.

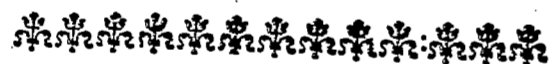
Est autem quædam fidei mensura, sine qua nunquam potuit esse salus. Vnde Apostolus, Oportet accedentem credere, quia Deus est, & quod remunerator est sperantium in se. Sed queritur, Vtrum hoc credere ante aduentum & ante legem, ad salutem suffecerit? Nam tempore gratiæ constat certissime hoc non sufficere: oportet enim vniuersa credi, quæ in symbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc suffecisse: quia sine fide mediatoris nullum hominem vel ante vel post fuisse saluum, Sanctorum auctoritates contestantur. Vnde Augustinus ad Optatum. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris siue minoris ætatis, liberari à contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum: cuius hominis eiusdemque Dei saluberrima fide etiam illi iusti salui facti sunt, qui priusquam veniret in carnem, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est & illorum, & nostra. Proinde cum omnes iusti siue ante incarnationem siue post, nec vixerint nec viuant, nisi ex fide incarnationis Christi: profecto quod scriptum est,

*non*

non esse aliud nomen sub celo, in quo oporteat saluari nos: ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est. Idem, Nemo liberatur à damnatione quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi. Idem, Eadem fides mediatoris quæ nos saluat, saluos iustos faciebat antiquos, pusillos cum magnis: quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum: & sicut nos mortuum, ita illi moriturum: & sicut nos resurrexisset, ita illi resurrecturum: & nos & illi ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Greg. super Ezechi. Et qui præibant, & qui sequebantur, clamabant dicentes, Olfanna filio David: quia omnes electi qui in Iudæa esse potuerunt, siue qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei & hominem crediderunt & credunt. His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur, nulli vnquam salutem esse factam, nisi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ supra dixit Apostolus: sed non sufficit.

De fide simplicium.

Quid ergo dicitur de illis simplicibus, quibus non erat reuelatum mysterium incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dicit potest nullum fuisse iustum vel saluum cui non esset facta reuelatio vel distincta, vel velata, vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, vt Abraham & Moysi, aliisque maioribus qui distinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt simplicibus quibus reuelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi maiores & docebant, sed eorum distinctionem aptam non habebant: sicut in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos symboli distinguere & assignare non valent, omnia tamen credunt quæ in simbolo continentur: credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio: ita & tunc minus capaces ex reuelatione sibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant: vnde Iob, Boves arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos. Simpliciter & minores sunt asinæ pascentes iuxta boves: quia humilitate maioribus adhærendo, in mysterio credebant, quæ & illi in mysterio docebant: qualis forte fuit vidua Sareptana.



DIVISIO TEXTVS.



Rædictis adiciendum est de sufficientia fidei, &c. Hic incipit pars illa in qua agitur de fide secundum comparationem ad credentes: & habet duas partes, in quarum prima tangitur status fidei secundum temporis diuersitatem. In secunda æqualitas eius in credente ad spem & charitatem, quæ incipit ibi [ Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas ] In prima autem tria sunt: primo enim ponit de fide patrum, & tangit de fide simplicium ibi [ Quid ergo dicitur de illis simplicibus ] In tertia adiungitur de fide Cornelij ibi [ Solet etiam queri de Cornelio, &c. ] Incidunt autem circa primum quatuor dubia. Primum scilicet, Vtrum fides crescere potest? Secundum, Vtrum

vnquam suffecerit credere de Deo, quod est, & quod inquirentibus se remunerator sit? Tertium, Vtrum fidei possit subesse falsum? Quartum, Cum articulus dicatur arctare ad credendum, Vtrum arctet ad credendum explicite, vel implicite?

ARTICVLVS PRIMVS.

An fides potest crescere?

Ad primum obiicitur sic: Magister Hugo de sancto Victore in lib. de sacramentis parte decima dicit sic: Duo sunt secundum quæ fides crescere dicitur: cogitatio, & affectus, id est, constantia, vel firmitas credendi & secundum cognitionem, quando eruditur ad scientiam: secundum affectum, quando ad deuotionem excitatur, & roboratur ad constantiam. Ex hoc accipitur, quod fides potest crescere.

Si forte dicas, quod non crescit in numero articulorum, sed in illuminatione credentium: quia

quia clarius ea quæ credunt, intelligunt quidam ex studio, quam alij. Contra: Hugo ibidem, Creuit pro tempore fides in omnibus, vt maior esset: sed mutata non est, vt alia esset ante legem, quando Deus creator credebatur, & ab eo salus & redemptio expectabatur. Per quem autem & quomodo eadem salus implenda & perficienda foret, exceptis paucis quibus hoc scire singulariter in munere datum erat, à cæteris etiam fidelibus non cognoscebatur. Ergo videtur, quod nec incarnationis tunc erat articulus, nec passionis, nec alicuius articuli expressio erat tunc de fide: eorum dico, articulorum qui sunt de humanitate Christi. Ergo creuit fides secundum numerum articulorum, vt videtur.

Item Exod. 6. Nomen meum Adonai non indicaui eis. Constat autem, quod postea indicauit. Ergo fides creuit.

Item Psalm. 118. Super senes intellexi. Ergo videtur, quod seniores non tot crediderunt articulos, sicut ipse qui post eos fuit. Item Act. 2. & Ioel. 3. Effundam de spiritu meo super omnem carnem, & prophetabunt filij vestri, & filia vestra: iuuenes vestri visiones videbunt, & senes vestri somnia somniant. Ergo aliquid vident iuuenes de credibilibus, quod non viderunt seniores. Ergo creuit fides. Item Gregor. in homilia quadam super illud Euangelium, Beati oculi qui vident quæ vos videtis: dicit sic, Secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum spirituum patrum: & quanto aduentui Saluatoris viciniores extiterunt, tanto mysterium salutis plenius perceperunt. Ergo videtur, quod creuerit fides.

Item, Supra habitum est in diuisione symbolorum, quod de duodecim articulis facti sunt quatuordecim: & eadem causa existente, possent adhuc amplius distinguari: ergo videtur, quod potuit crescere fides in numero articulorum, & adhuc potest crescere, vt videtur.

SED CONTRA: Fides est simplex lumen, illuminans ad æternam veritatem: veritas autem æterna crescere non potest: ergo nec fides.

Item, In omni articulo diuina veritas supponitur & explicatur per ea quæ faciunt ad salutem nostram, vel per ea quæ ab æterno sunt in Deo: & ex parte æternorum constat, quod crescere non potest: ex parte autem temporalium est dispositio ab æterno ordinata, quæ etiam augeri non potest: ergo fides penes articulos crescere non potest.

Item, Si cresceret fides in numero articulorum, cum articuli sint de substantia fidei, fides mutaretur secundum substantiam: & hoc negatur in litera: ergo videtur, quod non crescit numerus articulorum.

Item, Implicita fides est de tot de quot est explicita: quia implicatio vel explicatio sunt ex parte nostra, & non à parte articulorum: cum igitur fides antiquorum, & nostra non differant nisi per explicitum & implicitum, non videtur, quod creuerit in numero articulorum.

Item, Si propter implicationem & explanationem diceretur crescere fides, cum continue per studium Doctorum magis explicentur articuli, videretur continue crescere: & hoc à nullo dicitur: ergo non creuit fides, vt videtur.

Solutio: Dicendum cum Magistro Hugo,

quod fides duobus modis crescit ex parte credentis: in se autem nullo modo, siue quoad creditum. Ex parte credentis crescit quoad intellectum, & quoad affectum. Quoad autem intellectum quatuor modis, scilicet reuelatione desuper illuminante, doctrina explicante, re credita eueniente, & studio veritatis intellectum aperiente. Reuelatione quidem: quia qui ampliores reuelationes accipit, lucidius creditum videt, & melius percipit. Doctrina explicante: quia quanto articulus pluribus proprietatibus exprimitur, vel plures articuli exprimiuntur, tanto melius intelliguntur, sicut diximus supra: quia circa articulum generationis æternæ, & processionis Spiritus sancti, plures expressiones fecerunt Patres in Nicæna synodo: & ideo fideles melius intelligentes, magis cauerunt sensum hæreticum de articulis. Plures etiam articulos docuerunt quidam Patres, quosdam magis explicite, quam alios: & ideo illi melius scientiam fidei habuerunt. Re credita etiam eueniente, crescit scientia fidei: quia sicut dicit Hieron. Quod oculis videtur, melius intelligitur, quam id quod futurum prædicitur. Studio vero aperitur etiam ratio intelligendi creditum, secundum quod fidei seruit meditatio & cogitatio, vt dicit Ansel. in prologo: quia fides ipsa quandoque per studium querit intellectum. Ex parte autem affectus crescit tripliciter, scilicet quia depurat affectum plus & plus, secundum quod docet magis elongari à peccatis. Secundo etiam: quia remouet à phantasmatibus rationum naturalium: quia non ita incipiunt sapere vt prius, propter deuotionem & feruorem affectus circa creditum. Tertio etiam dat constantiam, vt in quibusdam operibus: vt est martyrium: & sic audet fidelis confiteri fidem coram regibus & principibus. Ex parte autem articulorum in se bene concedo, quod non proficit, nec proficit: quia illi innuntur primæ veritati: & ab illa & non ab homine determinatus est numerus eorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister Hugo intelligit de profectu, qui est potius fidelis in fide, quam fidei in fidei.

AD ALIUD dicendum, quod non creuerunt articuli in se, sed creuit articulorum explanatio & reuelatio: & hoc non est articulum crescere, nisi per accidens: licet enim passio forte tunc alicui determinate non innotuerit, tamen erat articulus, & credebatur implicite ab eis, quando aliquis quicumque modus liberationis ab eis futurus credebatur.

AD ALIUD dicendum, quod non intelligitur de manifestatione articuli, sed potius Dei, in qua crescit homo de die in diem: & semper mirabilis sit scientia Dei in profectu hominis in ipsa, nec potest perfecte in illam, propter quod dicit Psalm. 104. Querite Dominum & confirmamini: quærite faciem eius semper.

AD TRES sequentes auctoritates, dicendum, quod non probant nisi profectum hominis in notitia articulorum secundum numerum.

AD ALIUD dicendum, quod diuisio articulorum multiplex sit: tamen res manet vna, quæ diuersis considerationibus diuersimode diuiditur, non tamen res augetur: sicut si conceptio & natiuitas referantur ad vnum articulum, siue ad duas res, vna manet, sed diuersimode consideratur.



## ARTICVLVS II.

*An vnquam suffecerit de Deo credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est?*

Secundo queritur, Vtrum vnquam suffecerit de Deo credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est? Videtur autem quod sic: quia hoc dicit Apostolus.

Item, Hoc sufficit ad tendendum in Deum per cognitionem primæ veritatis: sed credere, quia est, ostendit quo tendit: & credere quia remunerator est, mouet ex spe & amore præmij, vt tendamus: ergo hæc duo suffecerunt & sufficiunt.

Item, Ad hoc quod fiat motus per appetitum in nobis ad aliquid, non exiguntur nisi duo, scilicet quod fiat apprehensio delectabilis, & sit appetitus illius: sed credere quia est, facit apprehensionem: credere autem, quia remunerator, facit appetitum: ergo illa duo sufficiunt ad fidei motum: ergo sufficit illa duo credere.

Item, In statu innocentie Adam non præcidiuit, nec præciderit, vt ita dicam, suum casum: sed si non cecidisset, non fuisset opus redemptore nec mediatore: ergo nihil tenebatur credere de mediatore: ergo sufficiebat credere quod Deus est, & quod remunerator est quærentium se: quia eadem ratio est de articulis qui sunt de mediatore & de alijs.

Item, In statu post peccatum non erat propheta aperta, nec reuelatio quam nos sciamus: ergo cum articulus sit supra rationem, non tenebatur in illum moueri ratio sine reuelatione: ergo videtur, quod sufficiebat tunc credere ea quæ dictabat natura sola, vt videtur.

Item, Ponamus, quod alicui nulla facta sit reuelatio: & faciat ea quæ dicit ius naturale, & sumus in tempore legis Moyse vel naturalis: constat, quod ille saluabitur: quia dicit Apostolus, quod iudicabit id quod ex natura est præputium legem consummans, te, qui per litteram & circuncisionem præuaricator es. Cum igitur tunc nihil dicitur aliquid de mediatore, non oportet credere, nisi illa duo quæ dicitur ratio.

SED CONTRA hoc est quod dicitur in littera per plures auctoritates, vbi probatur, quod oportuit habere fidem mediatoris.

Item, Ad saluationem agri oportuit præcognoscere morbum, & morbi qualitatem: morbi autem qualitas talis fuit, vt probat Anselmus, quod non potuit satisfacere pro ipso, nisi Deus & homo: ergo oportuit credere liberatorem & mediatorem.

Item, Omnes qui saluabantur à principio, cognoscebant se non proprijs meritis, sed gratia Dei saluandos: cum ergo nulla gratia sit nisi per Iesum Christum, sicut dicitur Ioan. 1. Gratia per Iesum Christum facta est: oportuit credere saluatorem esse venturum, & pro homine satisfacturum.

Solutio. SOLVITIO. Bene videtur mihi hoc necessarium & verum, quod à principio status peccati non fuit vnquam aliquis saluus per gratiam, nisi per fidem mediatoris. Sed est mediator con-

siderare dupliciter, scilicet in particulari secundum sacramenta quibus mediatur, vel vniuersaliter secundum quacunque mediare vellet: & primo modo videtur mihi secundum Magistrum Hugonem, qui hoc expresse dicit, quod non tenebantur explicite credere antiqui, sed modo secundo omnes. Primo autem modo soli illi quibus facta est reuelatio, & alij qui ab illis fuerunt instructi, dummodo instructionem illorum intelligere potuerunt. In statu autem innocentie videtur mihi, quod Adam notitiam clariorem habuit, quam nos, sed de deitate tantum, & quæ pertinent ad æternam distinctionem personarum: sed non in his quæ pertinent ad reconciliacionem factam per Christum.

DICENDUM ergo ad primum, quod hoc sufficit accedenti ad Deum: sed cum dicitur quia est, non credo quod supponatur, quia est in vniuersali tantum, quia hoc inuestigatur ratione tantum vel naturali cognitione, sed quia est determinatum in quibusdam articulis determinatis à reuelatione: & cum dicitur quod inquirentibus se remunerator est, hoc facit ad spem & amorem.

AD ALIUD dicendum, quod quia est in vniuersali simpliciter, non sufficit ostendere finem hoc modo quo tenditur in ipsum per fidem: sed oportet, quod in aliquibus distinctionibus articulo- rum specificetur: quia enim est non mouet ad aliquid, quia non mouet cognitio in vniuersali, sed in particulari distinctione cuius cognoscitur proprietas. Per hoc etiam patet responsio ad sequens.

AD ALIUD prius responsum est: quia quod Adæ sufficiebat, non sufficit ei qui scit se in peccato esse, & non posse curari per seipsum: tamen ego non credo, quod Adam in primo statu tantum crediderit, quia est in vniuersali: sed potius credidit quosdam articulos, licet non crederet actu illos qui pertinebant ad mediatorem.

AD ALIUD dicendum, quod supponebat falsum: quia dicit Magister Hugo, quoniam statim signa curationis per oblationem Christi à principio mundi cæperunt manifestari, & per consequens reuelatio fieri, vt in hostia Abel, & deinceps in omnibus: & hoc tangit Apostolus ad Heb. 11. dicens, Fide plurimam hostiam Abel quam Cain, obrulit Deo, & per illam defunctus adhuc loquitur.

AD ALIUD dicunt communiter, quod impossibile est, quod aliquis fuerit qui quod in se erat sufficienter ad præparandum se fecerit, & reuelationem à Deo, vel doctrinam ab hominibus inspiratis, vel signum mediatoris non accepit: & puto, quod hoc verum est propter Dei prouidentiam omnibus bona prouidentem æqualiter, & omnibus exhibentem, dummodo parati sumus recipere.

## ARTICVLVS III.

*An fidei possit subesse falsum? & vtrum fidei subest verum necessarium?*

Tertio queritur, Vtrum fidei possit subesse falsum: Videtur autem, quod sic: quia fides

fuit de mediatore: & dicit Augustinus, quod alius modus fuit possibilis nostre miserie sanandæ, sed nullus conuenientior. Detur autem quod alius eueniret, tunc fidei falsum subest: ergo nec est necessarium euenire quod creditur.

Item communiter obicitur de Abraham, qui credidit se immolaturum filium, & non fecit: ergo credidit falsum: ergo fidei suæ falsum subest.

Item, Voluntati potest subesse falsum: sicut Apostolus voluit ire ad Hispanos, & non fecit: ergo & fidei potest falsum subesse. Item, Spei potest subesse falsum: quia multi sperant se habituros vitam æternam, & tamen nunquam habebunt: ergo fidei etiam poterit subesse falsum.

Item, Ponamus, quod aliquis sacerdos in Missa eleuet hostiam aliquam non consecratam in tempore & loco quando consecrata eleuari debet: tunc astantes credunt esse consecratam, & falsum est: ergo fidei potest subesse falsum.

SED CONTRA: Dicit Philosophus, quod virtus est arte certior: sed arti non subest falsum: ergo nec virtuti: ergo nec fidei.

Item, Fides in via est de his de quibus est visio in patria: & visio non potest subesse falsum: ergo nec fidei.

Item, Fides est assimilatio ad primam veritatem: & primæ veritati non potest subesse falsum: ergo nec fidei.

Item, Veritas diuina est super omnem veritatem omnis scientie: sed adhaerens veritati scite nunquam incidit in falsum, quia falsum non scitur: ergo multo minus adhaerens fidei.

Item, Fides est argumentum & conuictio verum non apparentium verissimarum: tamen ipsa est certior nobis, quam diuina natura quæ supponitur in articulis: sed in scientijs secularibus argumenti ratio & principium nunquam est de falso: ergo multo minus fides: ergo fidei non potest subesse falsum.

SED TUNC ulterius queritur, Vtrum fidei subest verum necessarium, vel contingens? Videtur autem, quod contingens: quia lib. 1. tractatu de omnipotentia, probatur quoniam contingens sequitur causas inferiores, & necessarium similiter, quia aliter omnia essent necessaria: remitti autem peccata quod creditur in articulo vno, dependet à voluntate eius cui remittuntur: ergo non est necessarium: ergo fidei subiacet contingens.

Item, Alius modus fuit possibilis nostre liberationi: ergo iste non fuit necessarius, sed potuit non esse: ergo fidei subest contingens.

SED CONTRA: Si contingens subiaceret fidei: & quod contingit esse, contingit non esse, vt dicit Philosophus: contingit ergo aliter quam creditur: ergo fidei subest falsum, quod est impossibile: ergo fidei non subest, nisi verum necessarium, vt videtur.

Solutio. DICENDUM, quod fidei non subest nisi immutabiliter verum, non tamen necessarium: & hoc ideo quia sicut diximus in questione de prædestinationis necessitate, alia est necessitas ordinis, quæ est immutabilis euentus consequentis si antecedens supponitur, & si consequens mutatur, tunc nunquam fuit antecedens, licet consequens in se sit contingens: ita dicimus hic, quod fides est de immutabiliter vero: si enim

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

fides est de aliquo, illud immutabiliter eueniet: sed tamen non erit in se necessarium: & si non eueniet, tunc fides nunquam fuit de illo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides fuit de mediatore: & hoc dato, quod fides fuit de hoc, immutabiliter euenit mediatorem fieri. Et quod Augustinus dicit, intelligit de hoc dicto mediatorem fore in se considerato. Aliter solunt quidam ad hominem, non ad rationem. Obicitur enim sic: Abraham credidit mediatorem fore: hoc est dictum de præterito verum: est ergo necessarium: ergo contingens est necessarium, scilicet mediatorem fore. Dicunt ergo, quod dictum illud dependebat de futuro: & ideo non sequitur regulam & necessitatem præteritorum: & hoc nihil est: quia non fit in præterito, sed in ordine fidei ad creditum. Vnde alij aliter dicunt, quod scilicet Abraham non credidit mediatorem fore, sed mediatorem esse futurum. Aliud enim est rem esse futuram, & aliud rem fore: quia cum dicitur res esse futura, non notatur nisi ordo in dispositione cause materialis ad exitum quandam qui expectatur in futuro: & ille ordo est, siue res fuerit, siue non: dicit enim Philosophus in lib. de generatione & corruptione, quod futurum quis incedere, non incedit. Cum autem dicitur, Mediator erit: tunc notatur extrema illius ordinis poni in futurum, & ita possunt non euenire ordine ipso manente. Hæc autem solutio tenet bene in contingentibus de futuro, in quibus non notatur ordo virtute locutionis nisi ad causas inferiores: sed in fide & prædestinatione notatur ordo illuminationis diuine ad futura, quæ illuminatio certa est, & in extremis ordinis exitus futurorum, & in ordinatione ipsa: vnde etiam non credidit Abraham tantum, quod Christus esset futurus, sed quod Christus incarnabatur & de semine suo: vnde patet, quod solutio illa non tenet. Sed prius dicta solutio est rata & communis. Per hoc etiam patet solutio ad omnia similia si obiciantur.

AD ALIUD dicendum, quod non fuit illud credere fidei quo credidit se Abraham immolaturum filium, sed potius opinionis obediendi, & illi bene potest subesse falsum.

AD ALIUD sequens dicendum, quod illa non faciunt ad propositum: quia voluntatis & spei non est obiectum proprium, & verum, nec oppositum falsum, sicut fidei: & ideo voluntas Apostoli quæ causabatur ex humana opinione, frustrari poterat in voluto, eo quod opinio non euenit. Similiter spes quæ dicit expectationem futuræ beatitudinis, non habet obiectum verum, nec oppositum falsum: sed potest frustrari à beatitudine expectata, non à defectu spei, sed à defectu sperantis, qui non continuat vitam bonam vsque ad mortem, sicut Iudas.

AD ALIUD dicendum, quod ad hoc supra fuit responsum distinct. 10. de adoratione: quia conditio vel supponitur vel apponitur ex parte adorantis, quia sit site celebratum, & tunc semper est verum: tamen nihil est ad propositum, quia hoc credere quo credere dicor hanc hostiam consecratam, non est actus fidei, sed opinionis.



ARTICVLVS IV.

An articulus arctat ad credendum explicitè vel implicitè?

**Q**uarto queritur, cum articulus dicatur eo quod arctat ad credendum, vtrum arctat ad explicitè credendum vel implicitè? Videtur autem, quod ad implicitè credendum, primo per auctoritatem: non enim tenetur homo credere quod nullo modo innotuit intellectui quid est quod dicitur per sermonem, de quo supra habitum est, qui præcedit omne credibile: sed quod ignorant etiam Angeli, nullo modo innotescit homini: sed Isa. 63. super illud, Quis est iste qui venit de Edom? dicit sic Gloss. Hic. Aperte declaratur, quod quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognouerunt.

2 Item Ephes. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus in caelestibus, &c. Igitur videtur, quod nec homo tenebatur illud scire explicitè.

3 Item, Chrysost. in 3. homil. super Ioannem, Multum honorati sumus, quod nobiscum Angeli per Ioannis vocem didicerunt.

4 Item super illud, Colligite fragmenta ne pereant: dicit Gloss. Fragmenta sunt sacra mysteria, quæ communis populus capere non potest: ergo videtur, quod non explicitè arctatur quilibet ad credendos articulos.

5 Item Ephes. 3. Super illud, Quæ sit dispensatio mysterij à seculis absconditi: dicit Gloss. id est, celati ab omnium seculorum creaturis, & existentis in sola notitia Dei.

6 Item per rationem sic: In demonstratione scibilibus contingit aliquid scire implicitè in vniuersali, quod tamen dubium est in particulari: sicut scimus in vniuersali omnem triangulum habere duobus rectis æquos tres angulos: & tamen possum dubitare de hoc ligneo triangulo, vtrum habeat tres duobus rectis æquales: ergo multo magis hoc fieri potest in fide, quæ tota est supra rationem.

7 Item, Si diceretur articulus ideo arctare ad credendum, quia arctat explicitè, iam multi damnati essent & damnarentur adhuc hodie, qui nesciunt articuloꝝ distinctionem.

8 Præterea, secundum hoc etiam alia quam articuli arctarent ad credendum: quia ita dicitur Heb. 11. Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei, vt. ex inuisibilibus visibilia fierent.

9 Item, Fide Moyses natus occultatus est tribus mensibus, &c. Et fide Raab meretrix non perit cum incredulis, & huiusmodi multa quæ non sunt articuli, & tamen sub fide tanquam cōsequentiā fidem accipiuntur. Ergo videtur, quod non arctetur aliquis ad explicitè credendum.

10 Præterea hoc dicitur in litera in secunda parte istius distinctionis.

*sed contra.* Dicit Boe. quod malum non cūtur nisi cognitum: sed quilibet tenetur vitare infidelitatem contra quemlibet articulum: ergo tenetur explicitè scire quemlibet.

2 Item ad Gal. 5. Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Ergo à simili suscipienti

fidem necessarium est credere vniuersos articulos explicitè.

3 Item, Si sufficeret implicitè credere omnipotentem & redimentem quocunque vellet modo, tunc omnes Philosophi & multi hæretici habuissent fidem implicitam: sed hoc falsum est: ergo exigitur fides explicita.

4 Item, Leui. 14. de emundatione leprosi dicitur, Offerat pro emundatione sua sextarium olei: & dicit Glossa, quod sextarium olei est mensura fidei, in qua si plus est, effunditur: si minus, deficit: ergo tenetur offerre totam mensuram articuloꝝ.

5 Item, Deut. 37. præcipitur Moysi, quod lucide & aperte legem scribat super lapides: & dicit Gloss. quod lapides sunt laici: ergo lucide & distinctè tenentur credere articulos.

6 Item, Fides est ex auditu: auditus autem per verbum Christi, vt dicitur Rom. 10. Auditus autem omnia explicat, & similiter verbum Dei nihil implicitè proponit: ergo videtur, quod fideles etiam explicitè debent credere.

7 Item, Nos videmus, quod laici capiuntur & examinantur de articulis fidei occultissimis: & si inueniuntur aberrare & nescire, relinquuntur pro hæreticis: ergo videtur, quod tenentur explicitè scire & credere.

8 Item, Ponamus aliquam vetulam simplicem & piam habentem reuerentiam ad suum pastorem de quo nihil mali scit, audire ab ipso suo pastore hæresim, & credere, ideo quia putat esse credendum quicquid ille dicit: nunquid dicemus eam damnari si moritur in tali statu: vel si comprehenditur, nunquid erit cremanda pro hæretica? Videtur, quod non: quia ignorantia excusat à toto. Si autem dicas, quod sic: ergo ipsa tenebitur scire articulos explicitè, etiam indocta ab alijs: quia si doceri debet, à proprio pastore doceri eam oportebit.

9 Item, Charitas est de diligendo Deo & proximo: & oportet cognoscere distinctè vtrumque: ergo eum similiter se habeat fides ad articulos, videtur quod fides distinctè debet scire articulos.

**SOLVITIO.** Sine præiudicio dico, quod neque ante aduentum, neque post, sine reuelatione diuina & doctrina tenetur explicitè scire articulos, sed implicitè: sed hoc supposito certissime nihil dubitandum, quod reuelatio fit Ecclesie, & semper facta est Ecclesie: & quicunque tales sunt illi vocantur maiores, quia ab illis alij sunt instruendi: & hoc aliter fit modo, aliter antiquitus. Antiquitus enim fiebat ad manifestationem articuloꝝ illa reuelatio, sed modo fit ad expositionem eorum, quia omnes sunt declarati quos oportet credi. Simples igitur ante aduentum & simplices post aduentum, non tenentur scire explicitè, sed nec implicitè, nisi in quantum docti sunt à maioribus, & intellectu per doctrinam percipere potuerunt: sed illi qui præcesserunt, minus tenebantur propter doctrinam vmbrosam quæ tunc erat: isti autem plus propter doctrinam veritatis apertam.

**DICENDVM** ergo ad primum quod contra hoc obiicitur, quod Boe. dicit verum: sed est cognitio duplex, scilicet explicita, & implicita: non enim oportet me cognoscere omne malum in particulari, sed tantum ipsum sub consilio sapientis, scilicet

tis, scilicet si aliquod occurrat incertum an sit malum, recurram ad sapientem, & iudicio illius vitabo. Ita in fide si noua doctrina proponatur, recurram ad sacerdotem, & iudicio illius credam, vel non credam.

**AD ALIUD** dicendum, quod debitor est vniuersæ fidei implicitè, ita quod nihil omnium discedat.

**AD ALIUD** dicendum, quod Philosophi & hæretici non crediderunt implicitè, quia discrediderunt: implicitè autem credens, nullum discredidit articulum, licet explicitè nesciat.

**AD ALIUD** dicendum, quod mensura impletur non discredendo aliquem, vt dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc cautum est vt sepe & lucide explanetur laicis: sed hoc potest fieri modo in tempore gratiæ: & tamen quia hebetem sensum habent, non tenentur ita explicitè intelligere sicut explanatur eis: quia ipsi recipiunt explanationem secundum suam potestatem intelligendi, & non secundum voluntatem explanantis. Ante aduentum autem non poterat fieri nisi prout tempus tunc permisit, scilicet in vmbra & typo: & illi minus tenebantur, quam isti.

**AD ALIUD** dicendum, quod licet fides distinctè in auditu recipiatur: tamen à simplici id quod auditur, non intelligitur, nisi sub inuoluto, & non distinctè, sicut prius dictum est.

**AD ALIUD** dicendum, quod non relinquuntur laici pro hæreticis, propter illud quod non distinguere sciunt quosdam articulos: sed quia pertinaciter eis contradicunt, quando exponuntur eis: hoc enim fieri non posset nisi iam infidelitatem ab hæreticis, recepissent contra articulum: si enim ideo comburentur, quia nesciunt distinguere articulos vel explicare, ipsi inquisitores comburendi essent, quia nec ipsi multum bene sciunt.

**AD ALIUD** dicendum, quod ibi dubie in casu illo respondent Doctores: sed tamen omnes concordant, quod mortaliter peccant discredendo articulum pertinaciter. Si autem dubitat parata emendare, dicunt quod est tentatio humana. Vnde quidam dicunt, quod si fecerit pietatis operibus insistendo, quicquid poterit, Deus illum illuminabit, quod non fit illi sacerdoti credendum in tali doctrina. Si autem non fecerit quicquid potest, tunc sibi causam suæ cæcitatibus imputet. Sed quia hæc responsio super incertum fundatur, cuius nullam possumus inuenire rationem: ideo alij aliter dicunt, quod si est de aperto articulo qui in Ecclesia solennizatur, tunc debet examinare apud alios, vtrum ita dicatur communiter: quia fides non est vniuersæ, sed communis: & tunc instrui potest: si autem est de occulto aliquo, vt fornicationem non esse peccatum, vel corpus Christi non esse in altari, sed significari: non debet hoc recipere quod supra vires suas est, nisi sub conditione, si hoc credat vniuersalis Ecclesia, & debet remanere in fide implicita, præcipue cum est de corpore Christi, quia de fornicatione etiam turpitudine actus satis ostendit ei, quod mortale peccatum est. Tamen iste casus sæpius in confessionibus occurrit propter libidinem sacerdotum, hoc quibusdam mulieribus persuadentium.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod non est simile de charitate: quia charitas non querit rationem, sed obiectum tantum: & non distinguit, quia non diligit proximum nisi materialiter: fides autem permixta est cuidam cognitioni & intellectui: & ad illum non omnes iusticiunt.

ARTICVLVS V.

An & quomodo fides potest crescere?

**D**einde queritur de his quæ dicuntur in litera ista [Fides quidem magna dicitur cognitione] Hoc enim videtur esse contra prædeterminatam, vbi dictum est, quod non crescit quantitate articuloꝝ.

2 Præterea, Penes quid attenditur numerus istius quantitatis fidei?

3 Item, Nunquid concedendum est æqualiter esse magnam fidem in omnibus articulis, vel non? Videtur, quod non: quia quidam articulus est de deitate, & quidam de humanitate: & maior est deitas, quam humanitas: ergo maior est articulus de deitate, quam de humanitate.

Item videtur, quod aliquid traditum sit quod non est articulus, quod maximum & difficillimum est ad credendum, vt corpus Christi esse ex transubstantiatione panis & vini. Ergo videtur, quod fides non tantum magna sit articuloꝝ quantitate, sed etiam aliorum, quæ non sunt articuli, sed adiuncta articulis.

**VLTERIUS** queritur hic, Si corpus Christi esse in altari non est articulus, sub quo continetur sicut adiunctum principali: Videtur, quod sub omnipotentia faciente omnia: quia dicit Ambrosius, quasi rationem reddens, quomodo esse possit, quod magnum non est si sermo Christi naturam panis in corpus suum conuertit, qui de nihilo omnia creauit.

Item videtur, quod adiungitur articulo passionis: quia ita dicit Apostolus 1. Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc & calicem Domini bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. Et ipse Dominus Matth. 27. Hoc facite in meam commemorationem.

Sed videtur adhuc, quod reducatur ad illum, Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem: quia ille panis collectus de multis granis parissimis, signat vnitatem Ecclesie collectam de personis fidelium, vt dicit Apostolus & Augustinus. Item hoc videtur ostendere nomen: quia latine communio, Græce synaxis vocatur, eo quod communicat in pane vita fidelis.

**SOLVITIO.** Dicendum, quod quantitas articuli non dicitur hic quoad numerum, qui crescat, vel decrescat: sed potius quoad quantitatem dignitatis, quam quilibet habet, per hoc quod subiicitur ei prima veritas: nec Magister hic enumerat, quod in omnibus his crescat: sed ad ostendendum in quibus crescit, & in quibus non crescit.

**AD ALIUD** dicendum, quod ista sumuntur penes quatuor quæ sunt in fide. Est enim fides considerata in se: & sic dicitur magna articuloꝝ quantitate: quia magni sunt, qui nihil habent nisi honestum, verum, & diuinum: & sic

Z 2 non

non est de legibus aliarum nationum quæ credunt turpia, falsa, & demoniaca. Ex parte autem credentis fides est in corde, & in confessione oris, sicut dicit Apostolus, Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Ex parte cordis quoad intellectum & affectum. Secundum intellectum crescit cognitio, & secundum affectum deuotione: penes confessionem autem constantia prædicationis & audacia confitendi coram regibus & principibus.

AD ALIUD dicendum, quod quoad subiectum articulorum, quod est prima veritas: & quoad mouens ad credendum, quod iterum est prima veritas: & quoad finem, qui iterum est eadem veritas: æqualis est fides in omnibus articulis: sed quoad hoc penes quod attenditur articulorum diuersitas, quod est quasi connotatum in quo veritas hoc modo & non alio exprimitur, meo iudicio non est æqualis: & hoc dupliciter. Quidam enim dignioribus exprimuntur quam alij, vt probat obiectio. Quidam autem minus repugnant rationi, quam alij, & ideo in

illis fides minor, est: sicut maior est fides in Deum esse trinum & vnum, quam in vnum Deum esse.

AD ALIUD dicendum, quod corpus Christi esse in altari, & fieri de pane & vino, meo iudicio adiungitur passioni: quia eadem hostia nunc immolatur, quæ tunc immolabatur: & ibi eius memoria iteratur, quod semel pro omnibus factum est.

AD ID autem quod obiicitur de omnipotentia, dicendum quod omnipotentia quodammodo est probatio omnium articulorum: vnde etiam Angelus articulum incarnationis ad beatam Virginem sic probauit dicens, Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum: & ideo illa obiectio non concludit.

AD ALIUD dicendum, quod communio Sanctorum est effectus illius sacramenti, & non reducitur ad ipsum vt adiunctum sibi, & ideo dicitur communio, sed quia sacramentum est similitudo eius cuius est causa: ideo etiam habet simile aliquid cum illa.

Ad qua significationem.

*Quæ ante aduentum Christi de mediatore credere sufficiebant.*

**S**ED queritur, Cum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis: vtum oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibusdam videtur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, aduentum ad iudicium: quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, vbi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de mysterio incarnationis fidei suffecisse, vt Dei Filius rederetur nasciturus de homine, & iudicaturus: qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte Christi & descensu ad inferos in Euangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Gregor. quando interrogauit per discipulos, 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 ignorauerit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, & eius humilitatem admirando insinuasse.

Hom. 6.  
Mar. 11.  
Luc. 7.

ARTICVLVS VI.

*An antiqui tenebantur de mediatore credere omnia quæ nunc credimus, aut sufficiebat eis credere quatuor tantum, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Quibusdam videtur, quod sufficeret illis quatuor credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium, &c.] Videtur enim vna ratio de omnibus esse: ergo secundum omnes poterant credere implicite vel secundum nullum

2 ITEM queritur, Vtrum nunc etiam isti quatuor debent magis explicite credi à simplicibus, quam alij.

3 Item queritur, Quare illi potius, quam alij.

AD HOC dicendum, quod ex quo fuit morbus, ad salutem exigebatur morbi cognitio, & per consequens liberatoris natiuitas: & ideo exigebatur credulitas aduentus liberatoris, meo iudicio, implicite sine specificatione modi, nisi in illis quibus data fuit de speciali modo reuelatio: vel qui doctrinam ab illis receperunt. Præsentia autem liberatoris non poterat esse liberatio, vt supra probatum est, nisi per satisfactionem pro nobis: & ideo implicite exigebatur credulitas mortis implicita. Satisfactio autem credita, exigebatur necessario, vt consequens per effectum, restitutio beatitudinis perditæ quæ fit, impli

Solutio.

implicite credendo resurrectionem, & ponam tantam salutem contemnentium, quæ sit vterius per aduentum ad iudicium. Quia igitur isti quatuor consequenter se habent circa redemptionem: ideo istos quatuor amplius credere oportuit. Et per hoc patet solutio ad primum & tertium.

AD SECUNDUM dicendum, quod etiam modo, quia ista solennizantur & frequentius prædicantur, meo iudicio in eo qui fuit aliquo tempore Christianus, exigitur vt isti quatuor explicite credantur, & non sufficit fides implicite, nisi forte in aliquo adulto nouiter conuerso.

ARTICVLVS VII.

*An verum sit Ioannem dubitasse de descensu Christi ad inferos secundum expositionem Gregorij.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, &c.] Hæc enim opinio videtur esse hæretica quoad hoc quod in symbolo exprimitur in parte articuli quem posuit Thomas, Def-

cendit ad inferos, tertia die resurrexit à mortuis.

2 Item, Anselm. in lib. de processione Spiritus sancti dicit, quod necessarium ad salutem est credere descensum ad inferos.

3 Item, Omnes expositores præter solum Grego. concorditer dicunt, quod Ioannes de hoc non dubitauit pro se, sed gessit morem discipulis inuidentibus Christo, & dubitantibus. Et hoc apparet: quia de hoc Dominus nihil respondit, si per se, vel per alium descensurus esset ad inferos: sed potius ostendit discipulis argumenta suæ deitatis. Et hoc accipitur etiam ex Ioan. tertio, vbi multis persuasionibus ostendit Ioannes discipulis, qualiter ipse minui deberet, Christus autem crescere: quia qui de caelo venit, super omnes est.

SOLVTIO. Ego puto, quod temeritas sit dicere Ioannem dubitasse, & initium hæresis Manichæorum, qui dicunt eum dubitasse, & ideo eum esse damnatum: vnde excuso Grego. dicentem hoc quod ponit dubitare de modo descensu propter discipulos, qui non potuit dubitare de hoc propter seipsum: & ideo misit moriturus discipulos æmulos Christi, vt visu confunderentur, & Christo adhererent.

Solutio.

*De fide Cornelij.*

**S**Olet etiam queri de Cornelio, Vtrum fidem incarnationis habuerit, D Scum dictum est ei per Angelum, Acceptæ sunt elemosynæ tuæ, & exaudita sunt orationes tuæ? Si enim fidem incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide incarnationis erat ei iustitia: quia de illo scriptum est, quod iustus erat & timens Deum. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest eum sicut fidem vnitatis, ita & incarnationis habuisse de reuelatione, sed incarnatum iam esse Dei Filium ignorasse: & ideo missus est ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annuntiaret, & sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta, vel futura esset, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim, vt ait Gregor. venit ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Detum enim vnum credebatur, sed Filium eius nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augustinus vero dicit Cornelio dictum esse per Angelum, Acceptæ sunt elemosynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebatur? 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: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi; scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebatur in mysterio.

Homil. 16. super Ezech. Heb. 11.



## ARTICVLVS VIII.

*An Cornelius Centurio ante aduentum  
ad Petrum habuit fidem incar-  
nationis :*

**D**Einde queritur de Cornelio ubi dicit  
[Solet etiam quæride Cornelio, &c.] Hoc  
præcipue propter verba Augustini, quæ habentur  
in littera. Videtur enim fides esse prima veri-  
tas, ut supra distinct. 23. habitum est: ergo non  
per misericordiam venit ad fidem, sed ponus per  
fidem ad misericordiam.

2 Item, Non oraret in quem nullo modo cre-  
deret, ut ibidem dicit Augustinus: ergo videtur  
saluum, quod Petrus missus fuit, ut doceret eum  
fidem. Si forte tu dicas, quod habuit fidem impli-

*De æqualitate fidei, spei, charitatis, & operis, quæ secundum  
aliquid sunt æqualia.*

**I**llud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas, & ope-  
ratio, secundum aliquid æqualia sunt in præsentia. Vnde Gregor. Fidem,  
spem, charitatem, atque operationem dum in hac vita viuimus, æquales  
sibi esse apud nos inuenimus: quia quantum credimus, tantum amamus:  
& quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis  
tantum credit, quantum sperat & amat: & tantum operatur, quantum  
credit, & amat, & sperat. Sed tamen maior spe & fide charitas dicitur: quia  
cum ad Dei speciem peruenitur, spes & fides transit, sed charitas permanet:  
& quia charitas mater est omnium virtutum, quæ non ideo post fidem &  
spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta.  
Charitas enim nunquam excidit. Præmissa autem æqualitas proprie se-  
cundum interiorum actuum intensionem consideranda est. Huic vero  
quod hic & superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide &  
spe, sed è conuerso, videtur obuiare quod ait Apostolus, Finis præcepti est  
charitas de corde puro & conscientia bona, & fide non ficta. Quod expo-  
nens August. cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe. Qualis,  
inquit, charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est, de puro  
intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur: & conscientia, id est, de spe bona,  
& fide non ficta, id est, simulata. Non ergo charitas fidem & spem, sed fides  
& spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum  
intellige: non quod fides & spes causa vel tempore charitatem omnium  
bonorum matrem præcedant: sed quia charitas sine illis in aliquo esse  
non potest, sed illa sine charitate possunt esse, quamuis non sit pia fides vel  
spes sine charitate. Ideo ergo ex fide & spe procedere dicitur charitas, quia  
nulli prouenit sine istis.

## ARTICVLVS IX.

*An fides, spes, & charitas, in presenti  
sunt æqualia?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit in vlti-  
mo capitulo istius [Illud etiam non est præ-

citam, sed Petrus explicuit: & hoc nihil esse vi-  
detur, cum Cornelius fuerit de maioribus, & ex-  
plicitam debuerit habere fidem.

**SOLVITIO.** Puto, quod Cornelius habuerit *Solutio.*  
fidem explicitam: sed tamen implicita sufficif-  
seret: quia non erat de maioribus nisi secundum  
dignitatem personatus, non de maioribus in re-  
uelatione. Fides autem explicita quam habuit,  
fuit de Christi incarnatione relata ad quodcum-  
que tempus, ut supra diximus, & ideo missus est  
Petrus Ecclesie architectus, ut determinaret ei  
articulum quem explicite credidit, ad certam  
temporis differentiam ne amplius expectaret  
uenturum quem ipse Petrus doceret venisse. Et  
ita intelligo August. qui dicit missum Petrum qui  
instrueret ad fidem, id est, ad fidei determi-  
nationem, non articuli explicationem: & hæc  
determinatio, ut supra diximus, accidit fidei in  
illa parte in qua est per auditum.

termittendum, quod fides, spes, charitas, &  
operatio, &c.] Hoc enim non videtur: quia  
multo plus credimus, quam amemus: quia  
nihil est quod non credimus, & tamen amor de-  
ficit

2 Item, In naturalibus motibus non est ne-  
cesse, quod semper amemus quod amandum esse  
cognoscimus: ergo nec in spiritualibus est ne-  
cesse,

esse, quod hoc amemus quod credimus esse di-  
ligendum.

3 Si forte tu dicas, quod hoc quod dicitur  
hic, intelligitur de ipsis habitibus, qui simul in-  
funduntur, & continentur in gratia gratum fac-  
iente: hoc nihil esse videtur: quia operatio  
non simul infunditur cum illis, sed sequitur ea  
sicut causatum ex illis.

4 Item, In littera etiam dicitur, quod præ-  
missa æqualitas proprie secundum actuum inter-  
iorum intensionem considerata est: ergo vide-  
tur, quod omnium fere solutio nulla est dicen-  
tium, quod hoc intelligitur penes habituum spi-  
ritualium quantitatem.

*Sed con-  
tra.* Si propter hoc diceretur, quod non esset  
verum quod dicitur hic: hoc est contra dicta  
Sanctorum, & hic, & Apocal. 21. ubi dicit, quod  
latera ciuitatis æqualia sunt: & dicit Gloss.  
quod latera sunt fides, spes, & charitas, & opera-  
tio.

2 Item, Infusa vna virtute, infunduntur om-  
nes propter gratiam à qua nulla separatur, quia  
qualibet est pars illius virtualis: ergo per ean-  
dem causam aucta vna, augentur omnes: ergo  
sunt æquales.

3 Item, Si omnibus accidit ista æqualitas,  
quare magis ponitur hic de tribus illis, quam de  
aliis?

4 Item, Gregorius in homil. Pentecostes di-  
cit, quod charitas magna operatur, si est: si autem  
desinit operari, charitas non est: ergo videtur,  
quod etiam operatio sequitur quantitatem cha-  
ritatis.

*Solutio.* Dicendum, quod ista æqualitas  
dupliciter attenditur, scilicet secundum habitus:  
& tunc est inter tres virtutes: & secundum  
actus, & sic excedit quantum quod est operatio.  
Sed dupliciter potest attendi operatio, scilicet  
secundum relationem ad id quod informat eam,  
& elicet. Si primo modo consideretur actus, non  
puto esse verum, quod operatio vnius virtutis  
æqualis sit operationi alterius, nec quod opera-

tio eiusdem virtutis semper sit secundum totum  
posse eiusdem virtutis: quia contingit feruentius  
diligere, quam charitas magna sit in corde:  
& contingit minus feruenter diligere, quam sit  
charitas in corde. Si autem consideratur relata  
operatio ad id quod informat eam, cum hoc sit  
gratia, tunc dico quod æqualis est: quia minor  
operatio in genere operationis maiori gratia &  
charitate informata plus valet ad substantiale  
meritum vite eterne, quam maior cum minori  
charitate informante & elicente.

**DICENDVM** ergo ad primum, quod illa obie-  
ctio procedit de operatione comparabili ad li-  
berum arbitrium, quod ministrat actum: quod  
quia diuersimode se habet in deuotione & tri-  
stitia, sicut homo nunquam in eodem statu per-  
manet, ideo etiam actus differentes sunt, sed in  
comparatione ad gratiam elicentem & infor-  
mantem sunt æquales.

**AD ALIVD** dicendum, quod non est ita in  
naturalibus affectionibus: quia illæ non vniun-  
tur in vno, sicut virtutes in gratia: & ex illa vni-  
one est, quod aucta vna, augentur omnes, & quod  
æquales sunt omnes.

**AD ALIVD** dicendum, quod bene concedo,  
quod non intelligitur de habitibus tantum, &  
quod hoc accidit omnibus virtutibus: sed spe-  
cialiter attribuitur istis: quia istæ solæ theolo-  
gicæ sunt: & immediate in Deum tendunt, &  
omnes alias quasi conducendo in Deum diri-  
gunt, ad quem refertur omne nostrum opus.

**AD ALIVD** dicendum, quod intelligitur di-  
ctum Gregor. secundum comparisonem actus  
ad habitum informantem: & non ad liberum  
arbitrium agens. Notandum tamen, quod qui-  
dam de facili se expediunt dicentes quod non  
intelligitur æqualis in specie, sed tantum in ge-  
nere: ut si vna sit magna, & alia sit magna, & è  
contrario: sed non quod tanta per æqualitatem.  
Sed non stat solutio: quia æqualitas exprimitur  
in littera per tantum & quantum, ut patet in-  
spicienti.

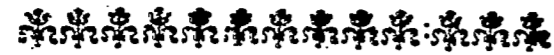
## DISTINCTIO XXVI.

*De spe quid sit.*



**S**T autem spes virtus qua spiritualia & æterna bona spe-  
rantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa  
expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia &  
meritis præcedentibus, vel ipsam spem quam natura præit  
charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æter-  
nam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici  
potest.





## DIVISIO TEXTVS.



ST autem spes virtus qua spiritalia & aterna bona sperantur, &c. Habitò tractatu de fide, tangit hic in vna distinctione de spe, de qua determinat dupliciter, scilicet in se, & ex parte sperantis *ibi* [Post hoc superest inuestigare, &c.] In se autem tangit tria de spe, scilicet quid sit, & in quo conuenit cum fide *ibi* [Et sicut fides, ita & spes] Tertio in quo differt à fide *ibi* [Distinguitur tamen fides à spe] & ex hoc patet diuisio. Sententia plana est in litera.

## ARTICVLVS PRIMVS.

## An spes sit in genere virtutis?

Incidunt autem ante hanc questionem, tres quaestiones, quarum prima est an spes sit in genere virtutis: Secundo supposito quod sit virtus, quaeritur verum virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus, vel coniuncta illis: Tertio quaeritur, in qua vi animæ sit spes, & quis sit actus eius, & obiectum, & finis:

Videtur autem primo, quod spes non sit virtus sic. Ab Horatio & Tullio & quibusdam aliis Philosophis ponitur spes vna quatuor naturalium passionum: nulla autem passio est virtus: ergo spes non est virtus.

2 Item, Omnis virtus determinatum habet actum & obiectum: spes autem non habet hæc determinata: ergo spes non est virtus. Prima probatur inducendo in singulis. Secunda probatur per hoc, quod expectare non dicit actum secundum operationem, sed immobilitatem potius secundum locum: obiectum autem spei est quocumque bonum expectatum in futurum: ergo sequitur conclusio, quod non sit virtus.

3 Item, Philosophus in 7. physicae. ponit rememorationem de præterito, sicut spes de futuro est: constat autem, quod rememotio non est virtus: ergo nec spes. Item, In numero passionum naturalium non opponuntur penes differentiam temporis, sed penes obiectum spes & timor de futuro malo: constat autem, quod timor non est virtus: ergo nec spes, ut videtur.

4 Item, Augustinus dicit, quod anima secundum mentem est imago Dei habens imaginem secundum potentiam intelligendi, & similitudinem in potentia diligendi: ergo videtur, quod mentis non sint nisi duæ vires: ergo duæ virtutes tantum perficientes: sed in potentia cognoscendi Deum perficitur à fide, in potentia autem diligendi à charitate: ergo videtur, quod spes non perficiat secundum ordinem in Deum: ergo non est virtus theologica: & constat, quod non cardinalis: ergo nullo modo est virtus. Si forte dicas, quod potentia affectiua est bifurcata, & vna pars eius afficit bonum, & illam perficit charitas quæ dicitur concupiscibilis: alia autem pars delectatur malum, & illam perficit spes. Hoc nihil omnino videtur esse: quia quilibet vis est sui obiecti appetitiua, & delectatiua contrarij:

ergo penes hæc non accipiuntur duæ vires, nec duæ virtutes.

5 Item, Omnis virtus est de difficili & bono: spes autem non est sic: ergo non est virtus. Probatio mediæ est: quia nihil difficultatis habet expectare.

6 Item, Virtus est bona qualitas mentis quæ recte viuatur, quæ nemo male vitur, quam Deus operatur in vobis sine nobis: hanc autem quæ dicitur spes non operatur in vobis sine nobis: ergo non est virtus. Probatio mediæ est, quod spes est ex meritis, ut dicit Magister in littera.

7 Item, Si aliquid est spes in anima, videtur esse mercenaria, & ita carens ratione meriti, quia expectat retributionem: cum igitur omnis virtus sit meritoria, spes autem non, videtur non esse virtus.

ULTERIVS videtur non esse virtus theologica. Virtus enim theologica non est medium inter superfluum & diminutum: spes autem est medium inter superfluum & diminutum: ergo non est virtus theologica. Probatur autem prima per hoc quod supra habitum est de fide, quod fides innititur primæ veritati propter se, & super omnia: & supra hoc non est cogitare aliquem excessum. Item, De charitate dicit Bern. in lib. de ligendo Deo. Causa diligendi Deum Deus est, & modus sine modo diligere: ultra quod etiam non est excessus. Media autem probatur ex hoc, quod extremum spei in nimis est præsumptio, & est vitium: & extremum in defectum est desperatio, & est etiam vitium: ergo spes non est virtus theologica, ut videtur.

SED CONTRA: 1. Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, & charitas: tria hæc, maior horum charitas. Quicquid autem connumeratur virtuti, virtus est: hic autem spes ab Apostolo connumeratur: ergo est virtus.

2 Item, Theologicae virtutes consummant ædificium spirituale: in illo autem fides fundat, ut supra habitum est: charitas autem consummat, ut infra habebitur: ergo spes exigitur ad erigendum: ergo cum in ædificio nihil ædificet, nisi virtus, spes est virtus.

3 Item, Nihil saluat nisi virtus: spes saluat: ergo spes est virtus. Prima probatur ex hoc, quod nihil saluat nisi quod est in ratione boni meritorij: & tale est virtus. Secunda scribitur Rom. 8. vbi dicitur, Spe salui facti sumus.

SOLVTIO. Dicendum, quod spes est virtus theologica, quæ perficit secundum ordinem in Deum immediate. In hoc enim differunt theologica à cardinalibus: quia theologicae rectitudinis actus terminum habent in Deo & finem, ut fides tendit in primam veritatem, spes autem in beatitudinem gloriæ increatae indeficientis, charitas in bonitatem. Cardinales autem actus terminant in medio, & finem ponunt in Deo: ut temperantia terminat actum in passionibus inanis inter nimis & parum, & finem ponit in Deo, quia facit hoc propter Deum. Ut igitur intelligantur solutiones obiectorum, sciendum quod spes æquiuoce dicitur multipliciter, & ex hoc à diuersis in diuersis ponitur generibus, & diuersa ponuntur ei opposita. Quandoque enim est in genere passionis, & hoc modo consideratur à Philosophis: & quia passio est illata animæ

senli

sensibili: quia sicut dicit Philosophus, Omnis delectatio est generatio in sensibilem animam: ideo tunc ponitur ei oppositum in genere passionis, eo quod oppositorum sit idem genus: hoc autem oppositum, aut accipitur penes obiectum solum, & tunc erit timor secundum quod ipse passio est futuri mali: aut penes differentiam temporis quam conformat, & sic opponitur delectatio, quæ est ex rememoratione, ut dicit Philosophus. Quandoque autem ponitur in genere motus vel actus, ut Rom. 8. vbi dicit Apostolus. Spe salui facti sumus. Quandoque autem ponitur pro effectu spei, quem habet in anima, tutatur enim animam & certificat de futuris habendis & consequendis, non entibus tantum, ut fides quæ dicit etiam esse futura quædam, sed spes dicitur consequi debere: sicut dicit Apostolus ad Hebr. 6. Confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram animæ habemus tutam ac firmam. Et Rom. 5. Scientes, quod tribulatio patientiam operatur, patientiam autem probationem, probatio autem spem. Ibi Gloss. id est, certitudinem spei: quia sicut dicit Gregor. Tanto fortior quisquis in Deum surgit, quanto maiora pro nomine illius perulit. Quandoque etiam ponitur pro re sperata, ut ad Titum 2. Expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei, id est, rem speratam, quæ est aduentus gloriæ. Sumitur autem quandoque pro virtute theologica, perficiente animam ad sperandum, & sic de ea quaeritur hic: sicut dicit Gloss. ad Titum 2. Expectamus beatitudinem, quæ subest spei virtuti.

SECUNDVM hoc igitur dicendum ad primum, quod æquiuocatio impedit conclusionem.

AD ALIVD dicendum, quod expectare non dicit totum actum spei, ut infra patebit, sed sperare dicit eum, sicut diligere actum dilectionis, & credere actum fidei.

AD ALIVD dicendum, quod in illo processu etiam decipit æquiuocatio, ut prius habitum est in distinctione.

AD ALIVD dicendum, quod prout August. accipit mentem sub potentia affectiua vel diligendi, multæ vires comprehenduntur, scilicet liberum arbitrium, voluntas, concupiscibilis, & irascibilis. Et tunc ad obiectum dicendum, quod delectati malum non est irascibilis, secundum quod irascibilis est, sed potius cuiuslibet potentia est fugere malum suum: sed irascibilis est excludere malum pugnant, quod est arduum & difficillimum, & illatum est extrinsecus, & est suum insurgere in altum finis, & in altum illud quod est ad finem: & secundum quod surgit in altum finis, sic perficitur spe, ut infra patebit: secundum autem quod surgit in altum quod est ad finem, sic perficitur fortitudine. Et sic patet solutio ad argumentum. Tamen sciendum, quod ratio illa fundatur super falsum: quia quando dicit Augustinus de imagine, loquitur de parte animæ suprema, quæ per naturales habitus ordinatur in Deum secundum quod est trinus & vnus: & hæc non perficitur habitibus ordinatis ad opus, nisi accipiat imago improprie, scilicet prout resultat in viribus inferioribus, & in libero arbitrio, & ratione, & voluntate, & huiusmodi.

AD ALIVD dicendum, quod difficile & bonum circa quod est virtus, differenter determinatur in virtute theologica & consuetudinali: in consuetudinali enim determinatur secundum difficultatem & rationem mediæ, quod est per æquidistantiam in passionibus, vel per rectam rationem sumptam in rationalibus virtutibus, ut sunt prudentia, & iustitia: sed in virtute theologica est difficultas penes eleuare animam extra se, & supra se: sicut fides eleuat rationem ut abneget se, & supra se tendat in verum quod non scit probare: & spes eleuat animam, ut speret ea de quibus rationis non est persuasio, & ab his quæ videntur, eleuetur ad querendum quæ non videtur: & charitas eleuet, ut postposito amore priuari boni, tendat in summum bonum, quod quaeritur fide: & hoc est magis difficile, quam difficile virtutis ciuiliis: & bonum virtutis theologicae est finis, bonum autem ciuiliis est honestum relatum ad finem increatum. Unde patet, quod illa obiectio falsum supponit.

AD ALIVD dicendum, quod Deus in nobis sine nobis operatur spei habitum, licet non spei actum: & de actu spei intelligitur quando dicitur, quod prouenit ex meritis.

AD ALIVD dicendum, quod bona merces est Deus, & non vituperabilis, & hanc mercedem sperat spes: sed temporalis merces pro spirituali, est leprosa & leprosa mercimonia: & de hac non curat spes.

AD ALIVD dicendum, quod spes est virtus theologica: & illa quæ videtur circumstare, dicendum quod non circumstant, sed sunt corruptiones conditionum spei: sicut cum spes sit ex largitate Dei, illam negligit desperans: & cum sit ex meritis, illam negligit præsumens. Omnis enim mediatio & excessus attenditur secundum eandem materiam quæ non est hic: quia non habet materiam huiusmodi, in qua secundum rationem materiam sit abundare, & deficere, sicut est in quibusdam aliis virtutibus consuetudinalibus: sed potius sicut fides habet oppositam infidelitatem multiplicem ex corruptione diuersorum quæ exiguntur ad fidem, & charitas similiter habet oppositum odium & inimicitiam, non tamen determinatur ad medium aliquid: ita & spes: & hoc patet ex quo ex parte rei sperate nunquam est nimis: innititur enim super omnia spes bonitati & largitati increatae: & ideo præsumens non excedit in spe, sed potius uterque corrumpit secundum aliquid, quod exigitur ad substantiam spei. Iterum patet hoc alia ratione: quia medium habet compositionem ex utroque extremo, sicut largitas ex prodigalitate & avaritia: non autem dicitur sperans qui sperat speranda & non speranda, & desperans qui nec speranda nec non speranda sperat, quod falsum est, quia omnes illi sunt circa id quod omnino super omnia sperandum est: sed sperans prout debet, alij autem corumpendo. Iterum alia ratione patet illud: quia si spes esset medium, iam comparata extremis acciperet aliquid de ratione extremorum, sicut fortis secundum Philosophum ad audacem est timidus, & audax ad timidum: sed non spes dicitur sic desperatio ad præsumptionem, & præsumptio ad desperationem. Et hoc sit dictum contra quosdam, qui dicunt spem esse medium inter desperationem

rationem & præsumptionem, eo quod ipsi putant in omni virtute esse medium per vnam rationem, quod absurdum est, quia nec etiam in confectione (vt dicit Philoſophus in 5. ethicorum) est per vnam rationem.

## ARTICVLVS II.

*An spes sit virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus vel coniuncta illis?*

**S**ecundo quaeritur, Vtrum sit virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus vel coniuncta illis? Videtur autem, quod coniuncta. Quorum enim vna proprietas est, horum etiam subiectum est vnum, vel non separatim ad minus: sustinere autem & expectare est longanimitatis & patientiae quæ sunt partes fortitudinis: & hæc sunt etiam spei: ergo videtur, quod spes sit virtus coniuncta illis.

2 Item, Ea quæ perficiunt animam contra afflictionem, videntur esse partes fortitudinis, vel coniuncta partibus eius: spes autem sic perficit animam: ergo aut est pars fortitudinis, aut coniuncta illis. Prima probatur per hoc quod fortitudo est perfectio animæ contra insurgentia & afflictionem aduersa, vt dicunt Sancti. Secunda autem scribitur in Prouerbiis. 13. Spes quæ differtur, affligit animam, id est, res sperata: ergo indiget spe ad sustinendum.

3 Item, Communiter obicitur, quod sit coniuncta virtus timori sic. In naturis idem est mouens ad recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem, sicut à sursum, & in deorsum: ergo similiter erit in moribus: sed spes est mouens ad terminum ad quem, timor autem à termino à quo: quia ad bonum spes, & à malo mouet timor: ergo spes & timor sunt idem.

4 Item, Auersio & conuersio in peccato non faciunt diuersam peccatum: ergo in opposito auersio à malo & conuersio ad bonum non faciunt diuersam virtutem: sed timor auertit à malo, & spes conuertit ad bonum: ergo sunt eadem virtus.

5 Item, Eadem est fides de pœnis & præmiis: ergo & eadem virtus fugiens pœnas vt timor, & sperans præmia vt spes.

6 Item, Contrariorum eadem est disciplina: fugere autem & prosequi habenda sunt opposita: ergo ipsorum vna scientia & vna virtus erit, vt videtur.

7 Item, Vna virtus numero media est duarum maliciarum: timor autem est inter desperationem & præsumptionem, & similiter spes: ergo spes & timor sunt vna & eadem virtus.

8 Vterius videtur, quod spes sit continuatio omnium virtutum: quia spei est expectare: hoc autem nihil aliud est nisi permanere immobiliter in virtute: ergo videtur, quod spes non sit nisi mansio in continuatione virtutis: ergo non est virtus separata ab omnibus aliis.

*Sed contra:* Enumeratur singulariter ab Apostolo: ergo est vna virtus singularis.

2 Item, Super illud, Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, &c. dicit Augustinus, quod imago recreationis est gratia secundum

fidem, spem, & charitatem. Iob 1. dicit Gregor. quod tres virtutes theologice significantur per tres filias Iob: ergo est virtus singularis.

*Solutio.* Dicendum, quod spes est virtus separata ab aliis, & habet actum singularem, vt infra patebit, & obiectum in ratione speciali.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod expectatio & longanimitas & sustinentia æquiuoce dicuntur conditiones sperantis & fortis. Sunt enim conditiones sperantis secundum processionem in rem speratam quæ non affligit ex se, sed per accidens, scilicet quod differtur: sed secundum quod sunt conditiones fortis, dicuntur confortationem animi in sustinentia eius quod per se affligit ex confidentia victoriæ & finis, quia non semper iniacebit passio.

**AD ID** autem quod dicit, quod fortitudo est contra afflictionem, &c. dicendum, quod hoc intelligitur de afflictionibus per se, & non per accidens ex dilatione.

**AD ALIUD** dicendum, quod illæ rationes omnino nihil valent: quia spes non accipitur in ratione mouentis à malo in bonum, sed potius in ratione elicientis actum: timor enim per se sufficit mouere à malo in bonum: si enim seruilis est, mouet à malo actu: si autem initialis, tunc mouet à malo habitu in consideratione pœnæ & amoris Dei. Non enim sic dicitur spes mouens, quod perficiat id quod incepit timor. Vnde patet, quod nihil omnino faciunt ad propositum rationes illæ.

**AD ALIUD** dicendum, quod in peccato vnum est ratione alterius: non enim auerteret, si non conuerteret ad illicita: sed hoc non est hic: imo spes nullo minus suscitatur quàm timore, non enim respicit pœnam, sed largitatem dantis tantum.

**AD ALIUD** dicendum, quod fides est de illis vt sunt veritatis increate articuli, & sic conueniunt: non autem in eo quod pœnæ sunt, & in eo quod præmia, conueniunt, & ideo diuersis habitibus respiciuntur.

**AD ALIUD** dicendum, quod spes & timor non sunt contraria: informis enim saluatur cum seruilis, & formata cum casto timore: nec sunt contraria quia spes est gloriosi consequendi, timor autem habet actum ad pœnam: & hæc non opponuntur: pœna enim & præmium non opponuntur, secundum quod vnum est obiectum, & alterum vt consequendum.

**AD ALIUD** dicendum, quod sicut supra diximus, spes non est virtus determinans sibi medium ex ratione materia: & si desperatio & præsumptio opponantur in ratione corruptionis, tunc timor non erit medium illorum, quia timor timet separari, & desperatio supponit culpam irremediabilem: vnde nihil est quod obicitur.

**AD ID** quod vterius obicitur, dicendum, quod spes non dicit expectationem, sed sperationem, & hæc dicitur plus, quoniam sperans extendit se, sicut credens & amans, suo modo in rem speratam, & habet eam suo modo, sicut credens & amans.

ART I

## ARTICVLVS III.

*In qua vi anima sit spes?*

**T**ertio quaeritur, In qua vi animæ sit spes? & quid sit actus eius, & obiectum, & finis? Videtur autem non esse in irascibili: quia omnis virtus animæ est expectare id quod appetit, & habere cum habet, & reuocare contrarium: spes autem dicit expectationem eius quod appetitur: ergo non est irascibilis solius, sed omnium virium.

2 Item, Spes diffinitur in litera, quod est certitudo expectationis: sed certitudo dicit cognitionem: ergo spes est rationis vel intellectus: non ergo irascibilis.

3 Item Auicena & Damasc. (& accipitur etiam ab Aristotele in fine primi ethicorum) dicunt, quod irascibilis est pars animæ sensibilis. Cum igitur sensibilis animæ non sit immediate ferri in Deum, videtur quod spes quæ immediate in Deum fertur, non sit in irascibili.

*Quæst. 1.* PRÆTEREA quaeritur de actu eius. Actus enim potentie animæ consuevit denominari secundum nomen eius, vt intellectus actus intelligere, & voluntatis velle, & sic de aliis: sperare autem non nominat actum irascibilis: ergo videtur, quod non sit actus spei, vel spes non est in irascibili.

2 Item, Quid dicit sperare vitra expectare? Videtur, quod nihil: quia ita dicit Apostolus Rom. 4. de Abraham. Contra spem in spem credidit. Et addit sic, Longanimiter ferens adeptus est repositionem. Ergo videtur, quod nihil dicat nisi expectationem solam.

3 Item, Per solam expectationem diffinitur, cum dicitur, spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, &c.

4 Itē, Quid dicit expectatio? Si dicit statum immobilitatem in loco virtutis vel vitæ: tunc nihil adderet supra virtutes alias nisi continuitatem: & hoc non dicit actum specialem: ergo spes secundum hoc nullum haberet actum specialem.

*Quæst. 2.* ITEM quaeritur de obiecto eius & fine. Si enim dicatur, quod obiectum eius est beatitudo, sicut videtur Sancti communiter dicere, & in diffinitione supponitur: tunc videtur, quod spes sit omnis virtus: quia beatitudo est finis omnis virtutis.

*Solutio.* Dicendum ad primum, quod spes est virtus separata & diuisa ab aliis virtutibus, & est in irascibili potentia animæ: nec expectare tantum est actus eius, licet plus conueniat ei quam alij virtuti, vt infra dicitur: sed potius extendere se in rem speratam amplitudine quadam animi, & hæc amplitudo quia est respectu magni & alti in eo quod huiusmodi, irascibilis est actum quod est humana.

**AD ALIUD** dicendum, quod duplex est certitudo: vna quæ est in modum argumenti in cognitione, & hæc competit fidei. Alia est quæ est per modum naturæ, & hæc competit cuilibet virtuti: est enim natura certior arte in operibus & sine, vt supra diximus: & quia virtus consentit rationi in modum naturæ, vt dicit Tullius, ideo virtus etiam certior est arte: Sed hæc certitudo quæ est in modum naturæ, est duplex: scilicet certitudo & efficacia habitus meliorantis ad opus directe & ad finem, & hæc est omnis

virtutis secundum quod virtus est. Alia est ex efficacia inclinationis habitus & causæ adiunctæ ad habitum, & hæc est maior: sicut si ignis generatus coniunctum secum haberet generans, quod daret motum qui consequitur formam, tunc certius ascenderet, quia tunc motus in ipso esset vt consequens formam propriam, & vt consequens impulsum generantis: & talem certitudinem habet spes, scilicet ex habitu natura & causa, quia ex meritis & gratia proueniens quæ sunt causa certitudinis: & ideo etiam inter virtutes specialiter per certitudinem diffinitur: & non, vt quidam male dicunt, quod accipiat certitudinem à fide: & certitudinem à causa tangit Apostolus ad 2. Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare in illum diem.

**AD ALIUD** dicendum, quod bene puto hoc esse verum, quod irascibilis sit pars animæ sensibilis: sed, vt dicit Philoſophus, participat quali ratione, & ideo efficitur eleuata super naturam sensibilis secundum se consideratæ, & tunc potest in id in quod non poterat ex seipsa. Tamen sunt quidam modernorum, qui dicunt duplicem esse concupiscibilem & irascibilem in nobis, scilicet sensibiles, & humanas: & in humanis ponunt charitatem & spem, in sensibilibus autem temperantiam & fortitudinem. Sed hæc opinio non habet radicem alicuius auctoritatis, nec Philoſophi, nec Sancti.

**AD ID** quod vterius quaeritur de actu, dicendum quod tria concurrunt ad actum spei qui est sperare, scilicet dispositio ex parte agentis, & hæc est fixio in loco protensionis, & hæc dicitur expectatio: sicut enim qui mouetur secundum locum, non potest protendi in aliquid quod est vni loco proprium, ita nec motus in vita potest consequi rem speratam: hæc autem expectatio est permansio in vita, & accidit spei ex illa parte qua suscitatur in meritis quia immobilem in meritosa vita oportet esse qui expectat ex meritis. Aliud est quod exigitur, quod est substantia actus interioris in anima, licet non extra, scilicet vt magno animo extendatur in æterna. Tertium est ratio obiecti: quia omnis actus per suum obiectum habet diffiniri & specificari: & obiectum est amplexio æternitatis & beatitudinis, secundum quod ponit in gloria, quia gloriosum dicit magnum & honoratum: & hæc proprie est irascibilis. Est igitur sperare actus eius qui completur hæc tria, scilicet expectando in meritis, protendi in amplitudinem & magnitudinem æternæ gloriæ: quia æternitas etiam dicit amplexum per hoc quod sonat indeficiens.

**AD OBTENTUM** autem dicendum, quod hoc non est verum in omnibus actibus, sed in illis tantum, qui sunt ipsarum virium secundum se, vt intelligere, & huiusmodi. Sunt autem alij qui sunt virium, secundum quod coniunguntur aliis potentis, sicut est frui concupiscibilis & voluntatis, & scire rationis, & credere intellectus secundum quod coniunctus est cum affectu, & sperare irascibilis secundum quod coniungitur intellectui credenti, & de his non est verum quod obicitur. Et de hoc notatum inuenies supra primam distinctionem primi libri in quaestione de actu fruitionis.

**AD SEQUENS** patet solutio per ante dicta.

At



AD ALIUD dicendum, quod expectatio ponitur in definitione spei, & ratio huius dicta est: scilicet potentio intelligitur per hoc quod dicitur, futuræ beatitudinis: si enim futurum est, tunc non est in illo sperans, sed oportet protendi usque ad illud: & beatitudo accipitur in ratione magni & gloriosi, ut postea dicitur. Et sic intelligitur totum quod est de actu spei.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur immobilitatem vitæ ut est continuas virtutis, sed potius ut motiva in actu sperandi: & hoc motuum siue rationem motui addit super immobilitatem à vitæ, siue à meritis?

AD ALIUD dicendum, quod beatitudo diffinitur à Boetio, quod est status omnium bonorum congregatione perfectus: & tunc ly omnium bonorum potest venire distributive & collectivè. Si distributive, tunc verum est quod concludit obiectio: quia tunc responderet cuilibet virtuti ratione sui boni. Si autem veniat collectivè & formaliter, sonat quoddam amplum & magnum in gloria, ambiens statum omnis boni: & iste status est altus in ratione alti, & sic proprie respicitur à sola spe: & hæc est causa, quod Sancti semper dicunt, quod fidei succedit vitio, & spei beatitudo: & alij, quod succedit ei comprehensio, quia comprehensio etiam dicit conclusionem ampli & contentionem. Et alij dicunt, quod succedit ei æternitas: quia illa etiam, ut dicit Commentator super hierarchiam, dicit potentiam in perpetuam vitam. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS IV.

*Quid sit spes definitione, & an definitiones spei sint bona?*

DEinde veniendum est ad literam in principio ubi dicit [Est autem spes, virtus qua spiritualia & æterna bona sperantur] Et querendum est, Quid sit spes definitione? quoniam iam habitum est in quo genere sit, & in quo ut in subiecto proximo. Sunt hic à Magistro duæ definitiones datæ: & obiicitur de prima sic: Spiritualia & æterna bona qualibet virtute meritoria sperantur: ergo videtur, quod male diffiniatur per illa.

2 Item, De expositione Magistri quam apponit, id est, cum fiducia expectantur: aut enim est fiducia à fidei certitudine dicta: aut illa quam dicit Tullius esse partem fortitudinis, & vocat fiduciam. Si primo modo: hoc videtur inconueniens, quia tunc spes aliquid de sibi essentialibus traheret à fide: quod non contingit, cum sint diuersæ species virtutis. Si autem secundo modo: tunc esset pars fortitudinis: & hoc etiam videtur per hoc quod ita diffinit Tullius fiduciam dicens, Fiducia est per quam magnis & honestis in rebus multum ipse animus in se fiducia certa cum spe collocavit.

Obiicitur etiam de secunda definitione quam ponit Magister dicens, quod spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia & meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præcedit charitas, vel remperata, id est, beatitudinem æterna. Et queritur primo, Qua

certitudine certa sit spes? Videtur autem, quod fidei: quia ita dicit Augustinus in lib. de ciuit. Dei. Spes est virtus, qua quis se ad id quod credit peruenturum præsumit. Ergo videtur, quod certitudinem accipiat à fide, quod supra negatum est.

2 Item, Videtur non esse certa: quia saepe amittitur beatitudo sperata, sicut accidit in Iuda, qui secundum statum præsentis iustitiæ sperabat beatitudinem, quam tamen nulla certitudine esse consecutus.

3 Si forte tu dicas, quod hæc certitudo conditionis scilicet spei immobilis permanet in vita meritoria, ex qua procedit spes. Contra: Condicio dubietatis est: ergo contrariatur certitudini, ut videtur. Si ergo spes habet conditionem, non debet diffiniri secundum certitudinem. Item, Condicio rationis est quæ confert: sed spes est in irascibili: ergo videtur, quod non sit suum apponere conditionem.

4 Item, Ponamus aliquem esse præciturum & tamen esse in statu præsentis iustitiæ, ille habet spem: & tamen sua expectatio frustrabitur: ergo est incerta.

ITEM queratur, Quis habet certiores expectationem inter duos, quorum vnus est præciturus, & expectat spe formata: alter prædestinatus, & expectat spe informi? Videtur, quod prædestinatus: quia ille certissime beatitudinem consequitur.

SED CONTRA: Spes formata expectat ex meritis actu existentibus: spes autem informis non: ergo videtur si merita sunt causa certitudinis, ut supra dictum est, quod certior sit spes præciturus quam prædestinatus.

ITEM queritur, Quæ sit gratia cui innitur spes? Non enim videtur hoc sibi speciale, cum omnis virtus sit gratia quædam: ergo non specialiter per gratiam debet diffiniri.

2 Item, Ex hoc videtur, quod non possit esse informis, ex quo semper est cum gratia: & hoc falsum est, ut infra patebit. Ergo non semper est cum gratia.

3 Item, Ex quibus meritis provenit spes? merita enim omnia proveniunt ex virtutibus: virtutes autem simul infunduntur: ergo spes præcedit omne meritum: ergo non provenit ex meritis. Si forte tu dicas, quod intelligitur de actu spei. Contra: Actus spei primus quicumque est ille qui statim est post infusam virtutem, non provenit ex meritis, quia ipse est de primis meritis: ergo videtur, quod nec de actu sit verum.

4 Si forte dicas, quod hoc est propter charitatem, quia charitas (ut dicit Magister) omnium bonorum est mater & natura præcedit: & ideo merita charitatis præcedunt actum spei: hoc nihil est: quia Magister de charitate intelligit increata, & non creata: quia spes natura præcedit charitatem, sicut dicit Glossa super principium Marth. super illud Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob, id est, fides spem, spes charitatem. Si forte tu dicas, quod necesse sit moueri actibus aliarum virtutum ante spem, & tunc merita quæ sunt actus boni aliarum virtutum, præcedunt: hoc est figmentum: quia dicit Augustinus in libro de bono coniugali, quod habitus est quo quis potest agere cum vult. Et ita dicunt etiam omnes Philosophi. Si ergo habet aliquis habitum



habitu spei, ipse potest moueri spe, quando vult, vel ante alios actus, vel post ipsos: & ita nihil est quod dicis.

Præterea, à quibusdam Philosophis aliter diffinitur spes, scilicet quod spes sit suspicio boni futuri.

Item Gloss. Rom. 8. dicit, quod spes est certa expectatio futuræ gloriæ. Et in nulla illarum diffinitionum ponitur, quod proueniat ex gratia & meritis.

Præterea, Cum vnus rei vnica sit diffinitio, Pones quid dantur tot diffinitiones spei?

**SOLVTIO.** Ad hoc vltimum primo dico, quod spes est in diuersis generibus; vt prius habitum est: & ideo à Philosophis diffinitur vt est in genere passionis, & tunc est suspicio futuri boni, & ideo ipse suspicio animam afficit & alterat. Secundum autem quod est in genere virtutis, sic consistit in difficili & bono virtutis theologice, de quo supra determinatum est, & sic diffinitur tribus diffinitionibus, quarum duæ sunt in littera, & tertia posita est in obiciendo ab Augustin. in lib. de ciuit. Dei. Prima autem datur per genus & obiectum in genere, non specificatum propriis differentiis, quod obiectum est spiritualia & æterna bona. Secunda autem datur per actum & causam actus in parte, quæ est certa expectatio, &c. Tertia vero datur per relationem spei ad fidem, ex qua generatur secundum naturam: quia fides fundamentum est, & spes proxime est superædificata.

**AD PRIMVM** autem quod obicitur contra primam diffinitionem, dicendum quod pro qualibet virtute expectantur spiritualia, sicut esse meriti, sed non sicut eliciente actum spei formaliter: & ita intelligitur quando dicitur, Quæ spiritualia bona & æterna.

**AD ALIVD** dicendum, quod fiducia nec à fide, nec à fidentia (quæ pars est fortitudinis) accipitur, sed potius dicitur ibi fiducia securitas ex efficacia spei & causa securitatis, quæ est conscientia meriti, & præsumptio gratiæ diuinæ, sicut supra diximus. Sunt tamen qui dicunt, quod accipitur ibi à fide secundum quod generat spero: sed hoc non placet mihi, quod ponatur aliqua virtus aliquid de sibi substantialibus ab alia accipere: quia iam sequeretur, quod esset pars eius, vel adiuncta illi inseparabiliter, sicut proprietates subiecto.

**AD ID** quod obicitur de diffinitione Tullij, dicendum quod spes & fiducia æquiuoce sumuntur ibi, scilicet pro præsumptione victoriæ ex magnitudine constantis animi: & ideo non facit ad propositum.

**AD ID** quod obicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quod certitudo propria est spei, illa ratione quæ dicta est.

**AD ID** quod obicitur de August. dicendum, quod ipse loquitur de certitudine sperantis magis quam spei, & ideo dicit, quod est virtus qua quis, &c. sperans enim habet coniunctas virtutes, & secundum quod in ipso spes fundatur supra fidem, aliquid recipit à fide, sicut omnis virtus: & hoc non facit ad esse, sed ad bene esse. Et sic intelligitur quod dicit Augustinus, quod spes est qua quis se in id quod credit, peruenturum præsumit: & sic etiam charitas amat id quod credit, & sic de alijs.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

**AD ALIVD** dicendum, quod est certitudo actus & ordinis in finem, & illam habet spes plus quam alia virtus, vt prius patuit: & est certitudo consequendi finem secundum effectum, & illam nulla virtus habet, quia illa non datur nisi post istam vitam: & per illam non diffinitur spes.

**AD ALIVD** dicendum, quod spes nullam apponit conditionem: quia ordo ad finem per actum semper, certus est quantum est de se.

**AD ALIVD** dicendum, quod si fiat comparatio secundum certitudinem vniiformiter sumptam, quæ propria est spei: tunc practicus in spe formata existens, habet certiores spem quam prædestinatus: quod enim frustratur, non est ex incertitudine spei: sed potius ex flexibilitate voluntatis: alius autem non habet certitudinem causæ meritorum in actu. Si autem fiat comparatio ordinis æterni ad temporalem rem, certior est prædestinatus: sed tunc illa certitudo non erit propria spei, ordinat enim spes temporaliter: & quod frustratur, non est de defectu suo, vt dictum est. Prædestinatio autem est ordo æternus ad salutem, qui frustrari non potest.

**AD ALIVD** dicendum, quod, vt puto, gratia dicitur hic liberalitas dantis maxima & affluentius & sine improperatione: & vt puto, non dicitur hic gratia habitum in sperante, sed potius proprietatem: cui innititur spes ex parte dantis res speratas. Si autem aliquis vult dicere, quod est habitus: tunc dicendum est, quod spes specialiter oritur ex gratia, secundum quod ipsa est causa rei speratæ, & motus, vt supra dictum est: alia autem virtutes referuntur ad gratiam, vt partes ad totum tantum, & non ad motum actus.

**AD ALIVD** dicendum, quod hoc sequeretur, si semper spes esset coniuncta gratiæ in subiecto: sed hoc non est verum, imo quandoque sulcitur gratia, quæ est in proposito conuersionis tantum, vt infra patebit, & tunc est informis.

**AD ALIVD** dicendum, quod spes sumitur ibi pro actu spei, & hunc actum præcedant merita secundum propositum sperantis: quia ipse expectat beatitudinem, & mouetur iam ad sperandum ex meritis quæ habet in proposito. Et hoc potest esse quinque modis, scilicet quod meritum præcedit actum spei in causa meriti tantum, & hoc est quod gratiam iam habet, sed non merita, & tunc sperat ex meritis quæ iam insunt per causam. Secundo potest esse ex meritis præcedentibus causa & effectu: & tunc non potest intelligi de omni actu spei; sed de vero primo sicut probat obiectio. Tertio modo potest esse, quod præcedit meritum in causa & proposito merendi: & sic iterum de omni actu spei verum erit. Quarto modo potest esse, quod præcedit causa cum merito alieno, vt est Christi, & sanctorum: & sic iterum de omni actu spei verum erit. Quinto potest esse, quod nec præcedit in causa nec in effectu, sed in proposito tantum: & sic est verum quod dicit de actu spei informis tantum.

**AD ALIVD** dicendum, quod charitas non præit spem naturam, nisi increata, vel in proposito, vel in causa, vt iam dictum est, si spes sumatur in actu: habitus enim si considerantur vt partes gratiæ, sunt simul: si autem considerantur secundum ordinem spiritualis ædificij, tunc natura

A a tur

tura præit spes charitatem, ut dicit Gloss. super principium Matthæi. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS V.

*An spes potest esse informis sicut fides?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Sine meritis enim aliquid sperare non spes, sed præsumptio dici potest, &c.] Ex hoc enim videtur, quod nunquam sit spes informis: quod quidam etiam aliis modis nituntur probare sic, Quod fides potest esse informis, hoc habet ex hoc quod aliquid eius est in cognitione, quod remanet, ablato eo quod est affectionis: ergo ubi non est illa causa, non est informis: sed spes tota est in affectu, & nihil habet in parte cognitiua: ergo aut tota manet, aut tota tollitur: ergo informis non potest esse, ut videtur.

2. Item, Spes non potest tendere sine amore, & si non tendit, non manet: ergo videtur, quod sine charitate non manet aliquid de spe.

3. Item, Si maneret, tunc postea eadem fieret formata, quando adueniret gratia: qualiter ergo illud quod adueniret, haberet se ad illud quod remanet: non enim potest dici, quod sicut materiale, sicut dictum est de fide: quia non est de duplici essentia, scilicet affectiua & intellectiua spes, sicut fides.

**SED CONTRA:** Fides generat spem: fides ergo informis generabit spem informem, & fides formata spem formamam.

2. Item, Sic se habet fides ad timorem, quod informis generat timorem informem, qui seruilis est: formata autem timorem formatam, qui est initialis vel castus: ergo similiter faciet secundum ordinem in bonum de spe.

3. Item, Si spes esset semper formata, iam nobilior esset effectus quam causa: quia secundum naturam fides est causa spei, & potest esse informis & formata fides, ut supra habitum est.

4. Item, Spes est ex parte sicut & fides: ergo videtur, quod accidit eadem imperfectio quæ & illi: hæc autem est informitas: ergo & potest esse informis.

## De quibus sit spes.

**B**E T sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Augustinus, Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De spe quoque dicitur, Spes quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Quod attingit ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei speique commune est. Distinguitur tamen fides à spe, sicut vocabulo, ita rationabili differentia. Est enim fides malarum rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides & præteritarum rerum, & præsentium, & futurarum. Credimus enim mortem Christi, quæ iam præterit: credimus sessionem, quæ nunc est: credimus venturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides & futurarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse cœpisse, nec fuisse utique sempiternum: & alia atque alia non modo de aliis hominibus

In en-  
chirid.  
cap. 8.  
Rom. 9.

5. Item, Augustinus vult, quod sola charitas diuidat inter filios regni, & filios perditionis: ergo spes sicut & fides non diuidet: ergo erit bonis & malis communis: non autem potest inesse malis nisi informis: ergo potest esse informis.

**SED SI** hoc datur, tunc queritur, Quæ sit differentia inter spem quæ non habet merita & est informis, & præsumptionem quæ etiam non habet merita & expectat beatitudinem?

**SOLVTIO.** Dicendum, quod spes potest esse informis sicut & fides. Et ad vltimum respondeo primo, quod spes informis non est sine meritis, sed non habet ea nisi in proposito: & ille fuit quintus modus quo merita præcedunt actum spei, ut prius diximus: sed præsumptio quæ dicitur spes stultorum, est ex gratia largitatis Dei sine omnibus meritis: expectat enim præsumptuosus beatitudinem etiam continuando in peccatis, eo quod reputat Dei misericordiam dare beatitudinem sine conuersione, & non attendere peccata. Et per hoc patet differentia.

**AD PRIMUM** dicendum, quod in argumento illo est suppositio falsi: quia etiam fides informis habet aliquid affectionis, ut supra ostendimus: & ideo non est causa quam ponit pro causa.

**AD ALIUD** dicendum, quod omnis virtus theologica de se habet ut tendat, & non ab amore, nisi quodammodo: & quod spes informis non tendit, hoc est à contrarietate quam habet in subiecto, & non de se.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc bene concedo, sicut supra de fide, quod adueniente gratia formatur id quod informe fuit, & est imperfectum respectu ipsius & materialis: sicut & in fide, sicut dispositio materialis est respectu speciei: non tamen ita differt, sicut dispositio à specie, sed sicut imperfectum à perfecto in eodem genere qualitatis, & sicut imperfectum ad actum sperandi quem bene spes informis elicit, sed sicut imperfectum ad tendendum.

**AD HOC** autem quod posset obiici, quod duæ qualitates eiusdem speciei nec sunt in eodem secundum idem: quia simplex non vnitur simplici, & huiusmodi, supra in questione de fide responsum est.

multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de Angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere prohibetur.

## ARTICVLVS VI.

*An spes sit inuisibilium, & an fides & spes sunt abinueniam distincta?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Et sicut fides, ita & spes de inuisibilibus, &c.] Quoniam virtutes quarum est obiectum vnum, sunt virtus vna: ergo si fides & spes habent vnum obiectum, tunc sunt vna virtus.

2. Item, Spes non videtur tantum esse de inuisibilibus, sed etiam de his quæ hic habentur, ut spes gratiæ & veniæ: istæ enim species inueniuntur poni à Sanctis.

**SOLVTIO.** Spes est de inuisibilibus, non prout sunt inuisibilia, sed prout sunt futura absentia: & ideo in obiecto fides & spes non conueniunt nisi materialiter: & ideo non oportet, quod virtus vna sint.

**AD ALIUD** dicendum, quod omnis definitio datur ex fine, & denominatio fit à fine eodem modo: & ideo spes proprie est de gloria: & si est veniæ & gratiæ, hoc est secundum ordinem ad gloriam.

## ARTICVLVS VII.

*An spes sit futuri boni & proprii.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Spes autem non nisi bonarum rerum, nec nisi

futararum & ad Deum pertinentium, &c.] Contra hoc videtur esse quod dicit Poëta:

*Hunc ego si potui tantum sperare dolorem.*  
Ex hoc videtur quod spes etiam sit malarum rerum.

2. Item videtur, quod sit communis boni Luc. vltimo. Nos sperabamus, quod ipse esset redempturus Israël.

3. Item Augustinus, De nemine desperandum est, dum in via est. Ergo spes est de salute omnium.

4. Item, Fides communiter habet se ad se & ad alios, & similiter charitas: ergo videtur, quod & spes.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod si spes proprie sumatur: tunc non est alicuius, nisi in quo concurrunt hæc tria, quæ ponit Magister, scilicet boni, futuri, & proprii. Si autem improprie sumatur loco generis sui quod est suspicio futuri quæcumque: tunc potest esse mali: & sic accipit Poëta. Et per hoc patet solutio ad primum. Si vero large sumatur, tunc erit etiam boni communis. Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod non est simile de fide, & charitate, & spe. Quia spes respicit merita, & illa sunt propria. Charitas autem & fides non fundantur in aliquo proprio: & ideo possunt esse respectu communis. Tamen sciendum est, quod non est fidei actus quo credo homini etiam bonum, eo quod fides non est nisi simpliciter & vniuersaliter super primam veritatem: sed potest esse actus opinionis.

## Redit ad præmissam questionem, scilicet an fides &amp; spes in Christo fuerint?

**P**OST hoc superest inuestigare, utrum fides & spes in Christo fuerint: unde tractatus iste sumpsit ex ordium. Quibusdam non indocte videtur fidem virtutem & spem in eo non fuisse, sicut in Sanctis iam beatificatis, vel in Angelis non sunt: & tamen Sancti credunt & sperant resurrectionem futuram, & Angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides vel spes virtus est: quia & Deo per speciem contemplando fruuntur, & in Dei verbo resurrectionem futuram sicut iudicium, non per speculum in ænigmate, sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere: ergo ea consummata post iudicium similiter & fidem habere dicentur, quia credent eam præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt, quia non credunt absque scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem: ita & modo credunt & sperant resurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis quod perfectum est, & euacuatum est quod est parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides. Venit species, & desit spes. Ita & Christus in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem & speravit resurrectionem tertia die futuram: pro qua & Patrem

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

A a 2 orant.

Supra  
dist. 2. 2.

1 Cor. 13.

oravit: nec tamen fidem virtutem & spem habuit: quia non anigmaticam & speculari, sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognouit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit tamen Christus sicut in Psalmo ait, In te Domine speravi: nec tamen fidem vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quæ credebatur, non incongrue dici potest; quod fidem & spem virtutem habuerint: quia credebant & sperabant se viuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non videbant: quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi: qua consummata, à fide transferunt ad speciem.

ARTICVLVS VIII.

An Christus, Angeli, & anima beata spem habeant?

**D**einde queritur de hoc quod dicit in secunda parte *ibi* [Post hoc superest inuestigare, &c.] Ibi enim Magister dicit, quod nec Christus, nec Angeli, nec anima beata spem habeant vel habuerunt. Et de his tribus obicitur per ordinem. Videtur enim, quod Christus habuit spem: quia habuit plenitudinem gratiarum: fides autem & spes partes gratiæ sunt: ergo habuit eas.

2 Item Psal. 30. In te Domine speravi. Item, Speravi in me, eripiam eum. Et infinitis aliis locis.

3 Item, Quiddam beatitudinis defuit ei, scilicet gloria corporis: ergo videtur, quod illam sperare potuit.

4 Item, Sicut fuit comprehensor, ita fuit viator: ergo sicut non defuerunt ei quæ fuerunt comprehensoris, ita nec debuerunt deesse quæ fuerunt viatoris: spes autem viatoris est: ergo spem habuit.

*Sed contra.* Nihil imperfectionis Christus habuit secundum animam præter solam passibilitatem: fides autem & spes dicunt imperfectionem: quia fides est cognitio in anigmatica, & spes est expectatio eius quod non est comprehensum: cum ergo Christus aperte viderit, & perfecte comprehenderit, ut puta unitus deitati, nunquam habuit fidem vel spem.

*Quæst. 1.* Vtrem Angeli spem habuerunt, vel habeant? Videtur, quod sic: quia expectant adhuc præmium quod accedit post diem iudicij ex ministerio custodiæ, quo obsequuntur nobis: ergo cum spes sit certa expectatio præmij, videtur quod spem habeant.

2 Item 1. Pet. 1. In quem desiderant Angeli prospicere. Desiderium autem non est nisi eius quod non habetur in presenti: ergo videtur, quod illis abientis posset esse spes in eis.

*Sed contra.* Omnia pertinentia ad suam beatitudinem habent in verbo, & vident: ergo nihil sperant in futurum, quod non videant præsentialiter: visio autem non est spes, ut dicit Apostolus: ergo spem non habent. Item, Fidem non habent quæ gignit spem: ergo nec spem.

*Quæst. 2.* Vtrem anima beata modo existentes in celo, habeant spem? Et vide-

tur, quod sic: quia in Apocal. 6. dicitur, Dictum est eis ut expectarent tempus adhuc modicum. Ergo videtur, quod expectant gloriam corporum: & expectare futuram beatitudinem spei est: ergo spem habent, ut videtur.

2 Item etiam quidam antiqui dixerunt, quod desiderio corporum aliquantulum retrahantur ab intentione contemplationis: ergo videtur, quod habeant spem.

*Sed contra.* Spes quæ differtur, affligit animam: illi autem affligi de cætero non possunt: ergo spem habere non possunt.

*Solutio.* Dicendum, quod Christus nec Angeli, nec anima beata proprie loquendo spem habent: & hoc duabus de causis: quarum una est, quia spes proprie non est nisi de substantiali beatitudine, & hæc est beatitudo anime non corporis: quia gloria corporis est, ut opinor, quadam redundantia ex anima in corpus coniunctum. Alia causa est: quia spes fundatur in cognitione anigmatica, quæ ostendit rem speratam in speculo & anigmata: & ideo quia etiam id quod expectant, vident in lumine verbi, non dicuntur spem habere illius: & illam causam videtur Magister tangere in litera.

*Secundum* hoc igitur dicendum ad primum quod Christus spem non habuit: & improprie sumitur spes in auctoritatibus illis pro expectatione præmij accidentalis vel gloriæ corporis, cuius non est spes nisi per posterius: vel loquantur de Christo gratia membrorum. Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

*Ad ultimum* dicendum, quod fuit viator ratione passibilitatis: & ideo habere fidem & spem non pertinet ad viatorem, sed potius ad viatoris imperfectionem: quia sine hoc viator esse posset & mereri, sicut quidam dicunt de Angelis ante confirmationem. Vnde etiam quicquid gratiæ in spe & fide fuit, ipse habuit: sed non quicquid in eis fuit imperfectionis: visio enim gratiæ est in fide, & tentio vel comprehensio in spe. Qui enim sperat (ut dicit Magister in primo libro distinctione prima) aliquatenus tenet rem, licet non perfecte.

*Ad id* quod ulterius queritur de Angelis, dicendum quod nec ipsi spem habuerunt, nec habent, eisdem de causis: id enim quod expectant, est de præmio accidentali.

*Ad aliud* dicendum, quod est desiderium rei non habitæ, & hoc non habent Angeli: & est desiderium rei habitæ ad tollendum fastidium, & de hoc intelligitur dictum Petri.



*Ad quest. 2.* AD ID quod iterum ulterius quaeritur, Vtrum animae sanctae spem habeant, dicendum quod non, eisdem de causis. Nec puro hoc esse verum, quod retrahantur a contemplatione desiderio corporum: quia determinatum est eis tempus, & illud cum gaudio in vna stola expectant, quia securitatem habent de reliqua.

ARTICVLVS IX.

*An Patres in limbo, & anime in purgatorio, & daemones habeant spem virtutem?*

**D**Einde quaeritur de hoc quod dicit *ibi* [De antiquis vero Patribus qui apud inferos vsque ad passionem, &c.] Videtur enim, quod non habuerunt spem: quia spes committitur se via: illi autem iam fuerunt securi: ergo non fuerunt in via.

2. Item, Spes datur ad merendum: illi autem non fuerunt in statu merendi: ergo spem non habuerunt.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit Beda, & ponitur in quarto distinctione prima, quod Patres in limbo felici spe ingressum ianuae caelestis expectauerunt. Ergo spem habuerunt. Praeterea, hoc dicitur hic in litera.

*Quest. 2.* VTERIVS quaeritur, Vtrum animae in purgatorio spem habeant? & videtur quod sic: quia adhuc non habent apertam visionem per speciem: ergo aenigmaticam: illam autem concomitatur spes, vt dicit Magister: ergo habent spem.

*Sed contra.* SED CONTRA: Secundum hoc damnati etiam haberent spem: quia habent aenigmaticam cognitionem de Deo: si ergo spes talem cognitionem concomitatur, damnati habent spem, vt videntur: quod falsum est, cum ipsi penitus sint & sciant se esse damnatos.

*Quest. 2.* VTERIVS quaeritur de daemoneb vtrum

ipsi habeant spem? Videtur autem, quod sic: quia Iob 40. dicitur de Behemoth, Ecce spes eius frustrabitur eum.

*Sed contra.* SED CONTRA: Scit peccatum suum esse irremediabile: ergo habet desperationem: ergo non spem salutis.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod Patres spem habebant, sicut Magister bene probat in litera.

AD PRIMUM dicendum, quod quodammodo fuerunt in via: non enim mansio distinguitur, vt dicit Augustinus; nisi in loca perpetuae permanentiae, scilicet in caelo, vel in inferno damnatorum: & ideo quoad securitatem dicunt quidam eos fuisse in termino, & quoad statum merendi: sed quoad transitum vterioris gloriae fuerunt adhuc in via, non in termino.

AD ALIUD dicendum, quod hoc accidit speci ratione status, quod meretur, vel non meretur: & ideo hoc non per se est speci, quod non sit nisi in statu merendi: quia potest esse praeter illum.

AD ALIUD quod ulterius quaeritur, etiam bene concedo, quod qui sunt in purgatorio habent spem & fidem: quia expectant salutem in cognitione aenigmatica visam. Ad illud quod contra obiicitur, dicendum quod nihil est simile: quia nec habent fidem quae tendat in veritatem, vel quae virtus sit, sed talem, qualis est demonum, de qua supra distinct. 24. dictum est: & etiam si haberent fidem, non habent salutis expectationem, & ideo non habent spem.

ET PER hoc patet solutio ad id quod vterius quaeritur de daemoneb: concedimus enim, quod nullam habent spem. Et ad id quod contra obiicitur, dicendum quod spes ibi improprie accipitur pro expectatione dilationis iudicij, in qua acrius quam modo puenitur: illa enim frustrabitur, quia citius quam vellent iudicabuntur. Et per hoc patet solutio eorum quae quaeruntur de spe.



DISTINCTIO XXVII.

*De charitate qua diligitur Deus & proximus, qua in Christo & in nobis est.*



**A**UM autem Christus fidem & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, qua maior esse non valet: qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis & inimicis. Habuit enim in corde charitatem quam opere nobis exhibuit, vt exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum & proximum.





accipitur in definitione eius actus alicuius aliam virtutem.

2. Item, Apostolus 1. Corinth. 12. enumerat cum singulariter cum aliis virtutibus specialibus, cum dicit, Nunc autem manent fides, spes, & charitas: tria hæc, maior autem horum charitas.

3. Item, A speciali ratione obiecti sumitur specialis virtus: summum autem bonum est specialis ratio obiecti, sicut summum verum, & summum gloriosum: ergo habet specialem virtutem sibi respondentem sicut & illa.

4. Item accipitur à beato Gregor. in principio super Iob, ubi dicit eam signari per vnam filiam specialiter, & non per omnes filios & filias Iob.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod charitas est virtus specialis, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum & in Deo.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod charitas vniuersaliter non efficit salutem, vt formaliter opposita omnibus vitiis, sed potius vt coniuncta omnibus actibus, sine quibus nunquam est, quia cum ipsa infunduntur: & ideo attribuitur hoc charitati: & hoc qualiter sit, infra declarabitur à Magistro, ubi agit de connexione virtutum: quia charitati vno modo omnes alie connexæ sunt, & ideo dicitur mater omnium aliarum: & per hoc etiam patet solutio ad omnes probationes præmularum illius rationis: quia probant ac si formalem habeat oppositionem charitas ad vitia omnia: & hoc non est verum.

**AD ALIUD** dicendum, quod charitas non habet in se actus aliarum vt habitus, ex quo vel cuius partibus eliciantur illi actus: sed habet eas vt motor non proximus & coniunctus motori, sed potius vt motor motoris ad actum: amor enim Dei omnes virtutes mouet ad actum. Si enim queratur, Quare patiens est patiens: respondet propter amorem Dei, volens assignare causam mouentem patientiam suam ad opus. Et si queratur, Quare sperans sperat: respondebit iterum propter amorem Dei, volens assignare causam eandem. Et ideo charitas bene est motor vniuersalis virtutum ad actum, sed non est vniuersalis virtus: motor enim vniuersalis vno modo etiam habet motum proprium quo distinguitur ab aliis, & habet alio modo motum quem influit motoribus aliis ad mouendum, propter quam influentiam dicitur motor vniuersalis, vt patet in motoribus orbium, ubi primus motor mouet motum diuinum, & influit in omnes alios vt desideratum desideranti motum vnicuique, quo mouet etiam motu proprio quilibet, eo quod quilibet inferior querit sibi assimilari in causando vniuersum esse per motum proprium quantum potest. Et sic est de charitate respectu virtutum: & ideo attribuntur ei opera aliarum virtutum: sed hoc in sequenti articulo melius expeditur.

**AD ALIUD** dicendum, quod Magistrorum opinio quorundam conuenit in hoc, quod amor qui ponitur in definitione aliarum virtutum, non sit amor qui est charitas, sed generalis quidam amor, quo quælibet vis animæ & virtus amat coniungi proprio obiecto. Si tamen placet dicere, quod est amor charitas, sicut videtur esse intentio Augustini: tunc dicendum, quod charitas

cadit in definitione earum, non secundum substantiam habitus, sed secundum ordinem & finem habitus ad actum, qui est summum bonum. Et ita videtur velle Augustin. qui in qualibet definitione ponit actum virtutis & amatum quod est finis: & hoc non est inconueniens: quia charitas est vniuersalis motor, & suum obiectum est vltimus finis virtutum aliarum: tamen est specialis virtus in relatione ad actum proprium. Vnde autem ei accidat hoc quod possit esse vniuersalis motor, & forma quædam, & finis, & tamen esse specialis virtus, in sequenti articulo questionis declarabitur. Per hoc idem patet solutio ad dicta Hieron. Bern. & August. sequentia.

**AD ALIUD** dicendum, quod illa obiectio procederet, si opera præceptorum reducerentur ad præceptum dilectionis, sicut ad genus: sed non est ita: sed reducuntur sicut ad vnum singularem motorem, qui virtutem suam influit aliis: & sicut ad vltimum, & non ad proximum finem. Et non sequitur nisi, quod habitus vnus sit, sed vniuersaliter mouens & coniungens omnes virtutes vltimo fini.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod hoc est bene simile. Et bene concedo, quod alie virtutes reducuntur ad amorem vt motores particulares ad calorem solis: quia sicut calor solis mouet in omnibus virtutibus naturalibus, ita calor charitatis in omnibus operibus meritoris quarumcunque virtutum sint opera propria: sed non oportet, quod propter hoc sit generalis virtus, sicut nec sol est genus ad omnes motores particulares in natura.

### ARTICVLVS III.

*Verum charitas sit forma omnis virtutis, & vtrum ipsa possit fieri informis?*

**T**ertio queritur, Vtrum sit forma omnis virtutis, & vtrum ipsa possit fieri informis? Videtur autem, quod sit forma: & hoc dicunt Sancti communiter, & quod est mater, & quod est radix, & quod est finis. Sed contra: Forma dicitur duobus modis, scilicet exemplaris, & quiescens in materia. Si ergo charitas est forma, erit forma altero istorum modorum, vel vtroque. Constat autem, quod non est forma sicut exemplaris: quia secundum speciem ipsius non fiunt alie, sicut exemplatum sit secundum speciem exemplaris: ergo si est forma, erit forma intrinseca dans esse virtuti secundum speciem: & hoc iterum non potest esse, quia sicut informatum humanitate est homo, ita informatum charitate est charitas: ergo non fides, vel spes, vel alie virtutes: ergo videtur, quod charitas non sit forma.

2. Item, Forma dat esse & rationem: sed diuersorum specie non est vnum esse & ratio: ergo diuersorum specie non est vna forma: sed virtutes differunt specie virtutum: ergo ipsarum non est vna forma: cum igitur charitas sit vna, vt habitum est, ipsa non est forma. Si forte tu dicas, quod in virtute duo sunt, scilicet quod est ad finem, & quod tendit in ipsum. Et quod est ad finem hoc dat ei speciem, quia virtutes distinguuntur

guntur per fines proximos, licet non distinguantur per finem vltimum, quod autem tendit in finem vltimum, hoc habet à forma quæ est charitas in ipsa. Contra: Differt habitus virtutis ab habitu scientiæ in eo quod virtus est optimorum operatiua: sed scientia est à re caulata, & non tendit in eam, sed potius ab ea in animam: nulla autem virtus potest esse operatiua optimorum, nisi tendendo & coniungendo se optimo suo: ergo quælibet virtus de se tendit in suum optimum: ergo non accipit hoc ab informatione virtutis charitatis.

3. Præterea, Nos videmus quasdam virtutes politicas pertingere ad suum optimum sine charitate: sicut patet exemplum in Philosophis virtutis, qui consequuntur optimum cuiuslibet virtutis, & etiam felicitatem sine charitate: ergo non accipit hoc à charitate virtus ipsa.

Propter hoc dicunt aliqui, quod in actu cuiuslibet virtutis duo sunt, & etiam in virtute ipsa, scilicet substantia actus secundum speciem virtutis, & quod ipse dignum facit vita æterna: & non informatur charitate quoad primum, sed quoad secundum. Hoc dicunt vno modo esse in omnibus, & hoc probant: quia quantitas meriti attenditur penes charitatis quantitatem: quod non esset, nisi ipsa per se faceret meritum in omnibus aliis. Quod autem meritum sit à charitate, dicunt eommuniter Doctores, & accipitur hoc 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum vt res sonans, & vt cymbalum tinniens, &c.

**SED CONTRA:** Gratium faciens gratia est quæ gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: sed gratum facere est facere dignum vita æterna: ergo ipsa est quæ facit opera virtutum, & virtutes gratas: ergo oportet, quod aut charitas de se non faciat hoc, aut quod charitas idem sit quod gratia gratum faciens.

Hanc conclusionem quidam vterius concedunt dicentes, quod gratia gratum faciens & charitas idem sunt, & non differunt nisi per rationem: quia gratia dicitur secundum quod refertur ad animam, sed charitas quando refertur ad potentiam quæ est concupiscibilis vel voluntas, vt dicunt.

**Sed contra:** Perfectiorem totius secundum quod est totum, si referatur ad partes, per prius refertur ad partes principales: gratia est perfectio totius, vt dicunt: ergo si relationem habet ad partes, per prius refertur ad partem principalem: principalior est autem intellectus, quam concupiscibilis: ergo perfectio intellectus magis habet rationem gratiæ, quam perfectio concupiscibilis: fides autem est perfectio intellectus, vt prius habitum est: ergo fides magis debet esse gratia, quam charitas quæ est perfectio concupiscibilis.

2. Item, Relatio illa gratiæ ad potentiam, facit eam esse principalem virtutem conditiuam alij quæ accipitur sub gratia, aut aliquid aliud. Si dicas, quod sic: ergo charitas non differt à toto quod est gratia, nisi per accidens: ergo non est principalis pars eius: ergo non debet conditui aliis partibus, quæ sunt fides, & spes. Si autem aliquid aliud facit eam specialem virtutem: tunc solutio innititur falso, quod non differt à gratia nisi per relationem ad aliud.

3. Item, Cum forma dat esse & rationem suam, aut alterius. Si dicas, quod dat suam: ergo omnis virtus informata charitate habet esse & rationem charitatis, quod absurdum est. Si autem dat aliam: hoc est absurdus adinuicem, quia sic dat quod non habet.

4. Item, Quicquid generaliter vno modo inuenitur in multis differentibus specie, non potest esse in aliquo illorum quæ sicut species diuidunt totum: gratum esse actum suum meritorium vno modo inuenitur in omnibus partibus gratiæ, quæ sunt virtutes infusa in gratia ipsa: ergo non est ab aliqua speciali quæ condituitur aliis: ergo non est hoc ab ipsa sicut informantem, vt videtur.

5. Item, Sicut se habent perfecta, ita se habent perfectiones: sunt autem tres vires animæ motiue quæ perficiuntur ab omnibus virtutibus, scilicet ratio, concupiscibilis, & irascibilis: ergo sicut se habent illæ adinuicem, ita se habent perfectiones earum: sed in illis ratio ordinat & format alias: & si accidit oppositum, egreditur peruersus actus in moribus: ergo habitus rationis similiter ordinabit habitus aliorum potius, quam ordinetur ab eis: ergo fides potius informat charitatem, quam informatur ab ipsa.

6. Item, Ita est in habitibus virtutum cardinalium, quod illæ quæ sunt in ratione, ordinat & quodammodo formant alias: ergo similiter erit in habitibus virtutum theologiarum, vt videtur.

Ad hoc iterum quidam voluerunt dicere, quod concupiscibilis est vis diffusa in omnibus aliis viribus, & mouens eas: & ideo habitus eius dicitur etiam forma diffusa in omnibus aliis viribus, & mouens eas. Sed contra: Hoc non potest dici, nisi ratione appetitus finis sui, quem appetit omnis vis animæ. Si autem ratione huius dicitur concupiscibilis diffusa in aliis, cum omnis vis refugiat contrarium sui finis, erit per eandem rationem etiam irascibilis diffusa in omnibus aliis: ergo à simili & habitus eius: ergo etiam spes erit forma aliarum virtutum, quod absurdum est. Præterea, Appetitus habet partes: habet enim ratio motiua aliquid de appetitu, & similiter voluntas, & similiter concupiscibilis, & eodem modo irascibilis: non ergo propter appetitum solam concupiscibilis dicitur diffundi in omnibus aliis.

Ex his omnibus videtur necessario relinqui, quod charitas non sit forma virtutum per aliquem modum, & quod meritum non attenditur penes ipsam.

**SED CONTRA:** Ambros. Charitas est mater omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est.

2. Item, Supra dist. 23. dixit Magister, quod accessu charitatis fides informis formatur, & virtus sit: ergo charitas est forma.

**VTERIVS** queritur, Quare charitas vt alia virtus non potest fieri informis? Videtur enim, quod possit. In homine enim non habente charitatem, est dilectio qua diligit Deum: non tamen tendit in ipsum per opus, sicut in eo est qui credit primæ veritati, non tendendo in eam: ergo sicut fides informis est in eo qui non tendit, ita charitas potest esse informis.

2. Item,



2. Item, Ait que condiuiduntur, possunt esse informes & formatae, ut fides, & spes: ergo & ipsa.

3. Item, Sicut ex parte intellectus siue rationis, & ex parte irascibilis relinquuntur homini cadenti in peccatum, aliquid informe, quo reuertatur facilius: ita multo amplius debet aliquid relinqui ex parte concupiscibilis, cum illa magis indigeat, eo quod ipsa est corrupta & infecta.

8. l. con-  
tra. SED CONTRA: Forma nunquam potest esse informis: charitas autem est forma: ergo non potest esse informis.

soluio. SOLVITIO. Dicendum videtur mihi sine præiudicio motorum, hic alia via incedentium, quod charitas non est forma virtutis, nec secundum speciem virtutis, nec etiam secundum esse gratie gratum facientis, quod inuenitur in singulis virtutibus que sunt cum gratia gratum faciente: sed charitas informat in ratione triplicis cause que respicit causatum ut forma, scilicet ut efficiens, cuius species secundum aliquid manet in causato: & ut forma quædam: & ut finis qui est forma in esse optimo. Quod qualiter sit, videndum est que sunt in actu virtutis, ut ex actibus intelligamus etiam de ipsa virtute. In actu autem virtutis est species actus, qua dicitur esse actus huius virtutis vel illius. Similiter in actu illius virtutis est, quod facit dignum vita æterna, & hoc conuenit cum omnibus actibus virtutum formatarum. In actu etiam est ratio qua est ab agente, scilicet quod est similis dispositioni agentis, in hoc quod est ad finem vltimum quem intendit agens, & ille est prima bonitas que intenditur. Quartum quod est in actu, est liberalitas ipsius quod non est ex ratione utilitatis, vel delectationis priuatæ, sed ex liberalitate amoris summi boni. Similiter ex parte finis video tria, scilicet materiam in quam terminatur actus: & rationem, quare potius super hanc materiam quam super aliam: & finem vltimum, qui intenditur ab operante. Et ut hoc manifestius fiat, demus exemplum in naturalibus & civilibus.

In naturalibus autem videmus virtutem informatiuam in semine tritici, in cuius actu inuenimus speciem virtutis, quam habet ex hoc quod est virtus grani tritici, & non hordei vel alterius: & inuenimus in eo actum ignis, per digestionem separantis in humido purum ab impuro: & inuenimus in eo virtutem cælestem per motum ad esse terminatum in specie & figura: & inuenimus etiam expeditionem ad actum, secundum quod est magis vel minus impedita: & inuenimus ex parte finis ipsius materiam in qua inprimis speciem quam intendit potius, quam in alia, & speciem impressam, & vltimum intentum, ut saluetur natura communis in tali succellione. Et nos dicimus, quod ista sunt à diuersis: quoniam species virtutis est à forma dante esse speciali virtuti, & opus digestionis ab actu caloris ignis, & operatio ad esse à calore cæli, & expedicio eius à loco & calore solis, inuantibus intrinsicis virtutibus que disponunt subiectum. Ex parte autem finis, quod talis queritur materia, est à natura forme que querit materiam debitam, & finis generationis est ab agente, & finis intentionis est ab vniuersaliter faciente succellionem in generatione, non vna, sed multis.

Item videmus etiam in civilibus, in quibus

vna mechanica virtus est sub aliis: sicut equestris mouet frænorum factricem ad hoc quod fiat frænum competens equo: & ideo vna est forma fræni que est ab illa que est frænorum factrix, & alia docet applicare equo formam illam. Similiter charitas (ut mihi videtur) nulli virtuti dat esse proprium in specie virtutis, nec dat esse gratia: quia, meo iudicio, charitas non est gratia, sed pars eius, sicut & alia virtus: sed dat ei speciem efficientis, mouentis generaliter, ut scilicet ex amore & liberaliter fiat: & dat ei formam ordinis, id est, ordinantem non ad finem proximum, sed vltimum: qui non intenditur vno actu, sed omnibus, & ille est Deus, ut fiat propter summum bonum quod Deus est: & dat ei tertio coniunctionem cum illo. Aliud enim est ordinare in finem vltimum, & aliud contingere illum: non enim contingeret nisi aliquid amoris esset in qualibet virtute: quia cuiuslibet virtuti speciali si sine amore sit, sufficit contingere proprium finem: sicut etiam frænorum factrici si sit sine equestri formante ipsam, sufficeret consequi formam fræni, & non intenderet vltimus qualiter valeret militari vel equestri.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod forma dicitur hic aliquo modo intrinseca. Extrinseca est que vniuersaliter est mouens: sed quia vniuersaliter mouens in merito, non mouet nisi influendo speciem suam in alios, ideo amor quidam efficitur intrinsecus virtuti cuiuslibet. Sed ab illo non amittit speciem suam, quia est secundum bene esse, & non secundum esse simpliciter. Hoc autem bene esse est in consecutione finis vltimi, qui est charitatis. Quod autem charitas non sit forma dans esse, videtur concedendum. Similiter & hoc videtur concedendum, quod non dat esse gratuitum, sed tamen dat quantitatem: & hoc ideo, quia esse gratuitum est ex gratia: quantitas autem est secundum aliquid quod est ibi de nostro, quia aliter non esset maius meritum in vno, quam alio: id autem quod maxime ponit ibi de nostro & liberalissime, est charitas que facit nos totos superimpendi & libenter: & ideo secundum quantitatem illius attenditur quantitas meriti. Si autem obicitur, quod ab eodem debet esse meritum secundum esse, & secundum quantitatem. Dicendum, quod hoc est falsum: quia hoc in nullo verum est: nunquam enim ab eodem est esse, & quantitas in illo esse, nec in natura, nec in gratia. Ad id autem quod obicitur contra responsonem, quod charitas facit tendere omnes in suum finem. Dicendum, quod est finis duplex, scilicet ratio vniuersalisque virtutis in specie, & in illum potest tendere sine charitate, sicut fides in verum, & spes in altum, vel gloriosum, & huiusmodi. Sed est finis vltimus, qui est finis charitatis: & in illum nulla virtus potest tendere nisi mota charitate: & per amorem illius finis quem influit ei charitas, secundum quod motor vniuersalis omnium ad finem illum.

AD ALIUD quod vltius obicitur, quod charitas non sit gratia, nec facit esse gratum in omnibus, videtur mihi esse concedendum: quoniam non possum videre, qualiter rationabiliter possit dici, quod charitas & gratia non differant nisi per relationem ad subiectum: tamen de hoc amplius habet disputari in 2. huius lib. distinct. 6.

Ad

Ad simile etiam hoc quod dicitur, quod concupiscibilis sit diffusa in omnibus viribus, hoc videtur mihi falsum, sicut probatum est.

Ad qua-  
si inuen-  
tam.

AP. 10 quod vltius queritur, Quare non possit esse informis? Dicendum, quod non est hæc causa quam quidam dicunt, quia ipsa sit gratia gratum faciens: sed huius sunt alia quatuor cause: quatum prima est, quod ipsa est donum primum in quo omnia alia donantur. Dico autem primum ex parte dantis, non ex parte nostra: quia charitas est post fidem ex parte nostra, ut supra probatum est: sed primum ex parte dantis est charitas: & ideo si primum esset informis, vel fieri posset, oporteret ut aliud prius eo esset per quod formaretur, quod non potest esse, cum in nullo genere sit aliquid prius primo. Alia causa est: quia ipsa est secundum totum posse hominis, nulla autem alia: & ideo impossibile est, quod sit sine gratia gratum faciente: & hoc sic patet. Quod enim credit Deo saper omnia, non facit propter hoc quicquid potest, nec qui sperat, & sic de aliis: sed qui diligit Deum propter se & super omnia, nihil sui retinet quod non in dilectione Dei expendat. Tertia causa est: quia ipsa fundata est in affectu intimo, sicut no-

tatum inuenies in lib. 1. distinct. 10. & ideo nihil informitatis relinquuntur in affectu in quo ipsa est. Quarta causa est: quia ipsa est similitudo bonitatis ut est bonitas diuina: & ideo etiam tendit in ipsam ut est in ratione bonitatis, & non in ratione alia, & non potest non esse similis illi optimo: & sic non est de fide que est de veritate, & ideo potest deficere ratio bonitatis que format in specie virtutis: & sic similiter sine charitate est dilectio naturalis, & ideo non format nisi adueniente charitate alterius nature.

AD ALIUD dicendum, quod ratio dicta est, quare non est simile.

AD VLTIMUM dicendum, quod homini cadenti ex parte illa nihil relinquuntur, quia eius casus est per amorem contrarium veritati: sed non cadit per aliquid contrarium fidei, vel spei: & ideo non destruantur in toto fides, & spes. Vel si dicas, quod cadat per contrarium fidei, vel spei: tunc sequitur incuitabiliter, quod illa in toto destruitur, sicut & charitas: quia infidelis non habet fidem, nec desperatus spem: sed de hoc non loquimur, sed de cadente in malis moribus per appetitum boni commutabilis.

### Quid sit charitas.

**C**haritas est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum vel in Deo. Hæc habet duo mandata: vnum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatorum: & alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est, Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deut. Secundum est, Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet & Prophetæ. Finis enim præcepti est dilectio: & ea est gemina, id est, Dei, & proximi.

### ARTICVLVS IV.

An definitiones charitatis sunt bene assignatae?

DEINDE queritur de definitione charitatis quam dicit in secunda parte ibi Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, &c. Inueniuntur enim alia definitiones charitatis. Dicit enim August. Charitas est virtus qua Deum videre perfruique desideramus. Item Dionys. in lib. de diuinis nomin. & trahitur ex verbis Ierothei sic, Amorem sue diuinitatis, siue angelicum, siue intellectuale, siue animale, siue naturale dicamus, vniuersam quandam & concretiuam intelligemus virtutem, superiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicatiuam alteram habitudinem in extremis, subiecta ad meliorum & superpositorum conseruacionem. Ibidem dat Commentator duas alias: quatum vna est hæc, Amor est connexio aut vinculum quo omnium rerum vniuersitas ineffabili amicitia in solubili que unitate copulatur. Secunda est hæc, Amor est naturalis motus omnium rerum que in motu sunt, finis quietaque ratio, iuxta quam nullus creatura pro-

greditur motus. Item Apostolus 1. Timoth. 2. Finis præcepti charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta: & dicit ibidem Glossa, quod Apostolus ibidem diffinit charitatem.

Obicitur autem de prima sic, Cum dicitur, Charitas est dilectio, videtur idem diffiniri per seipsum: quia dicit Dionysius, Idem est dilectio quod amor, & charitas.

2. Item, Cum propter seipsum dicitur Deus diligi, non videtur charitas separari ab amore honesti in virtute: quia honestum est (ut dicit Tullius) quod diligitur propter seipsum.

Obicitur etiam de secunda: quia videre potius est diffinitiuum fidei, quam charitatis: cum succedat fidei, & non charitati.

2. Item, Cum visio sit tota merces, intelligitur frui in videre: ergo postquam dixit, Vide Deum, superfluum fuit addere, Perfruique, &c.

3. Item, Perfrui non responder tantum charitati, sed omnibus virtutibus fruimur: ergo male ponitur ut diffinitiuum charitatis.

4. Item, Frui etiam diffinitur per charitatem: quia dicit Augustinus, quod frui est amore inha-

tere alicui rei propter seipsum: ergo est ibi circulus, & idem est notius & ignotius seipso.

5. Item, Cum dicitur, Desideramus, ponitur actus sensibilis partis animæ: dicit enim Philo-

sophus

Deut. 6.

Mat. 22.

1. Tim. 1.

Lib. 1.

de doctr.

Christ.

cap. 3.

sophus in : de anima, quod in rationali voluntas sit in irrationali autem desiderium & animus. Cum igitur charitas sit rationalis partis anima, male diffinitur per desiderium.

6 Item, Desiderium est imperfectum & abfentis : ergo cum charitas sit perfectissima, debet per alium actum diffiniri, scilicet per velle, & huiusmodi.

Obicitur etiam de tertia : quia cum amor siue charitas sit in affectu : & affectus non ordinat aliquid, sed potius aspectus, videtur amor non mouere superiora ad inferiora, & media ad inuicem, & inferiora ad superiora.

2 Item, Amor non mouet nisi ad diligendum : ergo non ad prouidendum.

3 Item, Non videtur esse differentia inter intellectualem & animalem : quia intellectualis est animalis.

4 Item, Quis est naturalis amor amor : Videtur, quod nullus : quia dicit Augustinus, quod nihil amatum est nisi cognitum : sed natura non habet cognitionem : ergo nec amorem.

3 Item, De quo amore loquitur Dionysius ? conitit enim, quod non omnia habeant charitatem : ergo non conuenit illa diffinitio charitati.

Item obicitur de alia, quod est vinculum & amicitia vniuersitatis. Contraria enim non se amant, sed magis odiunt, & non se comparantur in eodem susceptibili.

2 Item, Quæ est vnitas insolubilis, qua copulantur : Quæcumque enim componuntur, solui possunt, & in voluntate & in natura.

Obicitur etiam de sequenti, Amor enim magis sonat passionem vel habitum, quam sonet naturalem motum : ergo male ponitur in genere motus.

2 Item queritur, Cum amor dicatur de amore naturali, animali, intellectuali, & angelico, & diuino, & gratuito, vtrum dicatur vniuoce vel æquiuoce ?

Vterius queritur de illa quam dat Apostolus de charitate. Quia illa magis est ad propositum, & vltimo habita fuit distin. 25. Et queritur primo, Cuiusmodi finis dicatur charitas ? Finis enim est ad quæ est motus, & in quo quietitur. Charitas autem est à quo est motus præcepti : quia mouet ad implendum quod præcipitur : ergo ipsa potius est principium præcepti, quam finis.

2 Item, Charitas est radix boni, & à radice est motus incrementi & principium : ergo potius debet esse principium, quam finis.

3 Item, Cum ipsa etiam sit finis consilij, quare ipsa potius diffinitur esse præcepti, quam consilij ?

4 Item, Quid est dictu, De corde puro ? Si dicas, de intellectu depurato : hoc nihil est, quia charitas non est intellectus, sed potius affectus. Si autem dicas, quod accipitur ibi cor pro affectu : tunc non conuenit charitati soli, quia omnis virtus est cordis puri. Item, Fide purificatur cor, vt habetur Act. 15. ergo idem est dicere de corde puro, & fide non ficta. Si dicas, quod differunt sicut effectus & causa : tunc ad minus est peruersus ordo partium diffinitionis : quia fide non ficta debet præponi cordi puro, sicut causa præcedit effectum.

6 Item, Quid est dictu, Conscientia bona ? Non enim bona sit conscientia nisi per meritum, quod scitur esse in conscientia : & hoc non est nisi ex charitate : ergo conscientia bona magis est charitate, quam è contrario.

7 • Si dicas (sicut exponit Glossa) quod conscientia bona est spes firma : tunc iterum peruertitur ordo : quia fides generat spem, & spes charitatem.

8 Item, Quare cordi attribuitur puritas, & spei bonitas, cum bonum sit proprium amoris ?

9 Item, Fides non ficta, est fides non simulata, vel non fragilis : hæc autem non est nisi illa quæ ex dilectione operatur : ergo illa potius est ex dilectione, quam dilectio ex ipsa.

10 Præterea, Aliter diffinitur ab Augustino in lib. de moribus Ecclesie sic, Charitas est recta affectio animi coniungens nos Deo. Item in lib. de spiritu & anima, Charitas est vitæ quædam, copulans amantem cum amato.

CUM ERGO vnus rei vnica sit diffinitio, queritur, Penes quid diuersificentur tot diffinitiones ?

SOLVITIO. Dicendum ad vltimum, quod quedam ex istis diffinitionibus sunt amoris in genere, quedam autem charitatis. Distinctionem autem charitatis, amoris, & dilectionis, secundum nominum rationes notatam inuenies in lib. 1. distin. 10. De amore autem dantur in genere tres, scilicet Dionys. & duæ quæ sequuntur in commento : & illarum quidem prima datur penes ordinem amantium. Secunda penes essentiam amoris : quia essentia amoris est vt sit connexio vel vinculum. Vel aliter & melius, prima data est penes ordinatam per amorem. Secunda autem penes ipsam ordinationem formaliter. Tertia autem penes actum : & ideo dicit amorem esse motum. Illæ autem quæ dantur de charitate, sunt quinque : quarum prima datur per genus & actum & obiectum, & est communiter charitatis ad viam & patriam. Secunda autem datur per charitatem viæ ordinatam ad patriam : quia desiderium est viæ proprie, perfrui autem & inhaerere amato est patria. Tertia autem quæ est Apostoli, datur penes generantiam charitatem in subiecto. Quarta autem penes effectum in specie, quod debet per affectum coniungi Deo. Quinta autem & vltima datur per effectum in genere duplicem : quia in amante facit vitam, & cum amato copulat.

HIS HABITIS dicendum est ad primum, quod licet dilectio idem sit quod charitas in vltima sacra Scriptura, quæ ponit vnum pro alio : tamen nomine differunt, quia amor communis affectus est boni : dilectio autem est affectus boni cum electione diligente, & ita dicit rationis amorem : sed charitas est quando affectatum & electum inestimabili pretio æstimatur : & ideo dilectio secundum nomen genus est charitatis.

AD ALIUD dicendum, quod (vt supra dictum est) ly propter se, dicit ibi triplicem causam, scilicet efficientem, formatam, & finalem. Et hoc sic probatur : quia charitas facit nos diligere, non nos ipsi nos : & hoc facit in quantum est similitudo bonitatis diuinæ : & ideo bonitas Dei quæ Deus est, hoc facit. Item gratia formæ lux & rationis, quia non per accidens diligimus, sed propter ipsum in quantum ipsum est. Item finalem.

finalem : quia non propter aliud. Et hoc patet etiam per oppositorum negationem : quia non ab alio, non per accidens, non propter aliud. In dilectione autem honesti vel amicorum non concurrunt ista tria, sed tantum medium, scilicet quia non diligimus per accidens. Et hoc ostensum est in distin. 1. lib. 1. vbi queritur, vtrum virtutibus sit fruendum vel vtendum ?

AD ID quod obicitur de secunda, dicendum quod illa datur per actum charitatis viæ ordinatæ ad patriam, illa autem visio est amari & habitæ, & est visio pacens : & ideo non respondet soli fidei, sed perficitur potius in coniunctione per amorem : & ideo diffinitur charitas per illam.

AD ALIUD dicendum, quod non superfluit perfrui : quia frui dicit inhaesionem & gustum consequentem amatum, quod est visum & habitum : & quia addit gustum dulcedinis, ideo non abundat.

AD ALIUD dicendum, quod licet ad frui concurrant omnes virtutes : tamen nulla concurrat vt finis & perfectio ipsius, nisi charitas : sed potius aliæ sunt vt dispositiones præparantes subiectum : & ideo maxime eadit in diffinitione charitatis.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet diuersis rationibus idem esse in diffinitione alterius, & è conuerso. Cum enim charitas ponitur in diffinitione eius quod est frui, ponitur vt causa perficiens actum fruitionis ex parte fruitionis. Cum autem frui ponitur in diffinitione charitatis, ponitur frui in ratione affectus vltimi ad quem est charitas. Et ideo charitas est prius, quam frui simpliciter : frui autem prius charitate quoad nos.

AD ALIUD dicendum, quod desiderium sumitur hic communiter, & non proprie, & ideo potest dicere appetitum rationalis animæ, sicut ibi, Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore : vbi concupiuit dicit actum imperfectum gratiæ gratis datæ, & cordis in desiderium Dei : desiderare autem dicit appetitum gratiæ gratum facientis.

AD ALIUD puo esse concedendum, quod diffinitur per actum imperfectum : quia diffinitio datur de charitate viæ ordinata ad patriam.

AD ID quod vterius de alia diffinitione obicitur, quod illa sicut etiam duæ sequentes, datur de amore in genere, qui exprimitur cum dicitur, Bonum est quod omnia appetunt vel optant : iste enim appetitus manifestatur diuersimodè, scilicet per ordinem solum & motum, sicut in natura : vel per motum & vitam, sicut in vegetabilibus : vel per ordinem & vitam sensibilem cum cognitione boni, sicut in sensibilibus : vel cum his etiam habet boni cognitionem rationis, quæ est simpliciter boni, & est intellectualis. Si autem cum intellectu deiformi boni extra se : tunc est angelicus. Diuinus autem est appetitus boni cogniti, quod totum est intra, & est idem cognoscenti & appetenti.

AD PRIMUM dicendum, quod amor de se non ordinat : sed motus ipsius est duplex, scilicet vt diffundat bonum quod est intus, & sic mouet amantem. Habens autem bonum in eo quod huiusmodi, superius est. Vnde talis diffusio est super inferiora aliter à Deo, aliter ab Angelo, & aliter à natura superiori : à Deo enim per creationem

& recreationem, ab Angelo per illuminationem, à natura per motum quo superiora influunt in inferiora. Alius motus est ad bonum quod est extra, secundum quod dicitur, quod omnia bonum appetunt : extra quod autem bonum est, hoc est inferius : & ideo ex illo consequitur ordo inferioris ad superiora : & hoc intendit Dionys. & oprinse dicit. Vnde ordo duplex consequitur ordinem amoris communicantis bonum, vel recipientis.

AD ALIUD dicendum, quod prouidentia dicitur hic materialiter pro se in qua prouideat inferioribus : hæc enim res est bonum influxum, & hæc competit amori diffundenti se in bonum.

AD ALIUD dicendum, quod intellectualis dicit appetitum boni cum ratione cognitionis eius quod simpliciter est bonum : animalis autem dicitur sensibilis, qui non cognoscit bonum, nisi vt nunc.

AD ALIUD patet solutio per ante dicta.

AD ID quod obicitur de alia diffinitione, dicendum quod licet contraria se refugiant : tamen actione & passione mutua continuant esse in generalibus & corruptibilibus : & ex hac parte ipsa contrarietas redit in vinculum amoris vniuersitatis, sicut dicit Boetius :

*Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,  
Arida conueniant liquidis, ne prior ignis  
Euolet, & mersas deducant pondere terras.*

AD ID quod obicitur de sequenti dicendum, quod illa datur penes actum amoris naturalis : & ideo motus non ponitur in diffinitione illa. Vnde non procedit illa obiectio.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur æquiuoce, sed per prius & per posterius : & per prius dicitur de diuino, & de illis aliis secundam accessum ad illum plus vel minus : vnde charitas angelica quæ est patria, magis habet de ratione amoris, quam viæ quæ est intellectualis : & hæc etiam (vt dicit Augustinus) contendit assimilari in quantum potest amor sensibilis & naturalis, licet quandoque defleatur.

AD ID quod vterius queritur de diffinitione Apostoli, dicendum quod illa diffinitio data est penes ea quæ generant charitatem in nobis. Charitas autem (vt supra habitum est) est efficiens & forma : quia aliquid de se & de sua forma influit omnibus operibus & virtutibus meritoriis. Finis autem est consummationis siue perfectionis. Et ideo dicit Apostolus, quod charitas est vinculum perfectionis : & hoc accidit in ea dupliciter. Vno modo effectiue : & ille modus est facilis, quia coniungit cum fine vltimo : & sic dicitur finis & vinculum, quia finiendo ligat cum perfecto summo. Alio modo & obscurius, quia ipsa est finis ad quem tendunt omnes, vt in ipsa coniungantur perfectioni : omnes enim sunt ad hoc vt affectus coniungatur summo bono : est autem vltima coniunctio per amorem, sicut patet, cum diffinitur frui, quod est amore inhaerere propter se : ergo omnes virtutes & præcepta & opera sic tendunt in ipsam, & per ipsam iunguntur fini : & sic ipsa est finis aliorum, qui finis est vt terminus : & per ipsam veniunt alia ad finem increatum, qui est summum bonum obiectum fruitioni : & ideo nihil est inconueniens, quod ab ipsa sit motus, vt est efficiens & forma : & ad ipsam vt est finis.



AD ALIUD dicendum, quod charitas dicitur radix in qua tota planta vite & aliarum virtutum capit incrementum dulcedinis: nihil enim facit suave iugum difficultatis in omnibus aliis, nisi affectus bonitatis diuinae, qui est charitas: & secundum hunc modum est ipsa principium quoddam: sed alio modo est finis ad quem ordinantur virtutes, ut dictum est. Tamen Glossa videtur exponere effectiue, quæ dicit, ipsa est finis non consumptionis, sed consummationis: quia qui habet charitatem, totam implet legem. Vnde etiam Glossa distinguit multiplicem finem, scilicet consumptionis, sicut finitus est panis quando est commestus, & sicut dilatationis finitur panis ad vltimum panis, & quodlibet corpus in suis vltimis: & consummationis, sicut in quo res consummatur, id est, plene perficitur: & sic charitas dicitur finis. Et dicitur adhuc aliis modis finis, sicut cuius gratia est motus, vel quicquid est: & sic Deus est finis. Et dicitur quinto finis, sicut terminans motum in quo est motus in motum esse: & sic hoc modo etiam subtiliter intelligendo potest dici charitas finis omnis operis boni & virtutis, quia alia referuntur ad ipsam, & ipsa vnitur bonitati quæ finis est & est vnio eius fructus & gustus.

AD ALIUD dicendum, quod consilium non respicit omnes sicut præceptum: & ideo ipsa non dimittitur per hoc: quia non est finis consilij, nisi in quibusdam.

AD ALIUD dicendum, quod multi circa hoc multa exponendo diuerunt: sed illa videtur mihi melior quæ est in Glossa, ut cor pro intellectu ponatur: & sic puritas eius separatio dilecti ab aliis, quæ secum non nisi impure diligere possunt: & sic exponit Glossa. Conscientia autem bona sit spes fundata in bona conscientia, & fides non ficta sit quæ non fugit sibi phantasmata alio modo diligibilia: nec dicit diligere à quo cedit propter adueritiam. Et tunc dicendum est ad primum quod obicitur contra, quod licet charitas sit ab affectu, non ab intellectu: tamen aliquid habet ab intellectu, scilicet separationem dilecti ab aliis, quæ amari possunt: hoc enim fit per intellectum discernentem inter diligibilia. Ad aliud dicendum, quod fides purificat intellectum, & cor ab erroribus & hæresibus: sed à diligibilibus aduerteris non purificat fides, sed affectus: charitatis, quæ vnus sic ponit in pretio, quod alia vilescant in comparatione ipsius.

*Si eadem charitate diligitur Deus & proximus?*

**H**ic queritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sane dilectio est qua diligitur Deus & proximus, quæ Spiritus sanctus est, ut supra dictum est: quia Deus charitas est. Vnde Augustinus. Ioan. 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 vna enim eademque charitate Deum proximamque diligitur, sed Deum propter Deum, nos vero & proximi

In primo diff. 1. lit. F. l. b. 9. de Trin. c. 8. 1. 103. 4.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa bene concedit, quod conscientia bona causaliter dicitur spes, quia fides fundatur in conscientia bona. Et quod obicitur de ordine, dicendum, quod ista ordinantur secundum motum generationis, qui est à malo in perfectam coniunctionem boni. Purum autem respicit terminum à quo, quia dicit separationem ab impuro, & ideo ponitur primo. Et consequenter sequitur ordo in bonum & verum: sed duplex est ordo in verum, scilicet in verum simpliciter, vel coniunctionem ad verum firmam vel fortem, & ad inhesionem: & illa quæ est ad verum simpliciter, præcedit spem, quæ dicit ordinem in bonum. Aliam autem præcedit spes, quæ eleuat confirmando bona conscientia, ut firmetur in veritate, auertere simul à vanitate mundi & falsitate erroris: & hoc modo sumitur hic fides non ficta: & hoc notat Glossa quæ dupliciter exponit, id est, non fragilis in aduersis, ut recedat à dilecto, & non fingens vana quæ sequatur præter dilectum. Ex his enim egreditur intimus motus affectus in Deum, qui est charitas omnium finis & coniungens Deo. Alij dicunt, quod ordinantur hæc tria secundum dignitatem, & non secundum tempus, vel generationem: & dicunt, quod puritas intellectus est dignissima, quia est ex conscientia bona: & illa iterum melior, quam fides non ficta ex qua ipsa est. Sed falsum supponunt: quia fides non ficta eo modo quo exponit Glossa, nihil habet melius præter solum affectum finalis dilectionis, quo coniunguntur omnia summæ bonitati.

AD ALIUD dicendum, quod omne bonum meritum est ex gratia & charitate, ut gratia faciat gratum, & charitas faciat quantitatem valoris, ut supra diximus: tamen charitas ut est finis, non absolute procedit etiam ex bonis meritis actu, vel causa habitualiter existentibus in conscientia.

AD ALIUD dicendum, quod puritas attribuitur cordi: quia intellectus per discretionem quam ponit circa dirigibile, primo separat ab impure dilectis. Spei autem bonum non attribuitur, sed bona conscientia, quia specialiter illi innititur.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet, quod fides non ficta operetur per dilectionem, & finiatur in ipsa, ut diximus supra.

AD ALIAS diffinitiones patet solutio per dicta.

proximum propter Deum. Si vero vna eademque charitas est Dei & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id est, Deum & proximum. Et si enim vna sit charitas, duo tamen diuersa ea diligitur, scilicet Deus & homo vel Angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata: quia cum eadem charitas vtrouque commendetur, diuersa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Augustinus. Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de cælo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. Vna est charitas, & duo præcepta: vnus spiritus, & duo data, quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligitur, eadem Deum diligitur. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus, etsi vna charitate diligitur, ideo forte duo præcepta dicuntur & alterum maius, & alterum minus: vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur & proximus. Mouetur enim mens ad diligendum Deum, mouetur & ad diligendum proximum, & multo magis erga Deum, quam erga proximum.

In fermi de alleg. sione.

ARTICVLVS V.

*An sit vnus & idem habitus, quo diligitur Deus & proximus?*

**D**einde queritur de hoc quod dicitur ibi [Hic queritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus, &c.] Videtur enim, quod sunt duo habitus, & duæ virtutes diligendi Deum, & diligendi proximum. Sunt enim in cognitibus diuersa dona Spiritus sancti, sapientia, & scientia: eo quod vna est de æternis, scilicet sapientia: & altera de temporalibus, scilicet scientia: ergo cum affectus hic etiam diuidatur, ut in charitate Dei sit de æterno tantum, & in charitate proximi de temporali tantum, videtur quod sint duæ virtutes ad hoc mouentes.

2. Item, Nihil est commune temporalibus & æternis: ergo non est vna ratio mouens in Deo & in proximo: ergo nec idem habitus ad diligendum vtrumque.

3. Item, Bonum Dei non est bonum hominis, quoniam non est vna ratio boni in omnibus bonis, ut probat Philosophus in 1. ethicorum: ergo habitus etiam respiciens bonum hoc & illud, non erit vnus.

4. Item, Licet fides explicetur in quibusdam articulis per temporalia, tamen non innititur nisi primæ veritati: spes etiam non est nisi de æternis: ergo videtur, quod etiam charitas est vnus habitus conuidentem virtutem theologiam, cum illa non sit nisi de Deo, & alius est habitus de diligendo proximo.

5. Item, Voluntates differunt secundum voluta: cum ergo charitas sit voluntas quædam habitate habitus præparata, ipsa secundum voluta distinguitur: non autem idem voluntas est in dilectione Dei & proximi: ergo non est eadem charitas habitus.

6. Si forte dicas, quod finis est vnus in vtraque dilectione. Contra: quia omnium virtutum est vltimus finis vnus: ergo secundum hoc omnes virtutes essent virtus vna.

Sed contra: Non sunt nisi tres virtutes. D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

theologica: cum igitur dilectio proximi non reducat ad aliquam virtutem cardinalium, oportet quod sit charitatis, quæ est virtus theologica vna.

2. Item, Dicit Philosophus 2. topicorum, quod vna scientia est plurium, velut ambozum finium: vnus quod est finis, alterius tanquam eius quod est ad finem: ergo & vna virtus potest hoc modo esse plurium, ut Deus sit finis dilectionis, & proximus ut ad finem illum dilectus.

3. Item, Augustinus dicit in litera hic, quod in proximo nihil diligitur nisi Deus: ergo dilectione Dei & dilectione proximi idem est dilectum: ergo est charitas.

Solutio. Dicendum, quod vnus solus habitus est quo diligitur Deus & proximus, & omnia quæ ad charitatem ut diligenda ex charitate referuntur: sicut bene ostendant vltima rationes, & præcipue auctoritas Augustini.

AD PRIMUM autem dicendum, quod in sapientia & scientia non est simile: quia non est eiusdem rationis mouens in vtroque habitu: ratio enim æterni ut est æternum, & ratio temporalis ut est temporale, mouent in habitu sapientia & scientia: & hoc non est hic: quia in proximo mouet bonum increatum, relucens in eo, ex hoc quod capax est illius boni per actum beatitudinis: nulla enim (ut infra dicit Magister) ex charitate proprie diligitur, nisi quæ nobiscum sunt ordinata ad eandem beatitudinem participandam, quam nos.

AD ALIUD dicendum, quod in vtroque est bonum increatum: sed in charitate Dei ut in se, in charitate autem proximi ut in alio relucens est. Ratio autem illa procedit, ac si in dilectione proximi bonum creatum moueat ad diligendum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc falsum est: imo nihil est totum bonum hominis, nisi ipse Deus, ut dicit Augustinus.

AD ALIUD patet solutio per dicta: quia sicut veritas diuina in quibusdam articulis relucet in temporalibus, ita bonum diuinum in bono proximi.

AD ALIUD dicendum, quod voluntates differunt penes voluta, non per materiam tantum, B b 2 sed

Sed con. 2. 4.



sed per speciem differentia. Et hoc non est hic. Vnde illa obiecto non concludit.

AD ID quod contra solutionem obicitur, dicendum quod hoc bene verum est, quod virtutes differunt secundum fines proximos, qui sunt rationes actuum in suis materiis & suis obiectis: sed in charitate idem est finis proximus & ultimus omnium, scilicet summa bonitas: & ideo in eo ratio actus est & finis: bonitas enim mouet dilectionem, & eadem est finis omnium operationum & virtutum: quia omnia quæ facimus, ideo facimus, vt bonitate perfruamur, vt dicit Augustinus, & ponitur in libro 1. distin. 1. vbi ostenditur, quod aliter homo vitur homine diligendo, & aliter Deus homine: & ideo non est simile de aliis virtutibus & de dilectione Dei & proximi.

ARTICVLVS VI.

An mandatum de Deo diligendo & de proximo, sit vnum mandatum vel duo?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Pro quo etiam duo sunt mandata, &c.] Videtur enim non debere esse nisi vnum mandatum: quia vnus rationis operis vnum est mandatum.

2. Item, Duo sunt mandata de hoc, Non concupisces uxorem, & non concupisces rem: quia alia est ratio concupiscentiæ in libidine carnis, & in auaritia oculorum: ergo ab opposito vbi vna ratio mouens, ibi idem mandatum: sed concessum est ante in Deo & proximo vnam esse rationem mouentem: ergo vnum & idem debet esse mandatum, vt videtur.

SED CONTRA: Præcepta multiplicantur secundum rationes operum: quod patet: quia multa sunt negativa propter multas rationes corruptionum. Cum igitur non sit vna ratio operandi circa dilectum quod est Deus, & circa dilectum quod est proximus, licet propter Deum diligatur, non erit vnum mandatum.

SOLVTIO. Dicendum, quod concedimus vltimam rationem: & ideo etiam dicimus vltimus, quod licet sint tantum duo mandata dilectionis, qualitas eorū exprimitur penes ea circa quæ operari præcipitur: quoniam si consideretur vltimus ratio operis circa Deum, & ratio diuersa operis circa proximum, explicabitur illa ratio quæ est circa Deum per tria præcepta, & illa ratio quæ est circa proximum explicabitur per septem: & ideo sunt duo modo prædicto, quæ specificari habent per decem, vt infra patebit.

DICENDUM ergo ad primum, quod falsum supponit: quia ratio operis non sumitur ex vniuersitate & multitudine habitus, sed potius ex rationibus quibus sumitur vel peccatur circa id quod operamur: & hoc est Deus & proximus.

AD ALIUD dicendum, quod duo sunt illa mandata: quia diuersis modis peccatur circa id quod est proximi per concupiscentiam: est enim vxor ordinata ad conseruationem speciei, & bona fortuna ad continuationem indiuidui: & ita etiam diuersæ rationes operandi circa dilectum, quod est Deus, & dilectum quod est proximus.

ARTICVLVS VII.

An idem sit motus quo diligitur Deus & proximus?

DEINDE queritur de hoc quod dicit in eodem capitulo ibi [Vel propter duos motus qui in mente gignuntur, dum Deus diligitur & proximus, &c.] Videtur enim hoc esse falsum: quia licet sint duo præcepta, tamen vnum est in alio: ergo vnus motus videtur esse in vnum per aliud.

2. Item, In naturis idem motus est ad medium, & ad extremum: proximus autem est medium, & Deus finis dilectionis: ergo idem motus est quo diligo proximum, & diligo Deum.

3. Item, Augustinus dicit hic, quod in proximo nihil diligitur nisi Deus: & hoc idem dicit in multis locis lib. de Trin. ergo idem motus est in proximum, & in Deum, vt videtur.

4. Item, Damascenus dicit, quod adoratio imaginis refertur ad prorotypum: ergo & dilectio imaginis refertur ad exemplar: sed proximus diligitur vt imago: ergo motus pertingit vsque ad Deum.

5. Item, Proximus non diligitur nisi vsus dilectione: ad aliud autem refertur huiusmodi dilectum, scilicet ad id quo fruendum: ergo videtur, quod motus non quiescat nisi in Deo.

SED CONTRA: Tria sunt quæ exiguntur ad motum vnum, scilicet vnitas spatij, temporis, & mobilitatis: hoc autem tempore quo quis diligit proximum, non cogitat actu de Deo: ergo non est necesse, quod sit vnus. Si dicas, quod habitualiter refertur: hoc nihil est: quia nos querimus de idemitate motus, cui non sufficit habitualis relatio, sed actuale oportet adesse.

2. Item, Motus numeratur à materia circa quam est in numero: sed hic sunt diuersæ materie numero: ergo & diuersi motus.

3. Item, Si propter finem esset vnus motus, tunc etiam esset vnus motus, cum diligo Petrum, cum diligo Paulum, vtrumque propter Deum, quod est absurdum.

4. Item, Vnus est intensior alio: quia ex toto corde diligitur Deum, proximum autem sicut nos ipsos: sed non potest esse vnus motus sic intensior & remissior: ergo non potest esse vnus motus numero.

SOLVTIO. Dicendum, quod potest esse vnus, & possunt esse plures. Vnus quando proximus non sumitur nisi vt imago diuinæ bonitatis, in quam actualiter tendit dilectio: & hoc modo procedunt rationes primo inductæ. Diuersi autem quando actualiter non proceditur vltimus, nisi intentione habituali: & hoc modo concludunt sequentes rationes. Solutio tamen ad rationes inductas de facili patet vnicuique: quia illæ quæ in contrarium inducuntur, sunt solutiones præcedentium.

De modo diligendi.

CONSEQUENTER modum vtriusque dilectionis aduertamus. Hæc regula (vt ait Augustinus) dilectionis diuinitus constituta est, vt Deum propter se ex toto corde, & proximum diligas sicut te ipsum, id est ad quod, & propter quod te ipsum diligere debes. In bono ergo & propter Deum te ipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus non in malo, & propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia iusti sunt, vel vt sint iusti amare debet, hoc est, in Deo vel propter Deum. Sic enim & se ipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia iustus est, vel vt iustus sit. Qui enim aliter se diligit, iniuste se diligit: quia ad hoc se diligit vt sit iniustus: ad hoc ergo vt sit malus: non ergo iam se diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, vt prosit sibi. Quin autem se diligat, & prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autem præcipitur cum ait, Sicut te ipsum: vt proximum diligas ad quod te ipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo, si & ipsum propter Deum diligis. Huius dilectionis modum veritas insinuat dicens, Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem sicut dilexi vos, id est, ad quod dilexi vos, scilicet vt filij sitis, vt vitam habeatis.

ARTICVLVS VIII.

An modus diligendi quo præcipitur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, sit modus ordinatæ charitatis?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Consequenter modum vtriusque dilectionis aduertamus, &c.] Modus enim quo diligitur proximum sicut te ipsum, non videtur esse ordinatæ charitatis: si enim ordinata charitate plus diligo magis mihi coniunctum, videtur quod præcipue me ipsum debeam diligere: ergo non tantum proximum quantum me ipsum.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut dicit infra, principalitas relinquitur materie: nec similitudo sumitur à quantitate affectus vel effectus in diligendo, sed potius à modo qui sumitur ex parte finis: & ideo exponit Augustinus, id est, ad quod te ipsum, in quo te ipsum: quia in gratia diligis te, & ad beatitudinem diligis te: si diligis te in charitate, & in eodem & ad idem diligis alium ex charitate: aut si aliter diligis, non diligis ex charitate.

ARTICVLVS IX.

An qui diligit iniquitatem, odit animam suam?

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam] Hoc enim videtur esse contra Augustinum in libro de ciu. Dei. vbi dicit, quod nullus odit se, vel vitam suam: sed illi qui occidunt se, oderunt miseriam suam, & non esse, vel viuere suum: & magis volunt non esse, quam in tali miseria esse.

2. Item, De demone qui minus videtur, videtur esse falsum: quia dicit Dionysius, quod bonum & optimum concupiscunt, esse, viuere, & intelligere.

SOLVTIO. Est odium affectus: & hoc modo nemo odit se ipsum. Et est odium effectus, scilicet quando facit aliquis ad quod sequitur malum suum: & hoc modo intelligitur quod dicitur hic.

AD ID quod obicitur de Augustino dicendum, quod esse, viuere, & intelligere dupliciter consideratur, scilicet absolute, & in relatione ad penam. Primo modo consideratum ab omnibus appetitur quæ sunt & viuunt & intelligunt. Secundo modo non: quia malum non esse, quam fuisse: sicut dicit Dominus de Iuda Matth. 26, Melius illi erat si natus, &c.

*De modo diligendi Deum.*

**D**ilectionis autem Dei modus insinuat cum dicitur, Ex toto corde, id est, ex toto intellectu: ex tota anima, id est, ex tota voluntate: ex tota mente, id est, memoria: ut omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea quæ confers. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat, sed quicquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

*De impletione illius mandati.*

**I**llud 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. Vnde Augustinus, 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 destruat quod ex parte est, id est, ut iam non ex parte sit, sed ex toto: caritas non auferetur, sed augebitur & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iustus sine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc profus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum, quod est summum præceptum.

*Quæstio de præcepti ratione.*

**S**ed 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. Ecce habes cur illud præceptum est, quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem vitæ. Alia est enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

*Quod alterum mandatum in altero est.*

**C**um autem duo sint præcepta charitatis, pro utroque sæpe vnum ponitur, nec immerito: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Vnde Apostolus, Omne mandatum legis dicit instaurari, id est, contineri & impleri in hoc verbo, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat dicens, Mandatum novum do vobis, ut diligatis inuicem sicut dilexi vos: ubi illud maius mandatum dilectionis Dei videtur prætermisum: sed bene intelligentibus, utrumque inuenitur in singulis: quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere, quem Deus præcipit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta: quam distinguens Dominus ait, sicut dilexi vos.

Rom. 13.  
1. Gal. 5.  
August.  
tract. 95  
super  
Ioan.  
Ioan. 13.

Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed ut haberemus? sicut medicus aegros, & quid in eis diligit nisi salutem, quam cupit reuocare, non morbum quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, ut quantum possumus inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.

*Quæ charitate diligenda sunt.*

**S**ed quæ hac dilectione diligenda sunt, iam inquiramus. Non enim omnia, ut ait Augustinus, quibus utendum est, 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.

## ARTICVLVS X.

*An in amore sit habendus modus: & quis sit ille modus?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Dilectionis autem Dei modus insinuat, &c.] Iste enim modus est, non habere modum, ut dicit Bernardus in lib. de diligendo Deo, Causa dilectionis Dei Deus est, modus est sine modo diligere.

**U**terius queritur de expositione quam facit ex toto corde, id est, ex toto intellectu sine errore: & ex tota anima, id est, ex tota voluntate: & ex tota mente, id est, ex tota memoria. Aut enim intelligitur secundum actum, aut secundum habitum. Si secundum actum: tunc videtur impossibile: quia quando aliud intelligimus, tunc non est actualiter intellectus coniunctus diuinis: & hoc sæpe etiam facit Christus, & alij Sancti.

**2** Item, Modus charitatis deberet assumi totus ex affectu, sicut ipsa charitas tota est in affectu.

**3** Item, Duplicem modum charitatis ponit in cognitiua parte, quod videtur esse inconueniens, cum ipsa charitas tota sit in affectu.

**4** Item, Bernardus aliter exponit, scilicet sapienter, dulciter, fortiter: sed fortiter non conuenit memoriæ: ergo videtur, quod mens pro memoria non ponatur.

**U**terius queritur, Si impossibile est impleri in via hoc præceptum? Videtur quod sic: dicit enim Hieron. Maledictus qui dicit Deum præcepisse impossibile. Item Hieron. O temeritas hominum! ô insanorum insania Deum omnipotentis scientiæ duplici ignorantia accusans, scilicet quod nescit quid fecerit, & quod nescit quid iusserit, quasi imposuerit mandatum quod impleri non possit. Item, Augustinus in lib. de verbis Domini. Seruum pigrum non damnaret, si ea quæ nullo modo fieri possunt, imperaret. Item, Ad quid præciperetur, si impleri non possent? Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et dicit ibi, quod primum mandatum est quod hic ponitur. Ergo necesse est seruari, si velimus ad vitam ingredi.

**S**ed contra: Bernardus dicit, quod impossibile est impleri in via: & quod impossi-

bilitas præcepti non facit transgressorem, sed humilem.

**2** Item, Vnum est in negatiuis quod non potest impleri, scilicet, Non concupisces: quando enim est pugna carnis contra spiritum, necesse est aliquid incidere de illicito motu concupiscentiæ: & impossibile est omnem cogitatum & vitam & intentionem semper ad Deum referri.

**S**oluto. Dicendum est ad primum, quod iste est in amore modus, non habere modum, ut dicit Bernardus. & sic est in omnibus virtutibus theologis.

**A**d aliud dicendum, quod nihil prohibet, quod charitas modum habeat ex parte intellectus & memoriæ: quia voluntas est ex illis duabus, secundum quod dilectio est in ipsa, sicut supra ostendimus: quia dilectio ponit amorem rationalem, & ille proprie charitas est, secundum quod est de bono increato quod inestimabilis est pretij.

**A**d aliud dicendum, quod intelligitur secundum actum, sed non obligat ad semper, ut infra patebit: non enim puto, quod aliquod præceptum sit de habitu.

**A**d aliud patet solutio per ante dicta in his quæ dicta sunt ad quæstionem secundam.

**A**d aliud dicendum, quod Bernardus magis attendit id quod dicitur Deut. 6. ubi dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus, quam attendit illa quæ ponuntur in Euangelio: quia sine dubio mens propinquior est memoriæ, quam aliæ potentie, sicut innuit Magister in verbis Augustini lib. 1. distinct. 3.

**A**d id quod ulterius queritur, Vtrum impleatur in via? Dicendum videtur mihi, quod est totalitas viæ, & totalitas patriæ: siue totalitas simpliciter, & totalitas possibilis nobis. Totalitas viæ siue possibilis nobis, est ut nihil contrarium habeamus in intellectu, vel memoria, vel voluntate: & hoc modo intelliguntur auctoritates inductæ: & similiter intelligitur aliud præceptum quod est, Non concupisces: quantum enim ad id quod directe prohibetur in præcepto, quod est concupiscentia mortalis, potest in via impleri: quo autem ad id quod indirecte cadit in præcepto, non implerit: nec etiam directe hoc modo præcipitur. Totalitas autem patriæ est in toto actualiter ferri in Deum & semper:



per: & hoc modo intelligitur dictum Bernar. & hoc quod dicitur in litera, quod præcipitur ad ostensionem gloriæ futuræ in nobis, non ut impleamus: hoc enim erit gloria nostra, quod Deus sit omnia in intellectu, voluntate, & mente nostra. Et alia patent per ea que ponuntur in litera, scilicet quare præcipiuntur.

AD OMNIA autem obiecta per distinctionem istam patet solutio. Notandum tamen, quod

non est simile de hoc. Non concupisces: & de mandato: quia illud negatiuum est, & obligat semper & ad semper: & non oportet dicere, quod non obligat nisi quantum ad ea que directe cadunt sub prohibitione. Hoc autem, Diliges Dominum Deum tuum, &c. affirmatiuum est: & ideo obligat semper, sed non ad semper: & ideo totalitas quædam non est in præcepto: sed non implentur secundum totalitatem, nisi quandoque.



## DISTINCTIO XXVIII.

*Si illo præcepto iubemur diligere totum proximum, & nos totos.*

*A* De charitate  
quædam  
ad diligibilium  
numeris  
& distinctionem.  
Lib. 1.  
de doctr. Christi.  
cap. 23.

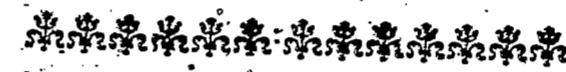


**I**c potest quæri, Vtrum in illo mandato dilectionis proximi, totum proximum, id est, animam & corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur? Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut ait Augustinus. Vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet corpus. De secundo & quarto nulla præcepta danda erant, scilicet ut diligeremus nos vel corpus nostrum: præcipitur autem Deus diligere & proximus. Ut autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui: quia nemo vnquam carnem suam odio habuit. Nam viri iusti qui corpus suum cruciant, non corpus sed corruptiones eius & pondus oderunt. Hic videtur Augustinus 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 & nos ipsos & corpus nostrum diligere debeamus, ad quid necessarium est præceptum cum scriptum sit, Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se vel corpus suum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ibi enim & proximum totum, & te totum intelligere debes. Vnde Augustinus in eodem, Si te totum diligas, id est, animam & corpus, & proximum tuum, id est, animam & corpus (homo enim ex anima constat & corpore) nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermisum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei, cuiusque dilectionis modus præscriptus appareat, & sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum est, Diliges proximum tuum sicut teipsum, simul & tui abs te dilectio prætermisum non est. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed & tui dilectionem contineri, & totius proximi totiusque tui. Ex quo apparet, quod dictum est de secundo & quarto, id est, de dilectione nostri.

*Lib. 1.  
de doctr.  
Christi.  
cap. 26.*

nostri, & corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia & diuisa, quia in illo vno totum continetur, & quia id quod sumus, & quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturam lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque & de illo quod supra nos est, & de illo quod iuxta nos est, diuisa præcepta sumpsimus. In quorum altero, eius quod sumus, & illius quod infra nos est, dilectio continetur. (Sic condita est mens humana ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non intelligat, nunquam se non diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet. Non immerito & 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 odit quod obest sibi secundum illud: Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Qui ergo diligere se nouit, 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 aduersatur, & seipsum tanquam suus inimicus insequitur.)

*Aug. lib.  
14. de  
Trinit.  
cap. 74.  
Hic  
textus  
in libro  
antiquo  
non in-  
uenitur:  
imo est  
quædam  
exposi-  
tio istius  
textus  
fl. 10.*



### DIVISIO TEXTVS.

**I**c quæri potest, Vtrum illo mandato, &c. In hac parte agit de dilectione in comparatione ad diligibile. Et diuiditur in partes tres secundum tres distinctiones quæ hic continentur, in quarum prima agit de numero diligendorum. In secunda de ordine, quæ incipit ibi. [Post prædicta de ordine charitatis agendum est.] In tertia parte agit de quibusdam dubitabilibus quæ sequuntur ordinem diligendorum: & hæc incipit distinctio 30. ibi. [Hic quæri solet, Quid potius sit plurisque meriti, &c.] Prima harum quæ præsentis lectionis, diuiditur in quatuor partes, in quarum prima determinat Magister numerum diligendorum ex charitate. In secunda quærit, Qualiter in illum numerum incidit Christus? In tertia, Quot modis dicitur proximus? Secunda ibi. [Oritur autem hic quæstio de Angelis, &c.] Tertia ibi. [Ex quo & Dominus proximum se nostrum, &c.] Quarta ibi. [Hic notandum est proximum dici diuersis modis, &c.]

### ARTICVLVS PRIMVS.

*An plures substantia, quam Magister enumerat, sint diligenda?*

**Q**uæritur autem hic ante literam de numero diligendorum ex charitate. Et quæritur primo, Vtrum plures substantia sint diligendæ, quam hic determinatur. Secundo, Vtrum virtutes vel alia gratia sint diligendæ ex charitate? Tertio, Vtrum irracionales creaturæ sint de numero diligendorum ex charitate?

Ad primum sic obicitur: In litera dicitur quod hoc est diligendum ex charitate, quod nobiscum refertur ad eandem beatitudinem participandam: ergo corpus proximi diligendum est ex charitate.

2 Si autem dicas, quod pars non facit numerum cum toto: & ideo corpus proximi diligetur in proximo: hoc nihil est: quia eadem ratione non facit numerum in teipso, tamen in te loco duorum diligibilium ponuntur corpus & anima.

3 Item, In sequenti distinctio ponit sex diligibilia ex charitate: ergo videtur, quod plura sunt, quam quatuor hic posita.

4 Item, In quibuscumque non est vna ratio boni mouentis charitatem, in illis non est vna ratio diligibilis: sed in corpore & anima non est vna ratio boni: ergo non est ibi vna ratio diligibilitatis: ergo videtur, quod aliud diligibile constituat corpus proximi.

5 Item videtur, quod corpus proprium non sit diligendum ex charitate, quia dicit Dominus in Evangelio: Qui amat animam suam, perdet eam. Et Sancti odiunt corpora sua, sicut dicit Paulus, Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo. Quod autem odio habetur, non diligitur. Ergo corpus proprium ex charitate non est diligendum.

6 Item, Corruptibile est corpus: charitas autem nunquam excidet: ergo charitas & corpus non sunt proportionalia: ergo videtur, quod ex charitate corpus corruptibile non sit diligendum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod non sunt nisi quatuor ex charitate diligenda. Et ad hoc intelligendum aduerte, quod ratio diuisionis innuitur in litera: bonum enim quod mouet ad diligendum, aut est beatificans: & hoc est supra nos tripliciter, scilicet dignitate: & causa, quia nos sumus ab illo: & sine, quia nos sumus ad illud, & est totum nostrum bonum: & ideo illud habet specialem rationem mouendi amorem nostrum. Aut est quod nos sumus: & illud habet duplicem rationem mouendi, scilicet secundum principale quod est anima: & secundum illud quod infra nos est, tamen ex coniunctione ad nos, specialiter mouet ad diligendum. Aut id quod iuxta nos est: siue sit illud anima proximi, siue corpus eius, & hoc non addit specialem rationem quæ nos mouet ad diligendum, nisi quia quædam



quædam societate nobis ut beatificabile coniungitur. Sic autem non est de corpore quod coniunctum est nobis ut inferius, non ut iuxta nos societate coniunctum nobis. Et quia non sunt plures diuersitates in genere boni ordinatæ ad beatitudinem, ideo non ponuntur nisi quatuor diligenda.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod corpus proximi non est diligendum nisi ut societate coniunctum, sicut id quod iuxta nos est ad societatem beatitudinis relatum: & ideo non habet aliam extra quatuor rationem diligibilitatis.

**AD ID** quod contra obiicitur, dicendum quod non est simile: quia corpus nostrum facit gradum diligibilem respectu animæ nostræ, scilicet sicut inferius per illam ad beatitudinem relatum: sed quicquid est in proximo, habet rationem boni quod iuxta nos est, sicut in corpore, siue in anima accipiatur.

**AD ALIUD** dicendum, quod Ambrosius non assignat ibi numerum diligendorum, sed potius ordinem in numeratis: & ideo quatuor de illis incidunt sub vno membro, ut infra patebit dist. sequenti.

**AD ALIUD** dicendum, quod vna ratio diligendi est in corpore & anima proximi, si ratio in genere accipiatur, scilicet bonum quod iuxta nos est: quia nec in corpore, nec in anima proximus est super nos, nec sub nobis: & sic patet, quod non diligitur, nisi sicut id quod est iuxta nos.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc satis soluitur in litera: quia Sancti non odiunt corpus, sed corporis corruptelas grauantes animam.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc parum valet: quia licet corruptatur corpus, tamen non perit Deo, sed mutatur in melius, sicut dicitur Job 19. Rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Saluatorem meum. Et in Collecta de mortuis, Deus cui omnia viuunt, & cui non percutit moriendo corpora nostra, sed mutantur in melius.

## ARTICVLVS II.

*An virtutes & alia gratie diligenda sint ex charitate: & vtram beatitudo creata sit diligenda?*

**S**ecundo queritur, Vtrum virtutes & gratie alia sint diligenda ex charitate: Videtur autem, quod sic: quia dicit Augustinus, quod qui diligit fratrem, diligit ipsam dilectionem: dilectio autem est virtus: ergo diligenda est ex charitate.

2 Item, Diligendum est ex charitate, quod ad beatitudinem refertur: sed nihil ita ad beatitudinem refertur, sicut id quod essentialiter manet in beatitudine: virtutes autem essentialiter manent in beatitudine: ergo virtutes sunt ex charitate diligenda.

3 Item, Aliquis diligit virtutes, ideo quia eis meretur: constat autem, quod illa dilectione meretur: ergo est gratuita, non naturalis: ergo oportet, quod sit charitatis: ergo videtur, quod virtutes ex charitate diligantur.

4 Item, Diligens peccata, demeretur illa di-

lectione: virtutes ergo diligens ut ad Deum ordinant, meretur per oppositum actum: & non meretur aliquis nisi ex charitate: ergo videtur, quod diligenda sunt ex charitate.

5 Item, Dominus ait, Primum querite regnum Dei & iustitiam eius. Ergo debemus querere iustitiam ducentem ad regnum: quicquid autem querimus ad regnum ordinans, meritorie querimus: ergo ex charitate, ex qua est omne meritum, ut dicit Augustinus.

**SED CONTRA:** In litera dicitur, quod non sunt nisi quatuor in charitate diligenda: ergo virtutes non sunt diligenda ex charitate.

2 Item, Non participant eandem nobiscum beatitudinem, quia non sunt rationales substantie, quæ solæ capaces sunt beatitudinis: ergo non sunt diligenda ex charitate.

**Iuxta** hoc ulterius queritur, Vtrum beatitudo creata sit diligenda supra nos ex charitate? Videtur autem, quod sic: quia id quod beatificat, supra nos est diligendum: beatificat autem beatitudo creata: ergo supra nos est diligenda.

2 Item, Augustinus diffinit supra, media, & infima bona: & inter supra ponit virtutes, & multo magis beatitudinem: sed constat, quod bonum mouet: ergo magis bonum, magis mouet: sed beatitudo est bonum supra nos, quia maius quam potentie animæ, quæ sunt media bona: ergo supra nos est diligenda, ut videretur.

3 Item, Finis est diligendus plusquam id quod est ad finem: beatitudo autem est finis, & nos ad finem: ergo beatitudo supra nos est diligenda.

**SED CONTRA:** In numero diligendorum non ponitur: ergo non est diligenda ex charitate: ergo nec supra nos diligenda.

2 Item, In litera dicitur, quod vnum solum supra nos est diligendum, quod est Deus: beatitudo autem creata non est Deus: ergo non est supra nos diligenda.

**Solutio.** Sine præiudicio dico, quod virtutes possunt diligi ex charitate, & possunt non diligi: & ista non repugnant. Diligi enim possunt ex charitate, sicut formæ ordinantes ad beatitudinem: non autem diligi possunt ex charitate, sicut viuentes in beatitudine beatificando nos effectiue, & ut obiectum beatitudinis, & sicut participant beatitudinem nobiscum: & tantum de his datur diuisio, quæ habetur in litera, & non de primis: & hoc ideo, quia illa diliguntur tanquam rationes diligibilitatis: si enim queritur ab aliquo, Quare diligit alium? respondebit, quod propter virtutem, & ad virtutem: & ideo non est vna ratio dilectionis in habitibus talibus & gratis, & diligibilibus quæ hic enumerantur. Alij tamen aliter dicunt, distinguentes duplicem dilectionem, scilicet amicitie, & concupiscentie: & dicunt, quod virtutes & ea bona quæ ad vitam pertinent, diligimus dilectione concupiscentie: sed diligenda quæ hic enumerantur, diligimus dilectione amicitie. Sed hoc plane falsum est: quia nulla dilectio fructus, est dilectio amicitie in quantum huiusmodi: & tamen diligimus Deum dilectione fructus. Similiter non est bene dictum, quod aliquis se diligit dilectione amicitie: quia amicitia relatio est, querens diuersitatem in diligente & dilecto: & ideo ad priorem solutionem est re-

est redeundum. Item, Quidam alij dicunt, quod naturali amore diligimus virtutes: & ideo non ponuntur inter diligenda ex charitate: & hoc iterum falsum est, si generaliter intelligatur: quia possumus & proximum & nos & Deum & virtutes naturali amore diligere, & vnumquodque istorum etiam possumus diligere amore gratuito meritorio, qui est charitas.

**PER HOC** etiam patet responsio ad rationes omnes primo inductas: cum enim dicit Augustinus, Qui diligit fratrem, diligit ipsam dilectionem: non intelligit eandem rationem diligibilitatis esse in vtroque, sed aliam, & aliam.

**AD ALIUD** dicendum, quod non referuntur virtutes ad beatitudinem, ut participant eam, sed ut dispositiones formales adaptantes substantiam ad hoc ut beatificetur.

**AD ALIUD** dicendum, quod meretur diligens virtutes: sed ex hoc non sequitur, quod in alia ratione diligit, in qua diligit alia, ut dictum est. Et per hoc patet solutio ad alia.

**AD ID** quod ulterius queritur, dicendum quod beatitudo creata non est supra nos diligenda, sed propter nos: quia non querimus eam nisi propter nos, ut ipsa dispositi, increata beatitudine perfruamur.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod non beatificat nisi formaliter: cum autem dicitur, quod beatificans est supra nos diligendum, intelligitur de beatificante effectiue, & sicut est obiectum beatitudinis.

**AD ALIUD** dicendum, quod boni quantitas intenditur dupliciter, scilicet secundum ordinem ad vitam, vel secundum dignitatem nature: quæ refertur ad participandum Deum glorificantem. Primo modo intelligitur distinctio Augustini, & ideo magna bona vocat, quibus recte viuunt, & sine quibus recte viui non potest: media autem sine quibus quidem recte viui non potest, & quibus tamen recte non viuunt, ut potentie animæ. Infima autem bona quibus nec recte viuunt, & sine quibus recte viui potest, ut species quorumlibet corporum, & bona fortuna, quæ iucundam faciunt beatitudinem, ut dicit Philosophus: & ideo distinctio Augustini non valet ad propositum: quia talia diliguntur omnia propter nos, & nos sumus meliora bona eis secundum gradum participandi beatitudinem increatam: solo autem illo modo diligendum est supra nos, quod in illo ordine melius & altius est.

**AD ALIUD** dicendum, quod beatitudo creata non est finis virtutis, nisi sicut terminus operis operis finis est: sed non est finis vltimus in quo quiescit intentio: & ideo non oportet, quod supra nos diligitur propter opus, quod est propter eam.

## ARTICVLVS III.

*An omnes creature etiam irrationales diligenda sint ex charitate?*

**T**ertio queritur, Si omnes creature etiam irrationales diligenda sunt ex charitate? Videtur autem, quod sic: quia sunt vestigium Dei: si ergo ex charitate diligimus proximum, quia

imago Dei est, ex eadem ratione debemus diligere cuncta quæ sunt vestigium.

2 Item, Conformari debemus Deo in diligendo: de ipso autem dicitur Sap. 11. Diligis enim omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. Ergo cum ipse non diligit aliqua dilectione nisi ex charitate, nos ex eadem charitate omnia debemus diligere.

3 Item, Ponamus, quod aliquis diligit bona temporalia tantum in illa ratione, quia sunt materia merendi per elemosinas: constat, quod ipse dilectione illa meretur: ergo est dilectio charitatis: ergo bona temporalia diligi possunt ex charitate.

**SED CONTRA:** Cum dicitur Hoc diligitur propter aliud, & non diligitur propter se, non signatur dilectionis actus transire in illud nisi per accidens: id autem quod diligitur per accidens, non facit numerum inter diligibilia: ergo irrationales creature cum tantum propter aliud diligantur, inter diligibilia non faciunt numerum. Si dicas, quod nos ipsos & etiam proximum diligimus propter aliud, & tamen faciunt numerum in diligibilibus: & ita non videtur valere ratio illa. Contra: Cum nos diligimus propter aliud vel proximum, non refertur dilectio ad vnum, sed potius ad fructum Dei, ut Deo fruamur: & ideo capacitas fruibilis facit rationem dilectionis per se, licet non propter se: sed cum diligimus irrationalia, refertur tota dilectio immediate ad vnum, & vltus in Deum: ergo excluditur ratio dilectionis per se, quia non ponitur in eis aliquid quare per se diligantur: ergo non sunt de numero diligendorum ex charitate.

**Solutio.** Dicendum, quod irrationalia non diligantur ex charitate in quibus sit ratio diligibilitatis: sed charitas est vniuersalis motor, ut diximus in præcedenti distinct. & sic fertur motus tuo in omne quod est, siue sit proprium obiectum, siue non: sed hoc modo non loquimur hic, sed potius queritur proprii ratio obiecti charitatis in numero diligibilium ex charitate.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod ratio vestigij non est ratio diligendi vestigium, sed cum cuius est vestigium: & idem esset in ratione imaginis, si non esset capacitas beatitudinis in ipsa, qua Deum per beatitudinem capere potest, & permanere in æternitate.

**AD ALIUD** dicendum, quod Deus diligit omnia quæ sunt, & qualiter & vna charitate quoad ipsum: non tamen imprimis omnibus rationem vnam diligibilitatis, sed sunt multe: & ideo quædam diligibilia sunt ad vsum: & quædam ad beatitudinem participandam, & illa sunt proprie obiecta charitatis. Alia autem diliguntur ex charitate ad aliud, & non habent rationem proprii obiecti charitatis.

**AD ALIUD** dicendum, quod ipse meretur qui sic diligit temporalia: sed ideo meretur, quia non temporalia diligit, ut in quibus reficiatur charitas sua, sed potius quia non diligendo ea dispergit propter illum quem diligit: & hoc est quod quidam dicunt alijs verbis in eadem sententia, quod multa possunt diligi charitate eliciente motum dilectionis, sed non nisi quatuor per rationem boni mouentis charitatem.

## ARTICVLVS IV.

*An inter quatuor diligenda, de secundo & quarto nulla præcepta danda erant?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [De secundo & quarto nulla præcepta danda erant] Hoc enim videtur falsum: præceptum enim ordinans actum alicuius virtutis, debet ipsum vniuersaliter ordinare: si ergo præceptum dilectionis ordinat actum dilectionis, vniuersaliter eum debet ordinare: ergo debet dare præceptum de dilectione sui, & corporis.

2 Item, Nihil videtur esse quod dicit in litera, quod nemo odit se vel carnem suam: quia multa odiunt vtrumque, vt videtur: quia qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

3 Item, Posito quod verum sit quod dicit,

*Si illo præcepto contineatur dilectio Angelorum?*

**B** Queritur autem hic de Angelis quæstio, Vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum? Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola seminiui relictus ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum extiterit misericors. Deinde subdit, Vade, & tu fac similiter. Vt eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiae si indiget, vel exhibendum esset si indigeret. Nullum vero exceptum esse cui misericordiae negandum sit officium, quis non videat, cum vsque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente: Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos? Manifestum ergo est omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid est: nec quisquam esse proximus nisi proximo potest. Vnde consequens est, & cui præbendum, & à quo præbendum est officium misericordiae, recte proximum dici. Manifestum est ergo præcepto dilectionis & proximi etiam sanctos Angelos contineri: à quibus tanta nobis misericordiae impenduntur officia. Ex quo & Dominus proximum se nostrum dici voluit, vt in parabola saucij ostendit: & in Propheta, Quasi proximum, & quasi fratrem nostrum sic complacbam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est diuina 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 plusquam nos toto corde & anima. Christum vero in quantum homo est, sicut nos diligere debemus, eiusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato: quem etiam secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere: quia in quantum est homo minor est Deo.

*Quibus modis dicitur proximus.*

**C** Hic notandum est proximum dici diuersis modis, scilicet conditione primæ natiuitatis, spe conuersionis, propinquitate cognationis, ratione beneficij exhibitionis.

ARTI

adhuc non est verum, nisi de naturali amore: & ille non refertur ad numerum diligendorum ex charitate: ergo non debuit dari in præcepto vt diligeremus nos ex charitate.

**SOLVTIO.** Facile est respondere ad istos *Solutio.* per antedicta.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod præceptum aliter ordinat actum, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: quia in hoc includitur dilectio tui, & datur tibi principalitas.

**AD ALIVD** dicendum, vt supra in præcedenti distin.

**AD VLTIMVM** dicendum, quod per hoc intelligitur, quod non oportuit speciale præceptum dari distinctum à præcepto dilectionis proximi: & hoc ideo, quia natura iuuat in gratiam, quia ad idem inclinant ambo. Cum igitur præceptum sit vinculum quoddam ligans per obligationem, non oportuit ibi multiplicari vincula, vbi non est necesse.

## ARTICVLVS V.

*An Angeli diligendi sint supra nos?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Oritur autem hic quæstio de Angelis, &c.] Videtur enim, quod Angeli diligendi sint supra nos: quia Christus diligendus est supra nos, qui paulominus ab Angelis minoratus est: ergo multo magis Angeli.

2 Item, Sancti sunt supra nos: quod probatur per actus: quia faciunt illuminationes, purgationes, & perfectiones: ergo diligendi sunt supra nos.

3 Item, In diligendo conformari debemus Deo: sed Deus magis bonum, magis diligit: ergo & nos supra nos bonum, magis debemus diligere quam nos.

**SED CONTRA:** Non ponitur in litera nisi quod diligamus vt proximum: ergo nobis conceditur principalitas dilectionis, vt dicit August. ergo nos possumus diligere plus quam eos.

**SOLVTIO.** Dicendum meo iudicio, quod non sunt diligendi supra nos: quia charitas perficit naturam: & ideo charitas cum natura semper plus mouetur diligendo proprium bonum, quam alterius: vnde solus Deus diligendus est supra nos: quia ipse supra nos est totum bonum nostrum.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ipsi sunt supra nos: ita quod ly supra nos dicat gradum eius quod diligitur, & non intentionem actus dilectionis: sed non sequitur, quod propter hoc diligendi sunt supra nos, ratione quæ dicta est.

**AD ALIVD** dicendum, quod conformamur quantum possumus, seruato ordine naturæ, quem Deus nobis inferuit, & feruari vult: & hoc est quod nobis magis bonum velimus, quam aliis.

## ARTICVLVS VI.

*An mali diligendi sint ex charitate, & an demones & damnati?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Diligite inimicos vestros, &c.] Ex hoc enim videtur, quod mali sint diligendi ex charitate: quod etiam videtur alia ratione, scilicet quia referuntur per imaginem ad beatitudinis capacitatem nobiscum: ergo diligendi sunt sicut & nos.

2 Item, Ihd. & Augustin. Mali ita diligendi sunt, vt eorum vitia non diligantur: ergo sunt diligendi mali.

**SED TUNC** queritur, Vtrum demones & damnati sint diligendi ex charitate? Videtur, quod sic: quia super illud Leui. 19. Diliges pro-

ximum tuum, dicit Gloss. Proximus est non proximitate sanguinis, sed societate rationis. Constat autem, quod & ipsi rationales sunt sicut & nos: ergo vt nos diligendi.

2 Item, In eis est imago Dei: hæc autem est ratio diligendi nos & proximum: ergo diligendi sunt ex charitate.

**SED CONTRA** est, quod deformati sunt in tantum, quod beatitudinem nunquam nobiscum participabunt: ergo non sunt diligendi ad quod nos diligimus: sed hoc est diligere proximum sicut nos: ergo non diligendi sunt vt proximus.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod mali diligendi sunt vt proximi: non quia mali, sed ad bonum ad quod sunt, possibiles: damnati autem & demones non.

**AD PRIMAM** autem & secundam rationem, dicendum quod non sufficit societas rationis vel imaginis, nisi sit ordinata ad percipiendum beatitudinem.

## ARTICVLVS VII.

*An Christus in quantum homo sit diligendus supra nos?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Ex quo & Dominus proximum se nostrum dici voluit, &c.] Et queritur hic, Vtrum Dominus noster Iesus Christus in quantum homo, sit diligendus supra nos? Et videtur, quod sic: quia caput diligendum est supra membrum: ipse autem in quantum homo, est caput: ergo supra nos diligendus.

2 Item, Ipse est noster redemptor: redemptor autem est supra redemptos: ergo est supra eos diligendus. Et alia multa possunt induci.

**SED CONTRA:** Natura cum gratia plus afficitur circa bonum proprium: ergo plus diligit illud: ergo nihil quod non est totum bonum eius, diligit plus quam se: Christus autem in quantum homo non est totum bonum eius: ergo non diligit eum plus quam se.

2 Item, In litera dicitur proximus: ergo diligendus sicut nos: ergo conceditur nobis principalitas: ergo plus diligimus nos, quam eum.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod prima est duplex, cum dicitur, Christus in quantum homo, &c. Ex quo ly in quantum potest dicere vnionem personæ, & sic supra nos est diligendus: vel conditionem naturæ, & hoc dupliciter, scilicet naturæ vt non vnita, & tunc nec caput nec redemptor est: vel naturæ vt vnita, & sic caput & redemptor. Primo modo non est diligendus supra nos: secundo autem modo diligendus est supra nos. Et sic patet solutio ad totum.



## DISTINCTIO XXIX.

De ordine diligendi quid prius, quid posterius.

**A** De cetero  
viri-  
tutum  
ad dil-  
genti  
ordinem  
Can. 2.  
lib. 1.  
de doct.  
c. huius.  
cap. 27.  
Idem.

OST prædicta de ordine charitatis agendum est: quia dicit sponsa, Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinavit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat: peccat enim qui præpostere agit. Nam scire quid facias, & nescire ordinem faciendi, non est perfecta cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritum formam. Ordinem autem diligendi Augustinus insinuat dicens, Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator in quantum peccator est, non est diligendus: & omnis homo in quantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum: & Deus propter se omni homini amplius diligendus est, & amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item, Amplius alius homo diligendus est, quam corpus nostrum: quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, & potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum; quia corpus per animam vivit qua fruimur Deo. Audisti aliqua de ordine charitatis: ubi expressum est, nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel nosipsos, & amplius animam alicuius hominis quam corpus nostrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est: secundo, quod nos sumus: tertio, quod iuxta nos est: quarto, quod infra nos est: ubi ordo diligendi insinuari videtur ex ratione numerationis. Non est autem apertum utrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.

## DIVISIO TEXTVS.

**A** OST prædicta de ordine charitatis agendum est | Hic incipit pars illa in qua agit de ordine charitatis: & diuiditur in tres partes, in quarum prima Magister determinat de ordine charitatis penes numerum diligibilium sumpto quem ponit Augustin. In secunda tangit ordinem sumptum penes gradus diligibilium positos ab Ambrosio *ibi* [Quibus obuiat illud præceptum legis, I honora, &c.] In tertia agit de gradibus charitatis *ibi* [Sciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis, &c.] In prima continentur duo, in quorum primo tangit ordinem, in secundo circa ordinem mouet questionem *ibi*.

[Vnde etiam super hoc mouetur sæpe questio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba.

## ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas habeat ordinem?

**I**ncidit autem questio duplex circa primum, scilicet utrum charitas habeat ordinem, & de sufficientia ordinis ipsius.

Ad primum obiicitur sic: Charitas est affectus simplicis: affectus autem non est collatiuus rei cum re: cum igitur omnis ordo sit secundum collationem, nullus ordo videtur esse secundum affectum: charitas autem est in affectu: ergo nullus est ordo secundum charitatem.

2 Item, Dicit Philosophus, quod sapientis est ordinare: ergo ordo potius est sapientie quam charitatis.

3 Item

3 Item, In fide multi articuli sunt, qui præsupponunt sibi alios: sicut resurrectio passionem, & passio incarnationem: & tamen propter huiusmodi ordinem non dicitur fides ordinata in credendis: ergo videtur, quod licet dilectio proximi hoc modo præponat sibi dilectionem Dei, non propter hoc dicitur charitas ordinata in diligendis.

4 Item, Ex parte proximi non videtur aliquis ordo esse in diligendis: quia dicit Augustinus, quod nihil diligimus in proximo, nisi rationem imaginis, quia scilicet est ad imaginem Dei: hæc autem est æqualiter in omnibus: ergo omnes diligendi sunt æqualiter: non ergo secundum gradus alicuius ordinis.

5 Item, Videtur specialiter non esse ordo ille quem tangit Ambrosius, scilicet quod primo Deum, & secundo nos, tertio parentes, & quarto filios & fratres, quinto domesticos, sexto inimicos. Charitas enim per se est amor boni: ergo magis boni erit magis amor, & magis magnus: ergo secundum gradum boni determinandus est ordo diligendorum, & non secundum gradum affinitatis vel consanguinitatis.

6 Item, Sapientia sapit bonum: ergo si charitas est sapor sapientie, ut dicit Augustinus, magis bonum sapit ei magis, & minus bonum minus: ergo non est ordo quem ponit Ambrosius.

7 Item Augustinus, Consummata iustitia est, ut potiora bona magis diligantur: sed charitas habet vel facit iustitiam consummatam, si aliqua virtutum potest facere iustitiam consummatam, cum ipsa sit forma virtutum: ergo ipsa plus diligit potiora bona, non attendens gradum carnalis propinquitatis.

8 Item, Charitas nostra configurat nos increatae charitati: sed increata charitas plus diligit magis bonum, & non secundum gradum carnalis propinquitatis: ergo & nostra charitas erit penes ordinem boni, & non penes ordinem propinquitatis.

9 Item, Charitas facit nos conformare voluntatem nostram voluntati diuine: sed diuina voluntas est plus magis boni, quia maior: magis bono apponit affectum: ergo & nostra debet sic esse.

10 Item, Gratia corrigit naturam in illo in quo est curua: sicut ergo ex parte dilectionis Dei corrigit eam, ut id diligat super se, quod est super se, quod ante non ponitur: ita corrigit etiam ex parte dilectionis proximi, ut id diligat magis, quod est magis diligendum: ergo non attendit gradus propinquitatis carnalis.

**Sed contra:** Dicit Apostolus ad Galat. 6. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes: maxime autem ad domesticos fidei. Ergo aliqui his sunt præponendi secundum gradus quibus coniunguntur nobis.

2 Item, Hoc dicunt Sancti in litera Augustinus, Hieron. & Ambrosius.

**Solutio.** Dicendum, quod in ista questione plures sunt diuersorum opiniones. Quidam enim concedunt, quod charitas per se non habet ordinem, nisi penes rationem boni sumptam: & quod gradus coniunctionis quos tangit Ambrosius sunt de ordine diligentis, quam dilectionis: & habent pro se rationes inductas, & alias quasdam, scilicet quod huiusmodi gradus euacuatur.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

buntur, quia in patria diligemus maius bonum, exceptis nobis ipsis: & ideo cum charitas maneat in patria, dicunt quod huiusmodi gradus non per se sunt charitatis. Ad id quod dicit Ambrosius, & alij sancti qui inducuntur in litera, respondetur quod hoc intelligitur aliis paribus: quia tunc natura concordat cum gratia. Si autem imparitas sit in gratia, dicunt quod charitas magis sequitur ordinem gratie, quam nature. Sed quia triplex est ordo, scilicet nature tantum, & gratie tantum, & gratie in natura. Nature tantum ordo est, ut se principaliter diligat, & alia plus & plus secundum quod plus & plus coniunguntur: & hic ordo curuus est: & indiget correctione. Gratie tantum ordo est, ut diligat Deum super omnia, & alia plus & plus secundum quod relucet in eis Deus: & hic ordo erit in patria, præter hoc solum quod bonum proprium plus diligetur, quam bonum alterius: unde ibi plus diligetur Deus, deinde nos, & postea plus qui melior est & quem Deus diligit. Tertius ordo est gratie in natura, & hic corrigit naturam in eo in quo curua est, & sustinet eam in naturalibus. Curua autem est in eo quod non plus quam se diligit Deum: & ideo illud eleuat. Quod autem plus se quam alium, & coniunctum consanguinitate plusquam non coniunctum, hoc Deus vult nos velle: quia hoc plantauit in nostra natura: & ideo hoc non corrigit gratia, sed permittit secum nature motum.

**Hanc igitur opinionem sustinendo,** dicendum ad primum, quod charitas est in affectu secundum ordinem ad intellectum, scilicet quod est ex intellectu: & ideo potest habere ex parte illa ordinem, licet non in se, secundum quod tantum in se consideratur.

**Ad aliud dicendum,** quod sapientie est ordo hoc modo quo ordinans ponit rationem ordinis in ordinatis: sed charitas ordinata est, magis quam ordinat: unde ipsa est ordinatorum secundum gradum ordinis: & hoc habet ipsa secundum quod est in subiecto quod est affectus, per intellectum sapientie ordinantis.

**Ad aliud dicendum,** quod non est simile de fide: quia fides non videtur articulis ratione eius in quo differunt articuli, sed potius ratione primæ veritatis, quæ est in omnibus eis: sed charitas est maioris affectus & minoris secundum differentiam graduum.

**Ad aliud dicendum,** quod finaliter in proximo nihil diligitur nisi ratio imaginis relata ad Deum præ omnibus dilectum, sed materialiter non: quia gradus differens est materia amoris, secundum quod charitas est in natura, & cum natura diligens, non euacuans eam.

**Ad aliud argumentum dicendum,** quod procedit de ordine charitatis in se, & non secundum quod est mouens coniunctum cum natura diligentis.

**Ad aliud dicendum,** quod omnis sapor quem hic possumus habere, contemperatur nature: & ideo non tantum bonum erit ratio mouens dilectionem, sed bonum ad naturam aliquam ordinatione coniunctionis.

**Ad aliud dicendum,** quod illa auctoritas procedit de potioribus bonis, & aliis paribus, & non simpliciter.

**Ad aliud dicendum,** quod conformamus voluntatem nostram voluntati diuine in hoc

C c 2 quod



quod Deus vult no. hoc velle: hæc enim est conformitas iustitiam in via, ut probatum est in primo lib. d. h. v. Per hoc autem patet solutio ad sequens.

AD VLTIMUM dicendum, quod corrigeream in quo est curia: & hoc tantum est in dilectione Dei, quia iustam est, quod ille plus quam nos diligatur, qui est totum bonum, quod est ratio dilectionis omnium diligendorum. Sed sic non est in aliis: ideo non est necesse, quod illa parte nostra corrigatur.

## ARTICVLVS II.

*Quæ est sufficientia ordinum istorum in charitate?*

Secundo queritur de sufficientia ordinum istorum, & ut melius intelligatur, ponatur uterque ordo. Est igitur ordo August. iste, quod Deus primo & propter se & super omnia diligendus est: secundo nos ipsi: tertio proximus, qui iuxta nos est, sicut nos ipsi: quarto corpus nostrum, quod sub nobis est, minus quam anima proximi. Ambros. autem, quod primo Deus, secundo nos, tertio parentes, quarto filii & fratres, quinto domestici, sexto inimici.

Videtur autem primus ordo insufficientis: quia si anima proximi postponitur animæ nostræ, tunc videtur, quod etiam corpus proximi debet postponi corpori nostro: & hoc non dicit Augustinus, quia tantum inter quatuor ponit ordinem.

Item videtur ex parte Dei insufficientis: quia multa sunt beneficia Dei, quorum vnum magis coniungit nobis Deum, quam aliud, ut redemptio magis quam creatio, ut dicit beatus Bern. Multum difficultatis assumpit, ut te multæ dilectionis debitorum constitueret, admoneretque gratiarum actionis difficultas redemptionis, quem minus deuorum fecerat creationis facilitas. Ergo videtur penes huiusmodi esse ordo, qui sunt creator, redemptor, glorificator, & gubernator, & huiusmodi: & hunc ordinem neuter tangit.

Item videtur Ambros. diminutus: inter domesticum enim & inimicum sunt multi gradus, scilicet affinis, conciuus, & compaternalis, & huiusmodi: & ipse non ponit illos. Item inter filios & fratres & domesticum sunt multi gradus consanguinitatis, quos ipse dimittit: ergo est diminutus.

Item vxor diligenda est sicut præcipit Apostolus ad Eph. 4. Viri diligite vxores vestras: & tamen ipse non ponit eam.

Item, Multæ sunt societates hominum, ut dominus & seruus, magister & discipulus, prælati & subditi, & huiusmodi: quorum hic nihil tangitur: ergo videtur esse insufficientis.

Præterea, ipse Ambros. videtur pervertere ordinem: quia dicit, quod domestici boni qui sunt quinto loco, malis filiis sunt præferendi qui sunt quarto loco.

Item videtur, quod id quod est quarto loco, præferendum sit ei quod tertio loco est positum: quia dicit Apostolus 2. Cor. 13. non debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis: ergo præferendi sunt filii parentibus: cum tamen

filii ponantur quarto loco, & parentes tertio.

SOLVITIO. Dicendum mihi videtur, quod ordo quem ponit Augustinus, accipitur secundum generales differentias diligibilis: illæ autem sunt, ut supra nos est, & quod nos, & quod est iuxta nos, & quod est sub nobis relatum ad beatitudinem ex consortio animæ rationalis: nec possunt intelligi plures coniunctiones, quia dextrum & sinistrum non dicunt nisi id quod est iuxta, & similiter ante & retro: ergo remanet tantum quod supra, & quod nos ipsi, & quod iuxta nos est. Qualiter autem id quod est iuxta, comprehendit Angelos & alia quædam, prius dictum est. Ordo autem quem tangit Augustinus, secundum prius & posterius sic intelligitur: quia enim charitas est vna virtus, necesse est quod habeat vnam rationem boni mouentem: & quod habet illud bonum, vel etiam habeat, hoc erit primum & per se & super omnia dilectum, hoc est Deus qui primo loco ponitur: & alia diliguntur in Deo & ad Deum, ut dicit in præcedenti distinctio. Magister. In Deo, si sunt in Deo, ut amici qui amicitias agunt, id est, bona opera, quæ sola dicuntur facere amicos. Ad Deum autem, si non sunt in Deo, ut amici agentes inimicitias, id est, peccatum. Et inter illa intercedit etiam ordo: cum enim dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, ly sicut duo dicit, scilicet ordinem, & rationem diligendi proximum. Ordinem, quia nemo diligit alium sicut se, nisi supponatur primo, quod se diligit: ergo se primo, & alium consequenter: ecce ordo. Rationem autem tangit Augustinus: quia sic exponit, id est, ad quod teipsum, scilicet in Deo, vel ad Deum. Non est autem vna relatio ad Deum corporis & animæ in nobis: & ideo fit in illis duplex gradus: sed non in proximo, quia totus est iuxta nos & in corpore & in anima. Et sic patet solutio ad primum, & ratio ordinis quem ponit Augustinus. Ex parte autem Dei non potest esse ordo: quia omnis ordo est inter diuersa: & ideo ordo dilectionis supponit diuersitatem diligibilium. Vnde licet multis rationibus Deum diligamus, tamen est idem quod diligimus, & ideo non est ibi ordo. Et per hoc patet solutio ad secundum. Ordo autem Ambros. aliter accipitur: quia ille est charitatis non simpliciter, sed in natura nostra, & ideo admittit inclinationem naturæ: aut igitur tantum secundum rationem charitatis, aut secundum rationem naturæ magis. Si primo modo: tunc est primus gradus, qui totus est in ratione optimi sumptus, ut diligere Deum per se & super omnia. Si autem est secundum rationem naturæ: aut dicit solam naturæ conformitatem, aut vinculum societatis superadditum. Si primo modo: tunc est vltimus gradus, ut diligere inimicos, cum quibus nihil commune habemus nisi naturam. Si autem est ex vinculo societatis: aut illa societas est ex conuictu, aut ex propagine. Si ex conuictu: tunc intelligitur tantum de domo materialis, sed de Ecclesia, & de his qui viuunt in conformi vita: sicut dicit Psalm. 24. In domo Dei ambulauimus cum consensu. Si autem est ex propagine: aut secundum lineam descendendi, aut ascendendi, aut secundum id quod descendit, vel à quo est descensus. Si secundum id quod descendit: sic est secundus gradus, qui est quod

nos

nos sumus: vel secundum lineam ascensus, & sic est tertius, qui est diligere parentes. Si secundum lineam descensus, siue directe sit à nobis, siue ex eo quod ambo descendimus ab vno, non facit nisi vnum generalem gradum, qui est quartus, ut filii, & parentes, fratres & huiusmodi.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum meo iudicio, quod omnes illi gradus continentur sub domestico domus spiritualis, & non dicunt nisi differentes modos conuersandi in domo Dei quæ est Ecclesia.

AD ALIUD dicendum, quod vxor in quantum vxor coniuncta, est idem corpus, ut dicitur Genes. 2. Erunt duo in carne vna. Et ideo intelligitur quoad corpus in dilectione nostri quoad id quod sub nobis est, & quoad animam in dilectione Dei.

AD ALIUD dicendum, quod illæ societates sunt speciales, & dicuntur diuersos modos domestici. Sunt tamen qui rationes illas concedunt, dicentes aliter quod non tangit hic ordinem, nisi ad quem inclinatur natura. Vxor autem coniungitur per modum sacramenti, & alia coniunctiones sunt per modum beneficii vel gratiæ. Sed hoc nihil est: quia dicitur in litera, quod parentes spirituales in parentibus intelliguntur: & hoc patet esse falsum, quod natura non inclinatur ad diligendum vxorem, vel dominum, sed inclinatur ad diligendum inimicum.

AD ALIUD dicendum, quod non peruertitur ordo: quia iste ordo intelligitur aliis paribus: sed imparibus circumstantiis, bene potest quintum in aliquo casu fieri prius tertio vel quarto: & hoc infra determinabitur.

AD ALIUD dicendum, quod parentibus deficit, quando accrescit filiis: & ideo parentes magis sunt deserviti: & ideo si indigent, præferendi sunt filiis, si non potest vtriusque subueniri. Ad dictum Apostoli dicendum, quod thesaurizare non dicit supplementum indigentia, sed potius abundantia: sed in illa magis tenemur filiis qui iniant, quam parentibus qui sunt in excusando.

## ARTICVLVS III.

*An ordines isti possint variari, vel sint necessarii?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Peccant enim qui præpostere, &c.] Ex hoc enim videtur, quod ordo iste sit necessarius. Et hoc non videtur: ponatur enim, quod patri faciam quicquid debeam: tunc in nullo ero reus contra ipsum. Cum autem hoc non sit finitum quod ei facio, possum alij facere plus: ergo diligendo eum qui domesticus est plus quam patrem, ago præpostere, & tamen non pecco.

Item, Aliquis est in religione, & videt patrem necesse habentem, & non potest subuenire nisi exeat de religione ad lucra facienda: aut ergo iste tenetur apostatare, aut non. Si sic: tunc cum apostasia sit scandalum & contra obedientiam, iste tenetur ad peccatum. Si non: ergo in aliquo casu potest præpostere agere, scilicet præponere dilectionem suæ congregationis patri carnali, & non peccabit.

Item, Ponamus aliquem esse in seculo, & D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

habere partem indigentem, & se petente in seculo conuersari cum continuo metu carnis: constat, quod ille magis sibi quam patri tenetur providere: ergo debet relinquere partem indigentem, & fugere ad locum securitatis.

Item hoc videtur per filios Zebedæi, qui vocati à Domino, relicto patre, secuti sunt Dominum: cum tamen pater fuerit pauper & senex: & etiam nihil legitur de periculo conuersionis eorum. Ergo videtur, quod ordines isti possunt variari: ergo non sunt ordines necessitatis.

SOLVITIO. Sine præiudicio dico, quod supposita causa sufficientis ordinis, ordo est necessarius, ita quod sine ipso incidit peccatum. Causam ordinis dico indigentiam ex parte vna, scilicet parentum, vel aliorum, & securitatem ex parte sua, & possibilitatem ad subuentionem ex rebus fortunæ vel officio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nunquam facio patri quod debeo, nisi ego impendam ei plus affectus quam alij, cæteris paribus: quia si pater est malus, & alius bonus, affectus nature manet quidem circa patrem, & gratia effectus qui fortior est, tendit in alium: & in hoc non pecco, & in effectu si satisfactio patri, non culpatur si alij ex gratia facio plus quam patri: quia hoc non corrumpit ordinem, cum cæteris paribus, de affectu semper plus sit in patrem, & de effectu quantum oportet.

AD ALIUD dicendum, quod qui est in religione, meo iudicio in religione manere debet: & si potest habere licentiam in ipsa manens, per artificium suum debet subuenire indigenti patri, si alias habere vel mendicare non potest: sed exire non tenetur propter periculum propriæ conuersionis.

AD ALIUD quod obiicitur de eo qui est in seculo, bene concedo, quod si securus est in seculo, non tenetur intrare religionem, sed subuenire patri indigenti: si autem probabiliter timet lapsum, vel forte lapsus est, tunc magis tenetur providere sibi, & potest relinquere patrem.

AD ALIUD quod obiicitur de filiis Zebedæi, Iacobo & Ioanne dicendum, quod forte alias habuit vnde viueret: vel sciuerunt, quod vocans eos, ei melius quam ipsi providere posset: sic autem non est de aliis qui non sunt Deus, quos sequimur ad religionem nos vocantes.

## ARTICVLVS IV.

*An charitas habeat oculum ad aliquam remunerationem?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Deus diligendus est propter seipsum, &c.] Ex hoc videtur, quod charitas non potest habere oculum ad aliquam remunerationem: & hoc videtur etiam alia ratione: quia dicit Tullius, quod vera amicitia licet coniunctam sibi habeat plurimam vtilitatem & delectationem, tamen ipsa nec fundatur super vile, nec super delectabile: cum igitur charitas Dei veram dicat amicitiam, videtur quod non intuetur naturam vtilitatem: ergo nec præmium, nec remunerationem.

Item Aristot. Amici diligendi sunt, et si

C c

m h i l

nihil nobis debeat fieri : ergo multo magis Deus.

3 Item Augustinus, Licet Deo sine premio non posset seruire, tamen sine intuitu præmij seruendum est: cum igitur hoc sit charitatis, charitas non inuictur præmij.

4 Item, Mercenarius vituperatur Ioan. 10. Cum igitur mercenarius habeat oculum ad præmij, videtur quod charitas non est mercenaria.

5 Item, Perfecta charitas foras mittit timorem, quia seruilis est: ergo & spem mercedis, quia hoc est seruile & non liberaliter obliquens.

*Scilicet.* SED CONTRA: Luc. 15. Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus. Et constat, quod loquitur de domo aternitatis: ergo illi qui ex charitate seruiunt, qui soli domum inhabitant, mercenarij possunt esse.

2 Item Job. 7. Sicut mercenarij dies eius.

3 Item, Ad Abraham perfectum in charitate dixit Deus Gen. 15. Ego ero merces tua magna nimis.

4 Item Apostolus Heb. 10. Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis re-promissiones: ergo mercedem possumus expectare.

5 Item ibidem, Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem.

*Tim.* 6 Item Apostolus de se, Scio cui credidi, & certus sum. Et subinfert, De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem iustus iudex.

7 Item, Charitas generatur ex spe: & spes semper est mercedis, quia ipsa est expectatio beatitudinis ex meritis.

*Scilicet.* SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod est merces, quæ nihil aliud est quam Deus, & ea quæ Deum coniungunt nobis: & intuitum illius mercedis non excludit charitas, licet non respiciat eam ut merces est, sed ut dilectum ad perfruendum. Et est merces temporalis: & illam excludit charitas: quia licet accipiat sustentationem à temporalibus, tamen non obsequitur pro illis: & de illa loquuntur rationes & auctoritates primo inductæ, de prima autem auctoritates & rationes consequenter inductæ. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta pro vtraque parte. Et quia charitas non respicit mercedem æternam ut merces est, sed ut amatum ad fruendum, ideo dicit Bernardus, quod non est confitendum Domino, quia tibi bonus, sicut dicit de malis, Confrabitur tibi cum bene feceris ei: sed, Quoniam bonus absolute, sicut leuitæ fecerunt, qui nullam partem terrenam acceperunt inter filios Israel, eo quod Dominus esset pars hereditatis eorum. De aliis autem qui oculos habent ad temporalia, verificatur illud de seruili ter seruienti populo dictum Genes. 33. Tantummodo oculus Iacob in terra frumenti, vini, & olei.

ARTICVLVS V.

*Vtrum possimus ex charitate tantum diligere proximum & beatitudinem creatam, quantum Deum, & proximum plus quam nos ipsos?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [Amplicius quisque Deum debet diligere, quam seipsum] Videtur enim possibile, quod aliquis ex charitate tantum diligit proximum, quantum Deum: quia gratia eius non destruit, sed perficit naturam: cum igitur natura ante gratiam plus diligit se quam Deum, videtur etiam quod post gratiam faciet idem.

2 Item, Natura diligit se, & diligit Deum: si igitur inæqualibus æqualia addam, quæ relinquuntur, inæqualia erunt sicut prius: ergo addita gratia, natura adhuc plus diligit se, quam Deum.

3 Item, Finita est charitas qua diligimus Deum, & finitus est actus eius: similiter finitus est actus quo diligimus nos & proximum. Ster igitur actus dilectionis Dei, & intendatur actus dilectionis proximi, potest tantum intendi, quod æquabitur vel excedet super illum: & tamen semper erit charitatis actus: ergo possibile est ex charitate plus diligere proximum vel se, quam Deum.

4 Item, In proximo non diligitur nisi Deus: ergo æqualiter Deus in se, & in proximo: cum igitur hoc sit diligere proximum, tantum diligit potest proximus sicut Deus.

5 Item Augustinus, Inuisa possumus diligere, non incognita: ergo cuius maior est eognitio, maior est dilectio: sed proximum & nos melius cognoscimus: ergo magis diligimus.

6 Item, Habitus æqualiter se habet ad vnum, sicut ad aliud, quia in dormiente test æquale vtrumque: ergo etiam æqualiter progreditur in vtrumque actum.

*Sed contra.* Si æqualiter potest diligere vnum sicut alium, tunc nullus est ordo.

2 Item, Charitas est æstimatrix bonorum: ergo infinitum bonum sine proportionem diligit plus, quam finitum: Deus autem est infinitum bonum: ergo sine proportionem diligit Deum plus quam proximum.

3 Item, Deus diligitur super omnia: ergo semper & super se & super proximum.

*Vltius* queritur, Si tantum potest diligi beatitudo creata sicut Deus? Videtur enim, quod sic: quantum enim iste diligit Deum, tantum diligit perfrui Deo: & quantum diligit perfrui Deo, tantum diligit beatitudinem qua fruitur: hæc autem est creata beatitudo: ergo quantum diligit Deum, tantum diligit aliquam creaturam.

*Vltius* queritur, Vtrum plus possumus diligere proximum, quam nos ipsos, vel tantum? Videtur, quod sic: quia ratio boni est ratio dilectionis: ergo vbi magis bonum, maior erit dilectio: sed in proximo frequenter est maius bonum: ergo maior erit dilectio proximi, quam nostri.

2 Item, Vna ratio dilectionis est nostri & proximi, scilicet in Deo, vel ad Deum: ergo si proximus

proximus magis est in Deo quam nos, videtur quod proximum magis diligamus, quam nos.

3 Item, Virtute locutionis non videtur importari ordo inter nos & proximum: quia dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: ergo videtur, quod tantum diligere debeamus proximum sicut nos ipsos.

*Sed contra.* hoc est quod dicit Augustinus, & habitum est supra distinct. 27. quod nobis datur principaliter dilectionis, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

*Solutio.* Dicendum, quod impossibile est aliquid ex charitate tantum diligere sicut Deum, sicut bene probant rationes ad hoc inductæ. Sed tamen notandum, quod cum dicitur Deus infinite diligi plus quam proximus, non ponitur infinitum actu: sed sic intelligitur, quod nunquam tantum diligitur proximus, quin sine comparatione plus debeat diligi Deus: & hoc ideo est, quia nulla ratio est quare ex charitate diligamus aliquid nisi Deus solus sit: ergo ipse semper remanet per se dilectus, & magis dilectus quam aliquid quod propter ipsam diligimus.

*Dicendum* igitur ad primum, quod non posse dilige Deum supra se (si tamen hoc est verum, ut quidam dicunt) non est nature posse, sed potius impotentia illa: & ideo illam imperfectionem emendat gratia adueniens: sed respectu proximi non est impotentia, quia non est contra ordinem rectum, in quo proprium bonum alterius bono præponitur.

*Ad aliud* dicendum, quod hoc verum est, vbi additio vtrouque est æqualiter, & æqualiter se habent ad additum illa quibus sit additio. Sed hoc non est verum hic: quia cum dicitur, natura diligit Deum, est impotentia in dilectione. Cum autem dicitur, diligit se, est posse in ipsa: & ideo gratia adueniens excludit impotentiam, & non destruit id quod fuit potentia.

*Ad aliud* dicendum, quod finitus est actus charitatis in se, quo diligitur Deus: sed tamen improporionatus est illi quo diligitur proximus, quia ratio ipsius: unde non est ratio intentionis in actu dilectionis sui vel proximi, nisi in ratione intentionis dilectionis Dei: & ideo nunquam comparabitur, vel si æquabitur, non erit actus charitatis, sed dilectionis peruersæ.

*Ad aliud* dicendum, quod licet finaliter in proximo non diligitur nisi Deus, tamen materialiter aliud in eo diligitur: & illa materiales

dispositiones, ut gratia creata, & familiaritas, & huiusmodi, sunt ratio actus dilectionis, licet non sint charitatis proximi vel nostri.

*Ad aliud* dicendum, quod melius notum dicitur dupliciter, scilicet quod ly melius potest esse nomen, & sic dicit dispositionem obiecti dilectionis: vel aduerbium, & sic dicit dispositionem actus notitiæ: & primo modo verum est, quod melius notum est charitate magis amatum, si est increatum bonum. Secundo modo falsum est: quia dicit Augustinus, quod nihil prohibet nos amare magis quod ignoramus, dummodo credamus ipsum esse melius, quam quod scimus.

*Ad aliud* dicendum, quod falsum est, quod habitus æqualiter se habeat ad vtrumque: quia ad Deum se habet ut ad causam & rationem omnium aliorum diligibilium, sed sic non habet se ad alia.

*Ad id* quod vltius queritur, dicendum quod sophistica est in processu à primo ad vltimum: quia non sumitur eadem ratio diligibilium: cum enim dicitur, quantum diligit Deum, tantum diligit frui, frui sumitur pro inhæssione increati: & cum dicitur, quantum diligit frui, tantum diligit beatitudinem qua fruitur: si ly qua dicit causam efficientem, tunc verum est, quia tunc beatitudo supponit beatitudinem increatam: si autem ly qua dicit causam formalem, tunc falsum est, quia tunc supponit creatam beatitudinem, & tunc variatur ratio diligibilis.

*Ad id* quod adhuc vltius queritur, dicendum quod nec debet nec potest proximus plus diligi, quam nos ipsi secundum animam.

*Ad id* quod contra obicitur, dicendum quod hoc verum esset, si sola ratio boni in hoc ordine moueret: hoc autem non est verum: imo mouet bonum ordinatum ad naturam: & in hoc magis mouet bonum proprium, quam alterius: sicut etiam dicit Philosophus, quod nihil prohibet quædam minus bona magis esse eligenda quibusdam, quam magis bona, ut pauperi & indigenti magis est eligendum ditari, quam philosophari, licet philosophari sit simpliciter melius. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

*Ad vltimum* dicendum, ut supra in principio istius lectionis dictum est, quod cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, ibi sicut teipsum importat ordinem dilectionis & rationem: & tunc cessat obiectio.

*An omnes homines pariter diligendi sint?*

**V**Nde etiam super hoc sæpe mouetur questio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi sint: sed in effectu, id est, in exhibitione obsequij, distinctio obseruanda sit. Vnde Augustinus, Omnes homines æque diligendi sunt: sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur. Pro sorte enim habendum est quo quisque tibi temporaliter colligantius adheret, ex quo legis potius illi dandum esse. Idem super epistolam ad Galat. Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei,

In lib. 1. de doct. Christi. cap. 28.

Gal. 6. id est,



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 sibi inuicem membra: qui habeant eundem 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.*

**C** Quibus obuiat illud præceptum legis de diligendis parentibus, Honora patrem tuum & matrem, ut sis longæuus super terram. Ut quid enim specialiter illud præcipitur de parentibus, nisi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt parentes. Vnde honora dixit, non dilige. Obuiat etiam illud quod Hieronymus super Ezechielem ait, scilicet ut ordine charitatis, sicut scriptum est, Ordinavit in me charitatem: post omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur: & mater, & filius, & filia, frater & soror. Ambrosius quoque diligendi ex primis ordinem super illud Canticorum capitulo primo, 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 domestici, qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Evangelio ad cuiusque dilectionem, proprium ponit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum sicut teipsum, & inimicos non ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter: sufficit enim quod diligimus, & non odio habemus. Ecce ex præmissis aperte insinuat, quæ in affectu charitatis distinctio sit habenda, ut differenti affectu, non pari, homines diligamus, & ante omnia Deum, secundo nos ipsos, tertio parentes, inde filios & fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquirunt illi, 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 obsequij exhibitione ante omnia diligendum.

*Quod aliqui eorundem tantum proximos quantum nos, debere diligere tradunt.*

**D** Vorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus: quod confirmant auctoritate Augustini qui ait, Nec illa iam quæstio moueat, 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 & præmissis testimoniis Augustini asserunt omnes homines pariter esse diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem plusquam nos, corpus vero nostrum, minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

*Secundum*

*Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.*

**V** Erum quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum effectum, diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alij dicunt non modo in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum: ut ante omnia diligamus Deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres, & huiusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod vero Augustinus dicit pariter omnes esse diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad effectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit, Volo omnes homines esse sicut me. Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, ut ipsi fiant perfecti, & sic pariter 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.

#### ARTICVLVS VI.

*An isti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes vtrumque attendantur?*

**D** E inde quaeritur de hoc quod dicit [Vnde etiam super hoc sepe mouetur quæstio, &c.] Hic enim incidit quæstio scrupulosa, Vtrum isti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes vtrumque attendantur? Videtur autem, quod penes affectum: quia vna est ratio dilectionis in omnibus diligibilibus, scilicet Deus: Deus autem magis pensat affectum, quam effectum: ergo videtur, quod omnium diligibilium ordo penes affectum sit attendendus.

2. Item, Natura mouet ad hoc, quod affectu propinquior plus diligatur, quam remotior: ergo videtur, quod penes affectum accipiuntur gradus dilectionis.

3. Item, Ex casu possum remotiori plus de effectu impendere, ut si ille indiget, & non propinquior: cum ergo ordo semper maneat vno modo quocumque casu contingente, videtur quod penes affectum & non effectum charitatis gradus sumantur.

**S** ED CONTRA hoc videtur esse, quod affectus magis videtur sequi rationem boni: & bonum magis inuenitur in eo qui est in gradu remotiori, quam propinquiori: ergo videtur, quod non penes affectum, sed effectum accipiatur ordo.

2. Item, Ponamus, quod ego facio fratri quic-

quid debeo: & non habeo tamen tantum affectum ad eum, sicut ad alium quem credo magis bonum: constat, quod ego non pecco: ergo videtur, quod penes affectum non attendatur ordo.

**S**OLVTIO. Dicendum meo iudicio, quod ordo sumitur penes vtrumque, cæteris paribus: sed nunquam potest esse ratio de natura ad vnam partem inclinans, si vitium est in illo, & multum de gratia in alio, quin gratia possit præponderare in affectu.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod verum est, quod Deus plus pensat affectum, tamen pensat vtrumque: sed affectus effectum debet præire.

**A**D ALIUD dicendum, quod natura mouet ad vtrumque, si vtrumque est necessarium, sicut patet in illo præcepto, Honora patrem, & matrem.

**A**D ALIUD dicendum, quod illud non procedit: quia intelligitur ordo in affectu cæteris paribus: nullus enim tenetur subuenire non indigenti: vnde tunc maior affectus est in proximiorum, sed effectus maior ad eum qui indiget.

**A**D ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod hoc verum esset, si sola ratio boni esset mouens, sed hoc non est verum, imo mouent simul bonum & natura.

**A**D ALIUD dicendum, quod nunquam facio fratri quicquid debeo, nisi ego plus deum ei de affectu & effectu, si cætera sint paria: quia tunc ipse pluribus rationibus coniungitur mihi, quam alius: alias autem verum puto, esse quod dicitur in litera, quod sanctior est copula mentium, quam sanguinis.

*Quæstio de parentibus bonis & malis, quomodo diligendi sunt.*

**S** Olet etiam quaeri, Si parentes nostri mali sunt vel filij vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis?



laris? Videtur, quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt coniuncti, quam mali carne coniuncti: quia nobis sunt coniuncti corde, glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium, quam corporum. Vnde Beda de illis verbis Domini, Mater mea & fratres mei hi sunt, qui verbum Dei faciunt, ait: Non iniuriose negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulæ mentium quam corporum. Veruntamen latebrosa quæstio est hæc, nec à nobis plene absoluenda, properantibus ad alia. Monemur enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum iubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim, quod diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum & non sicut teipsum: quia omnes & amicos, & inimicos sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum & proximum & inimicum qui tamen proximus est, propria Dominus ponit cum ait, Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum sicut teipsum: non ait, ex tota virtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam, Diligite inimicos: nec addit, ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim, quod diligimus, & non odio habemus, id est, sufficit dicere ut diligamus, & non odio habeamus: non quin eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt: sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos: quod dilectionis genus innuit.

Quæstio Augustini in libro retractationum.

**Q**uari etiam solet, Cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes & filios? Ad quod dicendum est duo esse diligenda in homine, naturam & virtutem: vitium vero & peccatum odiendum. Et parentes ergo in quantum mali sunt, odiendi sunt: & inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, & odiamus propinquos si impediunt nos à regno Dei: & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

ARTICVLVS VII.

An in charitate extranei possint præponi consanguinei?

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam queri, Si parentes] Et queruntur hic duo, scilicet vtrum extranei possint in aliquo præponi consanguineis: Videtur, quod sic: quia si aliquis est prælatus, & potest dare beneficia ecclesiastica, debet querere meliorem: ergo extraneum meliorem debet præponere consanguineo.

2. Item hoc videtur in Ezech. 43. Sufficiant vobis peccata vestra domus Israel: eo quod inducitis filios vestros incircuncisos corde, & incircuncisos carne in sanctuarium Domini.

Sed in contrarium esse videtur quod dicit Apostolus: Siquis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, & est infideli deterior.

2. Item in contrarium videtur esse quod dicitur

in littera, quod si non sufficimus omnibus, illis præcipue providere debemus, qui nobis quadam societate coniunguntur

Vltimus queritur hic, Vtrum filij possint præferri parentibus? Et videtur, quod sic: quia dicit Chrylost. quod à radice succus ascendit in ramos, potius quam è conuerso: ergo dilectio Dei descendit à parentibus in filios, & non in parentes: ergo filij parentibus sunt præferendi.

In contrarium autem videtur præceptum Exod. 20. Honora parentes. Et non dicitur ibi, Honora filios.

Solutio. Ad primum dicendum, quod in bonis spiritualibus quæ non ex hereditate quasi naturali deuoluuntur, debet queri melior sine attentione gradus, si facile potest haberi: sin autem potest dari bono præfenti. Sed in temporalibus hereditario iure possessis, pugo quod proximiori indigenti, etiam si minus bonus sit, magis tenetur subuenire. Et per hoc patet solutio ad primo quæsitum: quia de spiritualibus bonis intelligitur auctoritas Ezechielis, &

lis, & de temporalibus auctoritas Apostoli. Ad secundo quæsitum dicendum vltius, quod parentibus magis subuenire tenemur: & tamen bene puto, quod affectus magis inclinatur in filios, propter hoc quod in ipsis saluatur

natura patris, & sunt quasi pignus parentum. Ad dictum autem Chrylost. dicendum, quod per per succum intelligitur effectus: quia parentes deficiunt: & ideo minus est in eis de affectu, sed plus indigent de effectu.

De gradibus charitatis.

**S**ciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, perficiens, perfecta, perfectior, perfectissima. Vnde Augustinus. Perfecta charitas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed nunquid mox ut nascitur, iam prorsus perfecta est? imo ut perficiatur, nascitur: cum fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum fuerit roborata, perficitur: cum ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, &c. Hic aperte progressus & perfectio charitatis insinuatur: quam perfectionem etiam veritas commendat dicens, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Quod vti que dictum est de opere dilectionis: quia maior dilectionis effectus non est, quam ponere animam pro aliis. Nec te moueat quod ait, Pro amicis: qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc ut ipsi fiant amici.

ARTICVLVS VIII.

An omnes teneamur ad perfectam charitatem?

**S**ed postea queritur de hoc quod dicit ibi [Sciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis, &c.] Et queruntur tria, scilicet vtrum omnes teneamur ad perfectam charitatem? Secundo, Vtrum plûs secundum actum tenetur diligere perfectus quam imperfectus? Tertio, Vtrum perfectus tenetur plus diligere proximum, quam imperfectus Deum?

Ad primum obicitur sic: Perfectæ charitatis signum est, vitam pro fratribus ponere, sicut dicitur Ioan. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis: sed omnis tenetur ad hoc: ergo tenetur ad perfectam charitatem. Probatio media. Melior est anima proximi, quam corpus nostrum: ergo si diligimus secundum ordinem supra assignatum ab Augustino, debemus exponere corpus pro anima proximi.

2. Item Matth. 5. Estote perfecti sicut & Pater vester celestis perfectus est: ipse autem plus diligit animam, quam corpus: ergo & nos debemus sic diligere: ergo vilius libenter pro meliori debemus exponere.

3. Item Lucæ 9. Qui me eruberit & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet coram Angelis Dei: ergo videtur, quod pro confessione fidei mori debemus esse parati: hoc autem est perfectæ charitatis: ergo tenemur omnes ad perfectam charitatem.

4. Item, Impretabile non debet poni sub præfio aliquo: virtus autem impretable est & præcipue gratia: ergo quilibet tenetur esse paratus mori pro iustitia & fide: sed hoc est perfectæ charitatis: ergo tenetur habere perfectam charitatem.

5. Item in lib. 1. Machab. 3. Accingimini & estote filij potentes: quoniam melius est vobis mori in bello, quam mala videre nostræ gentis & Sanctorum: ergo mori omnes tenentur pro fide & iustitia, quod perfectæ charitatis est.

6. Item, Qui propter penas negauerunt, mortaliter peccauerunt: ergo videtur, quod tenebantur non negare: & hoc non poterant sine perfecta charitate: ergo perfectam charitatem habere tenebantur.

Sed contra: Perfectio charitatis non pendet ex voluntate nostra: ergo non est in nobis: ad nihil autem tenemur nisi ad id quod est in nobis: ergo non tenemur ad perfectionem charitatis.

Solutio. Dicendum, quod multiplex est perfectio, scilicet sufficientiæ, & ad hanc tenentur omnes: de qua Matth. 5. Estote ergo perfecti, quia & Pater vester perfectus est: & hæc consistit in obseruantia præceptorum, Est etiam perfectio comparationis, de qua dicitur Gen. 6. Noe vir iustus in generationibus suis atque perfectus, cum Deo ambulauit: & de hac nihil ad præfens. Est etiam perfectio voti siue religionis, de qua dicitur Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Perfectio etiam est voto annexa, ut castitas ordini sacro: & de hac Matth. 19. Sunt eunuchi qui se castrauerunt propter regnum caelorum, Et sequitur, Qui potest capere, capiat. Est iterum perfectio qua sita in securitate conscientie, de qua dicitur 1. Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: & dicunt tales cum Apostolo Philip. 1. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Et ad has quatuor perfectiones non tenentur omnes: sed ad illam quæ est annexa ordini & religioni, tenentur illi qui se astrinxerunt. Sed est alia perfectio prælationis, de qua dicitur Ioa. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Hanc tenentur habere prælati, ut discurrant circa

circa gregem: & si grex quaratur non persona pastoris tantum, tenentur se obicere lupis, ut eorum exemplo fides sit in grege. Si autem tu quaris, Quomodo cognoscitur, quod grex quaratur? Dico, quod tunc quaritur grex, quando quarunt ea extingui in populo, quæ faciunt eum gregem Domino, & hoc est fides & iustitia. Quando autem propter odium personæ persequitur aliquis gregem: tunc potest se absentare pastor, quia eius absentia quietem dabit & sibi & gregi: & sic permittit Apostolus se submittere fratribus per murum Damalci, ut euauderet manus Præpositi Damalcenorum.

SECUNDUM hoc igitur dicendum ad primum & omnia sequentia, quæ omnia habent eandem solutionem, quod hoc verum est in casu, scilicet quando scimus hoc modo posse liberari fratrem à periculo animæ. Sed quando probabiliter dubitamus, non tenemur. Item quando sumus comprehensi, pro fide vel iustitia tenemur fortiter stare: sed antequam comprehendamur, possumus fugere, nisi sumus prælati, quia tunc pro periculo gregis tenemur discurrere, & obicere nos dentibus luporum: & hoc quando grex communiter quaritur, & non persona pastoris. Vnde etiam puto, quod si prædicator aliquandiu monuisset populum ad constantiam, & postea veniret persecutio, quod ipse teneretur cum eis manere, ne exemplo suæ fugæ illi deficerent in fide & iustitia quam ille prædicauerat: sed tamen minus tenetur ad hoc, quam prælatus, quia prælatus tenetur ex officio, prædicator autem ex actu quem fecit, & non ex professione, quia nunquam fuit hoc professus.

## ARTICVLVS IX.

*An plus secundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus?*

SECUNDO queritur verum plus secundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus: Videtur, quod sic: quia dicit Gregor. Cum crescunt dona, crescunt etiam rationes donorum: sed in perfecto creuerunt dona: ergo rationes donorum: ergo plus secundum actum diligere tenetur. Item Gregorius, Ab eo plus exigitur, cui plus committitur: perfecto autem plus committitur est: ergo plus dilectionis ab eo exigitur.

SED CONTRA: Nos videmus hoc quotidie, quod neophyti in conuersione feruentius diligunt & orant, quam maturi viri & perfecti: ergo videtur, quod non tenentur secundum actum feruentiores esse. Præterea, Penes feruorem non attenditur meritum, sed penes ipsam quantitatem dilectionis: ergo non ad hoc tenentur ut ferueant.

SOLVTIO. Dicendum, quod perfectus tenetur secundum actum plus diligere ex commisso, non ex præcepto: sed secundum actum plus diligere, meo iudicio, non attenditur in feruore, sed potius penes quantitatem voluntatis, quia fortius inhaeret dilecto, & difficilius separatur perfectus quam imperfectus. De nouitio enim est sicut de nouo vino, quod habet duos calores indigestos, scilicet loci, & naturalem: & illi inordinatis motibus conturbant & feruere faciunt:

sed cum euaporauit calor loci, & digestus est naturalis calor, tunc fortior est in operationibus conuenientibus & naturalibus, quam calor musti, & tunc cum suauitate bibitur. Ita in nouitiis calor nouus caliditatis ex charitate, & calor concupiscentiæ retentus adhuc compugnant: & ex hoc sæpe apparet feruor in eis, qui tamen immaturus est, & cito cederet aduersis vel prosperis, nisi digeretur prius per longam bonæ vitæ consuetudinem. Et per hoc patet solutio ad auctoritates Gregorij: quia illæ loquuntur de intentione ex commisso, & non ex præcepto.

## ARTICVLVS X.

*An perfectus plus possit diligere proximum, quam imperfectus Deum?*

TERCIO queritur, Si perfectus plus potest diligere proximum, quam imperfectus Deum? Videtur autem, quod sic: quia perfectus citius moreretur pro salute proximi, quam imperfectus propter Deum, cum hoc sit maximæ charitatis, videtur plus ipse diligere proximum, quam imperfectus Deum.

SED CONTRA: Improporcionabilia bona sunt Deus & proximus: cum igitur bonum sit ratio dilectionis, videtur quod sine mensura plus diligatur Deus à quacunque charitate, quam proximus ab aliquo.

Et hoc videtur esse concedendum.

Et ad primum dicendum, quod in illo facto perfectus principaliter dilectione Dei moreretur potius quam proximi: & ideo non sequitur, quod proximum plus diligit, sed potius Deum.

## ARTICVLVS XI.

*Questio difficilis de charitatis augmentatione?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [Ut perficiatur, nascitur: cum fuerit nata, &c.] Hic enim est questio difficilis de augmento charitatis, de qua quidem disputatum est in primo lib. distin. 17. Sed adhuc queritur propter difficultatem ipsius. Forma enim omnis est simplex, & non est intentio in ea nisi per intentionem suam causam in subiecto, sicut albedo intenditur intensis causis eius: igitur cum charitas nullam habeat causam in subiecto, non potest intendi, ut videtur.

Item, Forma quæ intenditur: aut intenditur per separationem à contrario suo, sicut dicit Philosophus, quod album nigro est impermixtum, & albus nigro impermixtus: aut intenditur per accessum ad terminum siue ad veram nominis impositionem, ut albus quod vero est albo vicinior, & melius quod vero bono similior: aut intenditur per recessum ab illo, sicut dicitur malum peius, quia à bono remotius. Si igitur intenditur charitas, vno istorum modorum intenditur. Non primo modo: quia minima charitas nihil habet secum de peccato mortali: ergo vniuersaliter est remota. Nec potest dici, quod intenditur per separationem à veniali, ut videtur: quia hoc etiam secum comparatur etiam.

etiam maxima charitas, quæ est in via, sicut dicit Augustinus, & supra est habitum, quandiu in via sumus, quod propter pugnam concupiscentiæ non impletur à nobis ex toto illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum, &c. Ergo non potest intendi hoc modo charitas.

Item, Per accessum ad veram nominis impositionem, non videtur posse intendi: quia vera nominis impositio, aut est eius quod est vere habitus charitatis, vel habens admixtum de contrario: aut eius quod est substantialiter sua charitas. Si primo modo, iam non intenditur, quia hoc est in minima charitate. Si secundo modo, iterum non videtur posse intendi, quia charitas non vna ratione dicitur de essentiali & habituali charitate: omnis autem intentio & remissio est secundum eandem rationem & speciem, quia Philosophus dicit, quod magis & minus non variat speciem. Item nec tertio modo: quia redit questio eadem, quid faceret vnam charitatem magis accedere ad terminum quam aliam? necesse est enim, quod illius excessus sit aliqua causa. Item nec quarto modo: quia illo modo non intenduntur, nisi dicta secundum priuationem, ut malum, tenebrosum, & huiusmodi: charitas autem non sic dicitur. Si forte velis dicere, quod charitas intenditur per feruorem. Contra hoc est, quod feruor est ab ipsa: intentio autem est penes causam qualitaris quæ intenditur.

Item, Penes intensam charitatem attenditur quantitas meriti: sed communiter dicitur, quod non penes feruorem meriti quantitas attenditur: si enim penes feruorem attendetur, non esset eiusdem quantitatis charitas in perfecto aliquo quando dormit, & quando vigilat: quia quando dormit, non feruet charitate.

Item, Secundum hoc, cum dolor mortis abstrahat à feruore charitatis animum, ex ipsa morte in viris perfectis meritum diminuere, quod absurdum est.

Item, Feruor est secundum animam sensibilem inferiorem, & non attingit charitatem quæ superius est: ergo non intendit eam. Dicit enim Aristoteles in lib. 16. de animalibus, Si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio.

Præterea videtur, quod litera innuat, quod intentio ista fiat per additionem essentiae ad essentiam: quia dicit, quod augetur: augmentum autem est præexistentis quantitatis additionem: ergo videtur, quod præexistenti quantitati aliquid addatur. Sed si hoc datur, queritur, Qualiter hoc possit esse? Simplex enim non potest addi simplici, ut videtur: cum igitur charitas sit simplex, non videtur posse addi aliquid simplici, nec aliquid sibi.

Item, Quæ sibi inuicem adduntur, oportet quod vnum habeat se per modum potentiae, & alterum per modum actus: hoc autem hic non inuenitur.

Item, Si simplex simplici additur, nihil magis efficitur, ut dicit Philosophus: ergo ex tali additione non fit aliquid maius, ut videtur.

Item, Augmentum est transmutatio: ergo quod augetur, transmutatur: ergo vterius quod

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

augetur per substantiam, transmutatur per substantiam: ergo si charitati aliquid additur, & ipsa augetur per substantiam ipsam: quod autem transmutatur per substantiam suam, non remanet eadem substantia: ergo charitas aucta iam non remanet eadem charitas cum illa quæ fuit, quod falsum est.

Item, Augmentum (ut dicit Philosophus) non fit sine nutrimento: sed per substantiam nutritur, & per quantitatem augetur: & similiter videtur hic dicere Augustin. quod cum nascitur, nutritur, & nutrita augetur: ergo videtur, quod id quod additur, sit in ratione essentiae cuiusdam, & habeat quantitatem, & iterum incorporetur isti priori charitati virtute alterius quod illud in se transmutat: & hoc non facile est inuenire in charitate: ergo videtur, quod non augetur.

Item, Si tantum additur tanto, ipsum excrescit in duplo. Si igitur charitas addita est sicut illa cui fit additio, eo quod ambæ simplices sunt, & vna non est magis simplex quam alia, videtur quod necesse sit, quod aut nihil augetur, aut quod in omni augmento excrescat in duplum.

Item, Augmentum alio modo fit per extensionem vel rarefactionem: sed cum aliquid extenditur, quantum accrescit ei in dimensione vna, tantum decrescit ei in alia: & hoc non possumus dicere de charitate: ergo videtur, quod non sic augmentetur: nec possumus dicere, quod augmentetur per rarefactionem, quia non est substantia rarefactibilis.

Item, Inuenitur augmentum per multiplicationem rei in seipsa: sicut Dominus auxit quinque panes ad satietatem multorum millium: & hoc iterum non videtur competere, quia quod in se multiplicatur, hoc fit per creationem nouæ materiæ, sub forma illius: vel per subitam conuersionem alterius materiæ, ut aeris in formam illius quod multiplicatur: ergo videtur, cum charitas non sit res constans sic ex forma & materia, & non habeat partes, quod ipsa sic augeri non possit.

Item, Fit augmentum virtutis multiplicata propria materia ipsius, sicut multiplicatur calor naturalis & augetur in propria materia, & calor ignis in propria materia multiplicatur, & graue in maiori quantitate grauius, & sic de aliis. Sed hoc iterum non competit charitati: quia non habet materiam nisi animam: & hæc multiplicari non potest: ergo videtur, quod nullo modo per essentiam intenditur vel augetur, sed in motu & feruore tantum.

SED CONTRA: Quia secundum hoc omnis homo cum alio per essentiam habet æqualem charitatem, & tantum minimus sanctorum, vel iustorum, quantum Christus vel beata Virgo, quod absurdum est credere. Præterea ego quero de illo motu fortiori charitatis vnius quam alterius, vnde prouenit? Constat, quod ex maiori potentia charitatis: illa autem maior potentia, necesse est, quod radicetur in aliqua essentia: aut illa est æqualis alij minoris potentia, aut non? Si sic: tunc nulla est ratio, quare sit maioris potentia quam alia. Si non: tunc redit eadem questio, quare essentia istius charitatis aucta sit super essentiam alterius charitatis? Fit autem eadem

D d quæstio



quæstio de augmento omnis virtutis, quæ non est materialis vel corporalis.

*Solutio.*

**SOLVTIO.** Ad hoc sine fine præiudicio dico cum quibusdam Magistris, quod augmētetur per additionem essentia ad essentiam: ad hanc enim positionem pauciora sequuntur inconuenientia. Et suppono duas propositiones: vnam à Sancto, & aliam à Philosopho quodam. Augustinus enim dicit, quod in his quæ non mole magna sunt, idem est maius esse quod melius esse: & huic ego addo, Et hoc est melius esse, quod est primæ bonitati similis esse: & si non potest esse similis per depurationem à contrario, vt sufficienter probatum est, erit similis per effectum bonitatis additum, qui facit propinquius accedere. Alia est propositio Philosophi in commento super 11. primæ Philosophiæ, quod virtus infinita non comparatur per augmentum ad virtutem infinitam in duratione vel in quantitate, sed in vigore potentia mouentis: & hunc vigorem habet ex nobilitate illa qua ipsa est primum mouens, quod potest per vnum motum simplicem, quod alij non possunt nisi per motus plures non omnino simplices: & habent ex hoc plus & plus, quia accedunt in bonitate ad primum plus & plus. Secundum hoc igitur non restat soluere nisi qualiter simplex potest addi simplici, vt fiat maius, & vtum augetur in duplum, & virtute cuius fiat additio.

ET DICO ad primum, quod hæc est falsa, simplex non potest addi simplici: & habet multas instantias, species enim simplex additur intellectui simplici: sed verum est, quod simplex in ratione potentia, & simplex in ratione actus sibi adduntur: & sic non est hic, quia vtraque cha-

ritas est in ratione perfectionis & actus. Et dico, quod talis additio est luminis ad lumen, & vigoris ad vigorem.

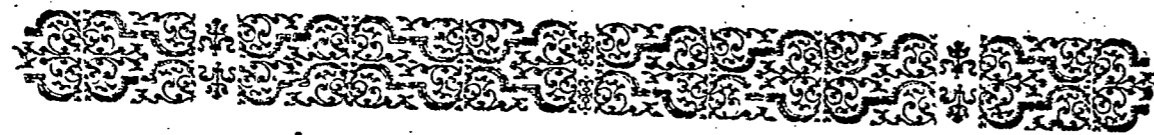
AD ALIUD dicendum, quod simplex est additum simplici, & non fit magis in illa ratione qua illa dicebantur per priuationem quantitatis simplicia: sed sic non est hic, quia vtrumque simplicium in essentia habet quantitatem boni: & cum hoc sit maius esse, quod melius esse, efficitur totum melius.

AD ALIUD dicendum, quod licet additum ei cui additur, non sit maioris molis vel minoris, tamen maioris est vel minoris quantitatis in boni valore: & ideo non oportet, quod angeat nisi in ea proportione qua maius est, id est, melius.

AD ALIUD dicendum, quod non est ita sicur in corpore aucto, quod vnum subintret aliud, & attrahatur vnum virtute alterius, sed potius virtute bonitatis primæ vnum vnitur alij.

AD ID autem quod obiicitur, quod augmentum est transmutatio, &c. dicendum, quod augmentum non est transmutatio essentia quæ est forma substantialis: sed verum est, quod non est sine transmutatione alterius in se: & ideo non sequitur, quod auctum transmutetur secundum substantiam: sed sequitur, quod aliquid secundum substantiam transmutatur in ipsum: & hoc tamen non est verum de charitate: quia quoad hoc non est simile, quia id quod additur, non transmutatur, eo quod ipsum nunquam est dissimile, vt nutrimentum copori, sed temper simile: vnde non transmutatur, sed vnitur virtute bonitatis primæ. Occurrit autem hæc quæstio adhuc semel ante finem libri: & tunc quod Deus dare dignabitur, iterum dicemus.

Lib. 4.  
dist. 1. 6.



## DISTINCTIO XXX.

*Si melius est diligere amicos, quam inimicos, vel è conuerso.*

*A*  
*De charitate  
quæstio  
ad me-  
riti per-  
fectio-  
nem.*



IC 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 & etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo vno homine, qui diligit simul amicum & inimicum, quid horum potius sit quærat, obscura est responsio: quia de motu mentis agitur, de quo non est nobis facile iudicium, an vnus & idem motus sit erga amicum & inimicum, sed erga amicum intensior: an duo: vnus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter ergo amicum qui videtur feruentior: nec incongrue putatur melior qui est feruentior. Vel si vnus idemque est, idem potior vbi est ardentior, non improbe æstimatur. Augustinus tamen sentite videtur, maius esse diligere inimicum quam amicum: quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus

In ea h.  
cap. 37.

Mat. 6.

debito

debitoribus nostris. Illam enim sponsonem dicit à multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic, Magnum est ergo eum qui tibi nihil mali fecerit, esse beneuolum & beneficium: illud multo grandius & magnificentissimæ bonitatis est, vt tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum vult & si potest facit, tu semper bonum velis, faciasque quod possis, audiens dicentem Iesum: Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui odiunt vos: & orate pro persequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, serumque agendo luctandoque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: proculdubio verba sponsonis huius implentur, si homo qui nondum ita profecit vt etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccauit in eum vt ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam sibi roganti vult dimitti, cum orat & dicit, Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Quicumque vero rogat hominem in quem peccauit, si peccato suo mouetur vt roget, non est adhuc deputandus inimicus: vt eum diligere sit difficile, sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti & peccanti non dimittit, non æstimet à Domino sua peccata dimitti, quia mentiri veritas non potest, quæ cum docuisset orationem, hanc in ea positam sententiam commendauit dicens, Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester. Si vero non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. Ecce hinc haberi videtur, quod & prætaxauimus, scilicet maioris virtutis esse diligere inimicum & benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis vel amicum. Quod si quis simpliciter concedere noluerit, dicens, intensius diligitur amicus quam inimicus, & ideo illud potius isto: determinet ista secundum præmissam intelligentiam, dicens ibi comparisonem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus & inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos mouet, quod scilicet dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, &c. vbi dat intelligi, quod alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur quod charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato, Diliges proximum tuum sicut teipsum? Si enim omnis homo proximus est, tunc & inimicus: præcipimur ergo & 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, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum: minoribus vero in consilium. In præceptum vero, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire. Sed melius est vt intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos: cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, & alia multa. Illud vero August. nouissime positum de per-

Mat. 5.  
Lucæ 6.

Ibidem  
cap. 74.

Mat. 6.

Mat. 6.

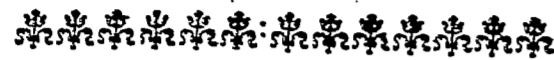
Mat. 22  
Deut. 6.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

D d 2  
fecta



fecta 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: & hoc reuera grande est & eximie bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius sponsonis ab homine, qui non ita profecit vt diligit inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.



**DIVISIO TEXTVS.**



Ic solet queri, Quid potius sit plurisque meriti diligere amicos, &c. In ista distinctione non continetur nisi vnum, scilicet quid maioris meriti sit diligere amicos, vel inimicos: & ideo nos quæremus hic ante litteram duos, quæ etiam dependent à præcedenti lectione, scilicet an omnes tenentur ad dilectionem inimicorum: Et si omnes tenentur, quæremus, Vtrum omnes æqualiter debent exhibere affectum & effectum inimicis, vel soli perfecti:

**ARTICVLVS PRIMVS.**

*An omnes tenentur ad dilectionem inimicorum?*

**A**D primum horum proceditur sic: Super illud Psal. Reuela oculos meos, &c. dicit Gloss. quod mirabilia quæ considerantur, sunt diligere inimicos. Constat autem, quod ad mirabilia non tenemur: ergo non teneantur diligere inimicos.

2 Item Luca 6. Diligite inimicos vestros: dicit Gloss hoc perfectorum est: cum igitur non omnes tenentur ad perfectionem, non omnes tenentur diligere inimicos.

3 Item Gloss. ibidem, Hic Ecclesia non lacte nutritur, quod simplicium est & imperfectorum: sed validiori cibo charitatis roboratur. Ergo videtur, quod ad hoc non teneantur nisi perfecti.

4 Item Matthæi 5. Dictum est antiquis, Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum. Cum igitur non ad plura teneamur nos, quam illi, videtur quod possumus habere odio inimicos. Quod autem non ad plura teneamur, quam illi, accipitur Matth. 15. super illud, Et accipiens panes, gratias egit, &c. Gloss. Non alia, quam quæ scripta erant, prædicat: sed legem & Prophetas grauiora esse demonstrat. Item accipitur illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Ergo illi sufficiebant ad salutem mandata, quæ data erant veteribus. Item hoc accipitur 3. Regum 7. super illud, Fecit Hiran mare fusile decem cubitorum, &c. ibi Gloss. Decem præceptis Dominus in lege omnia quæ facere debemus, expressit. Constat autem, quod nunquam ibi est de dilectione inimicorum. Ergo ad hoc non tenemur.

5 Item Ezechielis 20. Dedi eis præcepta, quæ faciens homo viuet in illis Gloss. interli. Nihil addens. Cum igitur hoc non contineatur

in decalogo, videtur quod non debemus addere.

6 Item, Sepe legitur in Veteri Testamento, quod Dominus occidit, & præcepit occidi inimicos, sicut Amalech: & illos qui habitabant in terra promissionis ante filios Israel. Ergo videtur, quod inimicos velit nos odisse.

7 Item ad hoc videtur esse ratio. Inimicitia enim est causa pugna: causa autem pugna & causa amicitia contrariantur: ergo inimicitia non erit causa amoris, sed contrarij: ergo erit causa odij: non ergo diligendus est inimicus.

8 Item hoc videmus in omni natura tam in animalium quam animalium, quod quilibet pugnat contra inimicum: ergo videtur, quod contra ius naturale inditum omni rei sit diligere inimicos: ergo non tenemur ad illud ex charitate, quia charitas non contrariatur iuri naturali.

**SED CONTRA** hoc sunt illa quæ habentur in littera, & quæ in præcedenti distinctione sunt habita.

2 Item Leuit. 19. Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum: ergo videtur, quod antiqui tenebantur ad dilectionem inimicorum.

3 Item Eccli. 28. Homo homini seruat iram, & à Deo querit medelam: in hominem similem sibi non habet misericordiam, & de peccatis suis deprecabitur: Quasi diceret, Nec medelam accipiet, nec exaudietur.

4 Item Prouerb. 24. Si ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, & perfecti, & imperfecti.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod mirabile aliquid est, quod est insolitum tantum: & sic dicitur mirabile diligere inimicos: & ad hoc bene tenemur. Et est mirabile insolitum, & super facultatem admirantis apparet: & ad hoc non tenemur.

**AD ALIUD** dicendum, quod Gloss. illa loquitur de perfectione sufficientiæ: sed si eos qui sunt in statu perfectionis vocat perfectos, tunc intelligitur de sequente, quod est, Benefacite his qui oderunt vos: vt intelligatur de exhibitione familiaritatis per beneficia, & signa exteriora: quia ad hoc non tenentur nisi perfecti.

**AD ALIUD** dicendum, quod simplices dicuntur ibi seruailes illi, qui in Veteri Testamento sub literæ cortice seruierunt. Vel si intelligatur de perfectis, tunc glossandum est sicut præcedens.

**AD ALIUD** dicendum, quod nunquam dictum est antiquis, Odio habebis inimicum tuum, nisi à suis Doctoribus, & non à lege: sed obseruabant

tabant sicut esset dictum, & ab illo Christus hoc assumpsit. Vel dicatur, quod dictum erat eis hoc de inimico fidei, & non de inimico personæ: & ipsi intellexerunt hoc de inimico personæ peruerso intellectu. De inimico autem fidei dicebatur in præcepto, quod occiderent omnem masculinum in terra, quam Deus daturus esset in possessionem: sed Dominus intellexit hoc de bona occasione, quæ est per gladium spiritus, qui est verbum Dei. Ad id quod obiicitur, quod nihil tenemur nisi quod illi, dicendum quod si explicite accipitur id quod continetur in lege, tunc falsum est: quia ad multa tenebantur illi, ad quæ non tenemur nos: & ad multa tenemur nos, ad quæ non tenebantur illi. Si autem spiritualiter & impicite intelligatur, secundum quod veritas est in umbra: tunc verum est hoc: sed non idem per eadem opera implemus: quia illi tenebantur carnem suillam non comedere, & tamen continere: nos autem continemus, & comedimus, & idem implemus: & hoc vult dicere Gloss. quando dicit, quod demonstrant legem spiritualibus sacramentis esse refertam.

**AD ALIUD** dicendum, quod continetur in illo mandato, Honora parentes: quia nomine parentum accipitur ibi omnis homo, vt dicit Augustinus. Et per hoc patet solutio ad sequens.

**AD ALIUD** dicendum, quod Dominus in hoc ostendit, quod inimici fidei essent gladio spiritus occidendi, vt masculinum in quo notatur vigor peccati, occideretur, & infirmitas humana viueret, quæ notatur per virgines, quæ in coitu non cognouerunt viros, id est, non habentes appetitum fornicandi à fide. Si autem nolunt conuerti, non est aliud nisi quod in igne materialium luanit penas damni, quod inferunt Ecclesie per subuersiohem simplicium.

**AD ALIUD** dicendum, quod inimicitia vt inimicitia non est diligenda, sed potius inimicus, qui est imago Dei, ad hoc vt amplius non sit inimicus.

**AD ALIUD** dicendum, quod hoc non est contra legem naturæ humanæ: quia homo est animal mansuetum naturæ, conformabile Deo magis, quam bestiis.

**ARTICVLVS II.**

*Vtrum omnes æqualiter tenentur exhibere signa affectus & familiaritatis, vel perfecti tantum?*

**S**ecundo queritur, Vtrum omnes æqualiter tenentur exhibere signa affectus & familiaritatis, vel perfecti tantum: Videtur, quod hoc tantum præceptum sit perfectis per Gloss. Matthæi 5. prius inductam. Si forte dicatur, quod dictum est de perfectione sufficientiæ. Contra videtur esse, quod Dominus ibi addit super statum imperfectionis Veteris Testamenti: ergo omnes tenentur ad id.

2 Item, ibidem alia Gloss. dicit, quod cumulus perfectionis est diligere inimicos, & orare pro ipsis: ergo videtur, quod etiam non omnes perfecti teneantur, sed tantum illi in quibus est cumulus perfectionis.

**SED CONTRA:** Ibidem dicit alia Gloss. Contra Ecclesiam peccatur tribus modis, odio, D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

verbis, cruciatu corporis: contra autem Ecclesia tria facit, diligit, orat, benefacit. Ergo videtur, quod non sit membrum Ecclesie, qui hæc negligit: ergo omnes tenentur.

2 Item etiam antiquis præceptum est hoc Prout. 25. Si ceciderit inimicus tuus, ciba illum.

3 Item Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc eum. Gloss. Hoc est, diligite inimicos vestros. Et sequitur, Si videris asinum odientis te iacentem sub onere, non pertransibis, sed subleuabis eum. Gloss. Hoc est benefacere his qui oderunt nos.

**SOLVTIO.** Sine præiudicio dico, quod mihi videtur graue, si omnes dicuntur teneri ad exhibendum signa dilectionis: vnde videtur mihi, quod non tenentur nisi in casu, si viderint necessitatem patientem: tunc enim tenentur: sed tamen videtur mihi, si postulat veniam non irridens, quod tunc non negandum est ei signum dilectionis. Item videtur mihi si salutat, quod resalutari debet, nisi homo timeat probabiliter, quod faciat irrisionem tanquam non curans, quod prouocauerit fratrem. Et per hoc patet solutio ad totum. Perfecti enim propter scandalum etiam vltro, præcipue coram his qui sciunt, quod offensi sunt, tenentur offerre signa dilectionis.

**ARTICVLVS III.**

*An melius sit diligere inimicum, quam amicum?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit in principio lectionis [Hic queri solet, Quid potius sit plurisque meriti] Videtur enim, quod diligere inimicos sit melius, & maioris meriti: quia dicit Gloss. Matth. 6. quod hoc est cumulus perfectionis: ergo hoc est melius.

2 Item Gloss. super illud Psal. Considerabo mirabilia de lege tua, dicit, in operibus Dei nihil mirabilius est, quam diligere inimicos: ergo nihil altius & melius.

3 Item Bern. super illud, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis: addit, imo tu Domine maiorem habuisti, qui animam tuam pro amicis & inimicis posuisti. Ergo videtur esse melius & potius.

4 Item Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Gloss. nullam in celo. Ergo diligere inimicos est melius.

5 Item Rom. 5. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc inimici essemus, Deus pro impiis mortuus est. Si ergo Dei charitas in hoc est commendabilis, nota erit commendabilis ex eodem.

6 Item Matth. 5. super illud, Diligite inimicos vestros, dicit Gloss. Ecce ad quam perfectionem nos prouocit! Ergo penes illud est perfectio: ergo est melius.

7 Item, Virtus dicitur vltimum potentie de re vel in re: sed maioris potentie charitas est super naturam, cum diligit inimicum, quam cum diligit amicum: ergo maior est virtus eius: ergo est melius hoc, quam illud.

8 Item, Quod est maioris pugnae, est maioris glorie: diligere autem inimicum, est maioris pugnae

pugna: ergo maioris gloriæ: ergo melius.

9. Item, Ad amicum diligendum inclinatur natura & gratia: sed quanto magis gratia eleuat naturam, tanto motus purior & melior, quia sic magis accedit ad conformitatem gratiæ: hoc autem maxime est in dilectione inimicorum: ergo diligere inimicos est melius absolute loquendo, quam diligere amicos.

*Sed contra.* SED CONTRA: Meritum esse in quantitate, est esse secundum quantitatem charitatis: sed in gradibus charitatis dilectio inimicorum ponitur in ultimo loco: ergo hoc est meriti, ut videtur.

2. Item, Si sit comparatio unius ad alterum, hoc non potest esse gratia habitus: quia sine contradictione verum est quod actus maioris charitatis inquantum sic, est maioris meriti: ergo hoc fuit in eodem actu vel æquali. Sed tunc video, quod magis feruet dilectio amici: ergo videtur, quod maioris sit meriti propter feruorem.

3. Item, Amicus & inimicus sunt contraria: diligere & odire sunt etiam contraria: sed odire amicum est magis malum, quam odire inimicum: ergo eius oppositum est magis bonum & magis eligendum, quam oppositum alterius: est autem oppositum diligere amicum: ergo hoc est magis bonum, quam diligere inimicum: & hoc videtur Philosophus concedere.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum meo iudicio, quod melius absolute & simpliciter est diligere inimicum, quam diligere amicum, sicut probant primæ rationes. Dicunt tamen aliqui, quod potest fieri in his duobus comparatio status ad statum, vel actus ad actum, vel habitus ad habitum: & hæc omnia vel in eodem homine, vel in diuersis. Si fiat comparatio status ad statum in diuersis hominibus, dicunt quod melius est diligere inimicum: quia hoc indicat statum perfectionis, aliud autem non. Si autem in eodem homine fiat comparatio, adhuc melius est: quia diligere inimicum præsupponit multo magis diligere etiam amicum, quam alterum istorum, ita & hic tunc erit: qui enim est in tali statu, quod diligit inimicum, est etiam in statu illo, quod diligit amicum. Si autem fiat comparatio habitus ad habitum in eodem homine, nulla est comparatio: quia idem est habitus, sed in diuersis habent se ut excedentia & excessiva. Si vero fiat comparatio actus ad actum: quia actus & in eodem & in diuersis sunt separati, & loquor de actu in comparatione ad obiectum tantum: tunc dicunt, quod secundum quod est vnus melior, secundum quod alius: cum enim sint æquales habitus sicut supponit comparatio, tunc propter dulcedinem & feruorem valet plus dilectio amici ad cumulum beatitudinis: propter difficultatem autem & laborem valet plus dilectio inimici ad peccati dimissionem quoad penam quam soluere tenemur pro peccato: & ad hoc redit solutio fere omnium Magistrorum. Sed mihi videtur, quod Christus intendit, quod melius simpliciter sit diligere inimicum: quia est fortioris charitatis super naturam, & quia præsupponit etiam diligere amicum: quia sicut ignis fortior est, qui agit in propinquum & remotum, quam qui agit in propinquum tantum, ita etiam ignis charitatis fortior

est ad distans à natura, quam ad propinquum naturam. Et ideo ego concedo rationes primo inductas.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Ambrosius ponit ordinem charitatis, non secundum quod charitas est fortioris potentie in hoc vel illud, sed secundum quod congruit naturæ quam perficit. Et ex hoc non sequitur, quod vnus sit melius alio: quia meritum non attenditur penes charitatem secundum quod mouet cum natura, sed potius secundum quod mouet secundum modum gratiæ tantum.

AD ALIUD dicendum, quod ille feruor non accipit nisi præmium accidentale: quia comparatio supponit habitus vtriusque actus esse æquales, quia aliter nulla esset ratio: sed huic accidentali puto præponderare posse charitatis in difficili.

AD ALIUD dicendum, quod hæc ratio multipliciter peccat. Vno modo: quia à Philosopho ponitur secundum quod dicit diuersitatem amoris alicuius stulti, qui diligit inimicum in quantum est inimicus, & non propter Deum vel ad Deum: & ille meretur vituperationes: & sic soluitur auctoritas. Sed Sancti diligunt inimicos, ut fiant amici Deo, vel ad Deum. Alio modo: quia talis forma arguendi magis attenditur in consequentia à contrario, quæ in consequentia in ipso: & in ratione est processus secundum consequentiam in ipso: & tunc sumitur odire amicos, & odire inimicos: & consequenter inferitur ex quo antecedens est minus eligendum quam sequens, quod oppositum est eius, scilicet diligere amicos sit magis eligendum quam oppositum consequentis, quod est diligere inimicos, & magis oppositum antecedentis sequeretur ad oppositum consequentis secundum magis & minus eligendum. Tertio peccat: quia statum, quod consequentia sit bona secundum eligendum & non eligendum, adhuc nihil valebit in his quorum vnus positum præsupponit alterum: & ita est hic, quia in charitate & virtus sanctis diligere inimicos præsupponit diligere amicos: & ideo non valet.

## ARTICVLVS IV.

*An sit vnus & idem motus erga amicum & inimicum?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi [An vnus & idem motus sit diligere amicum & inimicum, &c.] Hoc enim videtur impossibile, quod sit idem. Impossibile enim est vnus motum comparari & terminari ad duos terminos: sed duo termini sunt amicus & inimicus: ergo simul non possunt esse vnus motus.

2. Item, Linea in vna parte non terminatur ad duo puncta: ergo nec motus ad duos terminos. Si forte dicas, quod vnus est vt terminus, alter vt finis: hoc ridiculum est: quia dilectio inimici non refertur ad dilectionem amici, vel ad ipsum amicum, vt ad finem, sed potius ad Deum.

SOLVITIO. Dicendum mihi videtur, quod falsum est istud. Sunt tamen alij qui in contrarium obiiciunt sic, quod sensibilis minus est potens quam intellectualis: sed sensibilis plura simul accipi

accipimus, quia visu vnus, & audita alterum: vel visu duo quandoque vt duo, vt cum eruitur vnus oculorum: ergo multo magis intellectuuali contingit hoc fieri: voluntas autem partium intellectuali est. Item dicunt, quod hoc quod dicit Philosophus, Scire quidem multa possumus, intelligere vero minime: non est verum, sed probabile: quia hoc etiam in ista scientia probabile induxit Philosophus pro exemplo: multa enim inducit exempla in illo libro quæ non ad liquidum sunt vera. Ego autem puto hoc esse errorem. Non enim simile est pluribus organis & pluribus potentiis accipere plura, & vna potentia componente ac si per plura. Omnia enim hæc bene concedo ad hoc quod est vno motu non componente, sed directe in obiectum tendente, accipere plura: non enim vna vis visiva secundum numerum est in vtraque pupilla, sed in principio suo est vna scilicet in coniunctione nervi optici ad partem sensus communis. Similiter cum dicitur, Video album Diarii filium, vel album dulce, erit acceptio sensus communis componentis & diuidentis: & in talibus non accipiuntur plura vt plura, sed plura in vno subiecto quod est magnitudo quæ per se obiectum est sensus communis. Et idem est in intellectu componentis: quia in illo plura accipiuntur in actu compositionis vno. Sed non est ita in intellectu simplici. Et ideo dictum Aristoteli, verissimum est. Dato autem, quod hoc posset esse ex parte apprehensiuæ deintus, non de foris, non dabimus ad hæc, quod hoc in affectu sit qui nihil confert: sed potius intentiones boni vel mali elicitas ex comprehensione, ipse prosequitur vel fugit.

## ARTICVLVS V.

*An tenentur omnes diligere inimicos suos?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Neque hoc à tanta multitudine, &c.] Secundum hoc enim videtur, quod non omnes tenentur diligere inimicos, quod est contra prædeterminata.

SOLVITIO. Dicendum, quod intelligitur de dilectione ostendente effectum per signa familiaritatis: quia ad hanc non omnes tenentur.

## ARTICVLVS VI.

*An non dimittens debitoribus suis, debes dicere, Pater noster?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Si dimiseritis hominibus, &c.] Per hoc enim videtur, quod qui non dimittit, non debet dicere, Pater noster: quia mentitur: sed si mentitur, occidit animam suam.

SED CONTRA: Iniungitur ei, vt faciat quicquid boni potest, vt Deus cor eius illuminet: ergo iniungitur ei, quod oret: ergo debet dicere, Pater noster: quia illud præcipua est omnium orationum.

SOLVITIO. Concedimus, quod debet dicere, Pater noster. Et clausula illa, Et dimitte nobis, &c. aut dicitur ab ipso, & verificatur in persona Ecclesiæ: aut quia ipse petit futuram dimissionem, verificatur ab ipso præsens pro futuro, hoc est, sicut proponimus in futuro dimittere vel actu vel habitu.

## ARTICVLVS VII.

*An opinio quorundam, qui dicunt, quod præceptum de diligendo omnem hominem etiam inimicum sit solum datum perfectis, sit hæresim sapiens?*

DEINDE queritur de hoc quod dicit [Quidam quod hic dicitur simpliciter, &c.] Hoc enim videtur contra Euangelium: ergo est hæresis.

SOLVITIO. Puto, quod hæc opinio hæreticam habet præuocem, nisi intelligatur de dilectione affectus in signis familiaritatis: quia hæc imperfectis datur in consilio tantum, & non est in præcepto.

## DISTINCTIO XXXI.

*Si charitas semel habitâ amittatur?*



ALIUD quoque non prætereundum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem subditis nuntiunt testimoniis. Apostolus ait, Charitas nunquam excidet. Augustinus etiam inquit, Charitas quæ deserit potest, nunquam vera fuit. Item, Charitas est fons proprius & singularis bonorum, cui non comunicat alienus. Alieni sunt omnes qui

tur de  
 pœn.  
 dist. 1. c.  
 Charit.  
 tas &  
 ubi totū  
 hoc a.  
 pot. po-  
 nitur

audituri sunt, Non noui vos. De hoc fonte Scriptura ait, Fons aquæ viuæ sit  
 tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni sunt qui  
 audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi.  
 Item Augustinus super Epistolam Ioan. Radicata est charitas, securus esto :  
 nihil mali procedere potest. Item Gregorius in moralibus, Valida est vt  
 mors dilectio : virtuti enim mortis dilectio comparatur : quia nimirum  
 mentem quam semel ceperit, à dilectione mundi occidit. Item Augustin.  
 super epistolam Ioan. Vnctio inuisibilis charitas est : quæ in quocumque  
 fuerit, radix illi erit : quæ ardente sole arescere non potest : nutritur calore  
 folis, non arescit. Item Beda super Ioannem, Quærendum est quomodo spe-  
 ciale Filij Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit &  
 manserit Spiritus. Quid magni est Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus  
 astruatur : Notandum, quod quia semper in Domino manserit Spiritus :  
 in Sanctis vero quandiu mortale corpus gestauerint, partim semper ma-  
 neat, partim recediturus secedat. Manet autem apud eos, vt bonis insistant  
 actibus : recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos  
 suscitandi, demones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant faculta-  
 tem. Manet ergo semper, vt possint habere virtutes, vt mirabiliter ipsi viuât.  
 Venit ad tempus, vt etiam aliis per miraculorū signa quales sint intus, efful-  
 geant. Item Greg. In Sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes sem-  
 per manet Spiritus, secundum quasdam recessurus venit, & venturus rece-  
 dit. In his virtutibus sine quibus ad vitam non peruenitur, in electorum  
 suorum cordibus permanet : in his vero per quas sanctitatis virtus osten-  
 ditur, vt in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se sub-  
 trahit. It. in Ambrosius, Ficta charitas est, quæ in aduersitate deserit. Hæc  
 innuere videntur, quod charitas semel habita non amittatur. Ideo quidam  
 in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem à damnandis  
 non haberi, nec à quoquam habitam posse amitti : quos ratio vincit & au-  
 thoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, & è  
 conuerso. Vnde quorundam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ,  
 qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit non secundum præscien-  
 tiam, sed secundum præsentem iustitiam, cui deseruiebant, quia digni erant  
 tunc illo bono quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam.  
 Vnde Ambrosius, Quibusdam gratia data est in vsum, vt Sauli & Iudæ : &  
 illis discipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina vestra scripta sunt in  
 cælis : & post abierunt retro. Sed hoc dixit propter iustitiam cui deseruie-  
 bant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni,  
 & aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt & permansuri mali : propter  
 quod dicuntur scribi in libro vitæ & deleri.

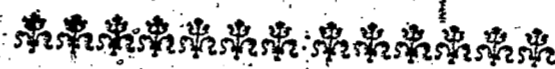
*Determinatio auctoritatum predictarum.*

1. Cor. 13  
**Q**uod vero Apostolus ait, Charitas nunquam excidet, nullatenus pro  
 illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non ex-  
 cidere, quia hic & in futuro erit : sed fides & spes euacuabuntur, & scientia.  
 Item quod dicitur charitas nunquam fuisse vere quæ deserit potest, non ad  
 essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam : quia non efficit charitas  
 quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum.

Huic



Huic etiam fonti alieni, id est, damnandi non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant. Potest tamen hoc & cetera quae de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent: quae semel habita non amittitur. Exordia vero charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & prouectio: quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodum <sup>Marc. 4.</sup> si iacet homo semen in terra & dormiat, & exurgat semen & germinet, & crescat, &c. Si ergo perfecta charitas sic radicata est, ut amitti nequeat: incipiens tamen & prouecta amitti potest, & saepe amittitur: sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit <sup>Super ep. Ioan. 1. Tim. 6.</sup> inquit, Quia radix omnium malorum est cupiditas, & radix omnium bonorum est charitas, simul ambae esse non possunt, nisi una radicitus euulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit euellere.



DIVISIO TEXTVS.



LVN quoque non praeuertendum, quod quidam asserunt, &c. Hic incipit pars illa in qua agit de charitate in comparatione ad diligentem: & habet tres partes, in quarum prima quaerit, Vtrum charitas semel habita potest amitti, vel non? In secunda ex incidente ostendit, qualiter aliae virtutes theologicae sunt ex parte charitatis *ibi* [Aduertendum etiam est, quomodo fides, &c.] In tertia & vltima tangit de charitate Christi *ibi* [Nunc iam superest, &c.]

ARTICVLVS PRIMVS.

An semel habitam charitatem contingit amitti?

Incidunt autem duae quaestiones circa intentionem primi capituli: quarum prima est, Vtrum contingat amitti semel habitam charitatem? In secunda autem In quanta resurgat post amissam charitatem?

Ad primam proceditur sic: Eadem est ratio charitatis in homine & in Angelis: in Angelis autem semel habitam non contingit amitti, secundum opinionem illorum qui dicunt Angelos fuisse creatos sine gratia: ergo nec in homine contingit amitti semel habitam.

2. Item, Minus forte non abiicit magis forte, sed minima charitas fortior est omni peccato & omni tentatione: ergo non abiicitur aliquo peccato vel aliqua tentatione.

3. Item, Si abiicitur, oportet saluari inter ea & peccatum legem contrarium, quam ponit Boetius in lib. de duabus naturis in vna persona Christi, scilicet quod nulla transmutant se ad invicem, nisi quae agunt ad invicem, & patiuntur: haec autem semper in viribus proportionata sunt: ergo videtur, cum nulla sit proportio vis charitatis ad peccatum, quod non transmutetur ab aliquo peccato.

4. Item, Si depellitur: aut depellitur a peccato quod est, aut a peccato quod non est. Si a

peccato quod est: aut in eodem, aut in alio. Si in alio. Contra: Dicit Philosophus in lib. 16. de animalibus, quod si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio. Ergo id non depellit eam a subiecto. Si in eodem: ergo contraria sunt simul in eodem, quod non potest esse. Si dicas, quod non insunt in eodem nunc: sed in vno nunc abscedit charitas, & in alio inest peccatum. Ad hoc sequitur duplex inconueniens: quorum vnum est, quod vnum contrarium cedit alteri, antequam tangatur ab illo, vel antequam illud agat in ipsum. Aliud est: quia signentur illa duo nunc: & sit a, in quo cedit charitas: b autem in quo inest peccatum. Cum inter quaelibet duo nunc sit tempus, in illo tempore anima nec est in charitate, nec in peccato, quod absurdum est: ergo relinquitur, quod charitas semel habita non amittitur.

5. Item, Voluntas de se est indifferens: ergo cum charitate efficitur actu bona: ergo magis parata in bonum, quam in malum: ergo non potest vinci a peccato.

6. Item, Omnis motus est secundum exigentiam dominantis: dominans est charitas, quia ipsa super omnia potest: ergo nunquam peccat.

7. Item hoc videtur dicere 1. Ioan. 3. quod qui natus est ex Deo, non peccat.

8. Item Cant. 8. Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus amulatio: aquae multae non poterunt extinguere charitatem, id est, multae tentationes.

9. Item in Psalm. 26. Dominus illuminatio mea. Gloss. Si donum auferretur, vincitur dator: sed constat, quod dator vinci non potest: ergo nec donum auferri.

10. Item Chrysostom. super Ioan. Magnam amor, & igne vehementius: & non est aliquid quod proprium eius impetum sustinere possit. Multo minus potest illum impetum sustinere peccatum.

11. Si forte velis dicere, quod Deus auferret. Contra: Rom. 11. Sine poenitentia sunt dona, & vocatio Dei. Ergo videtur, quod ipse non auferret.

12. Item, 1. Reg. 16. Spiritus Domini directus est in David a die illa, & deinceps. Constat autem, quod saepe peccauit mortaliter. Ergo pro-

per mortale peccatum non amittitur charitas: ergo propter nihil potest amitti.

13 Item, Joan. 4. super illud, Qui manet in charitate in Deo manet. Gloss. Manens in Deo ut continearis: manet in te Deus, ut contineat te.

14 Item videtur cum Deus continens sit potentissimus, quod cadere non possit: quia per charitatem ipsum inhabitat.

15 Item, Super illud Matth. 8. Venerunt flumina, & c. Glossa, Qui cadit, non edificatur in Christo: sed constat, quod qui habet charitatem, edificatur in Christo: ergo ipse non cadit.

16 Item Augustinus in ench. Siquis temporarie tentationis res temporales mauult retinere, quam Christum, non habet ipsum in fundamento: sed qui charitatem habet, habet Christum in fundamento: ergo iste non cadit propter res temporales.

17 Item Bern. de Petro videtur velle propter negationem non amisisse Spiritum sanctum vel charitatem. Cum igitur negatio Christi maximum sit omnium peccatorum, propter nullum aliorum videtur posse perdi charitas.

18 Item Bern. in lib. de diligendo Deo. Nunquam est charitas sine timore, sed casto: nunquam sine cupiditate, sed ordinata. Ergo timor expellit peccatum, & cupiditas incommutabilis boni nunquam dat locum cupiditati boni commutabilis. Ergo nunquam incidet aliquid peccatum: quia omne peccatum, aut est ex timore male humiliante, aut ex cupiditate male inflamante, sicut dicit Gloss. super illud Psal. 79. Incensa igni & suffocata ab increpatione vultus tui peribunt.

19 Item, 1. Ioan. 4. & 2. 7. Ex nobis exierunt. Gloss. Nunquam erant in nobis de numero habentium charitatem.

20 Item Philosophus vult, quod mutabile & immutabile non sint eiusdem rationis, nec eiusdem generis: constat autem, quod charitas via, & charitas patriæ sint eiusdem rationis: ergo cum charitas patriæ sit immutabilis, charitas via erit immutabilis. Plura etiam ad hoc inducit Magister in litera.

*Sed con- tra.* SED IN contrarium est quod dicit Apostolus 1. Corinth. 10. Qui stat, videat ne cadat: ergo cadere potest qui stat per charitatem.

2 Item Apocal. 2. Habeo aduersus te pauca, eo quod charitatem tuam primam dereliquisti. Ergo derelinqui potest. Et quia hoc videmus continne fieri, sufficiant ista.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod charitas potest amitti & recuperari sæpius in via.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est simile: quia Angelus secundum illam opinionem simul accipit charitatem & confirmationem, sed non homo: sed quoad actum gratificandi & diligendi simile est.

AD ALIVD dicendum, quod peccatum non vincit charitatem: sed voluntas sponte abiicit eam, cum deflectitur ad id cum quo stare non potest. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quod peccare priuatio est, & non contrarium aliquid ponens. Si forte dicitur, quod hoc est fuga & non responsio: dico tunc, quod hæc falsa est, quod duo contraria nullo modo possunt esse in eodem simul: sed duo contraria, ita quod vtrumque sit actu non possunt

esse in eodem: sed cum vtrumque est in potentia, vel vnum in actu & alterum in potentia, nihil prohibet esse in eodem. Et ita est hic: quia charitas in illo nunc simpliciter non inest, sed ut corrupta & recedendo, & peccatum ut in generatione & accedendo. Et est instantia contra propositionem in omni actione & passione physica.

AD ALIVD dicendum, quod voluntas de se indifferens habilitatur charitate: sed nunquam ita ante confirmationem habilitatur, nisi possit sponte deponere charitatem, & defectu in peccatum. Unde nihil cogit.

AD ALIVD dicendum, quod hoc est verum de motu in quo moueus est per intentionem naturæ & non voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quod hoc intelligitur de prædestinatis & de peccato finali. Vel dicatur melius, quod quantum est in se, generatio per charitatem conseruat cum: sed ipse potest se perdere. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quod hoc etiam esset verum, si donum de sua debilitate succumberet: hoc autem non est verum.

AD ALIVD & ad sequens eodem modo dicendum est.

AD ALIVD dicendum, quod non intelligitur hoc quoad actum charitatis, sed quoad actum regiminis populi & prophetiæ quæ est gratia gratis data, & non gratum faciens.

AD ALIVD dicendum, quod quantum in se est, ipsa continet, sed tu potes excidere à vi contentiua.

AD ALIVD dicendum, quod non edificatur quoad permanentiam qui cadit, licet forte edificatus fuerit quoad essentiam charitatis, sicut dicit Magister in litera.

AD ALIVD dicendum eodem modo. AD ALIVD dicendum, quod (sicut dicit Bernardus) intelligitur quoad propositum miserendi, & non quoad actum separationis à charitate.

AD ALIVD dicendum, quod hoc est verum quandiu est charitas: sed potest abiici per oppositum, ut prius dictum est.

AD ALIVD eodem modo dicendum est. AD VLTIMUM dicendum, quod hoc est verum de substantiis immutabilibus ex natura. Formæ autem non sunt mutabiles per se, sed per subiectum. Et ideo non tenet de illis.

## ARTICVLVS II.

*An in minori vel maiori vel aequali semper necesse est resurgere?*

Secundo queritur, Vtrum semper in minori vel maiori vel aequali necesse est resurgere? Videtur autem, quod in minori: quia in omnibus ita est, quod prima inceptio esse non est secundum perfectum illius esse, sed in minori, sed postea proficit ad perfectum: cum igitur charitas post peccatum incipiat, videtur quod incipiat secundum imperfectum & minimam charitatem.

2 Item Amos 5. Non adjiciet ut resurgat virgo

virgo Israel: ibi. Gloss. Non negat posse resurgere, sed negat ut possit resurgere virgo: quia semel aberrans, etsi reporteretur humeris pastoris, non habebit tantam gloriam quantum qui nunquam aberrauit. Ergo impossibile est, quod in aequali resurgat.

3 Item Ezech. 44. Leuitæ qui longe recesserunt à me, non appropinquabunt ut sacerdotio fungantur mihi. Ergo videtur, quod nunquam ita propinquum fiant ut prius. Ergo nunquam tantam habebunt charitatem.

4 Item hoc videtur ex simili: quia mulier per fornicationem aberrans, postea non tantum diligitur à marito quantum prius: ergo nec Deus tantum diligit animam: sua autem dilectio maior vel minor, est dilectionis effectus maior vel minor: ergo nunquam habebit tantam charitatem.

*Sed con- tra.* SED CONTRA videtur, quod resurget in aequali: quia penitentia (ut dicit Ambros.) omnia ablata restituit: ergo etiam tantam restituit charitatem, quanta est amissa.

2 Item Malach. 3. Placebit Deo sacrificium Iuda, sicut dies seculi, & sicut anni antiqui.

3 Item Gloss. ibidem, Quomodo in principio placuerunt, ita post peccatum per penitentiam placere inceperunt, omni sorte vitiorum purgata.

4 Item Zach. 8. super illud, Saluabo vos, & eritis benedictio. Gloss. Reuertentur in pristinum statum, cum egerint penitentiam.

5 Item Leuit. 6. super illud, Hæc est lex hostiæ: dicit Gloss. Equè placet Deo virtus iustum & digna penitentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum.

6 Item Luc. 15. Cito proferte stolam primam. Gloss. Pristinæ dignitati filium restituit. Ex his sequitur, quod in aequali resurgat quilibet charitate.

Sed videtur, quod in maiori: quia dicit Apostolus ad Roman. 5. Vbi abundauit delictum, abundauit & gratia.

2 Item Roma. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Gloss. Etiam casus in peccatum.

3 Item Genes. 1. Factum est vespere & mane dies vnus. Gloss. Eminens vespertina lux est, & à qua quis cecidit, matutina in qua resurrexit: sed maior est matutina, quam vespertina: ergo in maiori charitate semper resurgitur.

4 Item Baruch. 4. Sicut fuit sensus vester ut erraretis à Deo: decies tantum iterum conuertentes requiritis eum. Ergo oportet etiam, quod in multo maiori resurgat quis charitate.

*Solutio.* SOLVITIO. Opinio est hæc, quod potest aliquis resurgere in minori, in aequali, & in maiori charitate, prout ipse deuote se preparauerit ad recipiendum, & prout Deus dignabitur infundere: quia metas suæ largitatis præscribere non possumus.

Et secundum hoc dicendum ad primum, quod non est simile de charitate, & de his quæ causantur à natura: quia naturalia principia sui esse habent in materia: & hæc primum sunt mollia & debilia, & postea confortantur: quia omnis materia rei naturalis quatuor modis se habet, ut dicit Rabbi Moyses in duce neutrorum; scilicet aliter extra formam terminantem, & aliter cur-

rens ad ipsam quando iam trahitur à virtute formatiua, & aliter formata, & aliter consolidata in quantitate perfecta. Deus autem non sic operatur: ergo de charitate non est simile.

AD TRIA sequentia dicendum, quod hoc intelligitur de gradu secundum dignitatem, non secundum immunitatem culpæ vel quantitatem charitatis: aliquam enim qui peccauit habebit indignitatem, quam nunquam absterget, scilicet quod non potest gloriari de innocentia.

AD ID quod contra hoc obiicitur, dicendum quod omnia illa sex quæ obiiciuntur, habent vnam solutionem, scilicet quod intelligitur quoad rectitudinem immunitatis culpæ, non dignitatis, nec quantitatis virtutis necessario.

AD EA quæ vltius obiiciuntur, dicendum quod dictum Apostoli intelligitur, quod superabundauit gratia quoad vincendum delictum. Et intelligit de gratia redemptionis factæ per Christum, quæ maior est in bono, quam delictum primi hominis in malo fuerit.

AD ALIVD dicendum, quod casus non cooperatur ad maiorem charitatem nisi occasionaliter & remote, sicut dictum est, & notatum in lib. 1. in antepenultima distinct.

AD VLTIMUM dicendum, quod Baruch dicit hoc, quod sicut prouocauerunt peccando contra decem, ita nunc decies in præceptis conuertentes requirent: non quod necessarium sit in decies tam magna charitate resurgere.

## ARTICVLVS III.

*Quid est liber vitæ?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi [Quorundam nomina Christus dicit scripta esse in libro vitæ, & c.] Occasione enim eius, quod hic mentio fit de libro vitæ, possunt hic queri quatuor de ipso, scilicet quid sit, & quid sit scribi in ipso, & vtrum aliquid in eo scribitur sub conditione, & quarto vtrum aliquis potest deleri qui ibi scribitur?

Ad primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quod Filius Dei est ars Dei Patris omnipotentis, plena rationum omnium. Ergo videtur, quod quicquid per rationes exemplares sit in Deo, hoc ut ratio viua sit in verbo: sed hoc est esse in libro, quod esse scriptum per rationes exemplares: ergo videtur, quod Filius Dei sit liber vitæ.

2 Item Ioan. 1. Quod factum est in ipso die est, in Verbo, vita erat & lux. Cum ergo hoc sit liber vitæ, quod scripti ibi viuunt, videtur quod Filius sit liber vitæ.

3 Item Augustinus lib. 20. de ciuit. Dei c. 15. Liber vitæ est præscientia Dei, in qua omnia sunt contenta. Paret autem, quod scientia per attributionem conuenit Filio: ergo ipse est liber vitæ.

SED CONTRA: Omnia facta & futura & ea quæ sunt, scripta sunt in Verbo: non autem omnia sunt in libro vitæ, quia soli electi: ergo non est idem liber vitæ, quod Filius Dei, vel præscientia.

2 Item videtur, quod per appropriationem magis conueniat Spiritui sancto, quod sit liber vitæ: quia vitæ actus bonitatis est: & Spiritui sancto

sancto attribuitur bonitas : ergo conuenit magis Spiritui sancto.

Item, Vita est actus Spiritus, ut dicit ipse Dominus Ioan. 6. Spiritus est qui uiuificat : ergo magis conuenit hoc Spiritui sancto, quam Filio.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum quod liber vite secundum Augustinum est præcipientia, secundum quod præcipientia sumitur pro prædestinatione præparante gratiam in præsentem, quam habet exemplariter ab æterno, & gloriam in futuro. Et hoc quidem commune est tribus personis, sed per attributionem specialiter conuenit Filio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est idem esse artem, & esse librum vite, quia ars indicat ordinem artificiatum ad vitam felicem, licet rationes artis in artifice uiuant : liber autem vite dicit ordinem eius quod in eo scribitur, ad vitam gratiæ & gloriæ.

ET PER HOC etiam patet solutio ad sequens : quia in ipso dicuntur vita omnia : non quod in se vel ex ipso habeant ordinem ad vitam gratiæ & gloriæ, sed quia in artifice rationes eorum uiuant.

AD SEQUENTIA patet solutio per dicta in principio solutionis.

ARTICVLVS IV.

*Quid est scribi in libro vite?*

Secundo queritur, Quid sit scribi in libro vite? Videtur, quod temporaliter aliquid ibi scribitur : quia dicunt Sancti, quod quoad præsentem iustitiam Iudas & multi alij ibi scripti fuerunt : iustitia autem præsens temporalis est : ergo temporaliter ibi aliquid scribitur.

Item, Si liber vite dicitur, quia ibi scripta ordinant ad vitam gratiæ & gloriæ, cum omnis iustitia & opus charitatis siue præsentis iustitiæ siue prædestinationis ordinat ad vitam, videtur quod omne temporale bonum opus ibi scribitur.

*Solutio.* SED CONTRA : Scribi dicit libri receptionem : Deus autem temporaliter nihil recipit : ergo temporaliter ibi nihil scribitur.

SOLVTIO. Dicendum, quod prædestinatio accipitur secundum completam significationem, & secundum diminutam. In completa autem significatione dicit præparationem gratiæ in præsentem, & gloriæ in futuro : & sic soli prædestinati & bona eis præparata sunt ibi scripta. Secundum incompletam significationem dicitur gratiæ præparatio in præsentem de se ordinantis in gloriam, sed non præparationem gloriæ : & sic omnes iusti ibi scribuntur, & opera bona eorum, quia omnia opera bona Sanctorum siue finaliter remaneant Sancti, siue non, Deus præparauit ab æterno, & non nisi suo munere ea facere possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod iustitia præsens est ibi scripta : non quando fit, sed ab æterno. Per hoc patet solutio ad sequens.

ARTICVLVS V.

*An in libro vite aliquid scribatur sub conditione?*

Tertio queritur, Vtrum sub conditione aliquid ibi scribitur? Et videtur, quod sic. Constat enim, quod prædestinatio non infert necessitatem salutis, quia sic nihil essent opera nostra : ergo videtur, quod possibilis ad damnationem semper maneat : ergo qui scriptus est, sub conditione scriptus est, si perseveret.

Item hoc accipitur Ierem. 18. ubi dicit Dominus, quod quando prænuunt bona genti alicui, & gens illa conuerua fuerit, & fecerit malum, quod non dabit bonum prænuuntium, sed malum quod meruerunt : ergo bonum prænuuntium quod legit ibi Propheta, non fuit ibi scriptum simpliciter, sed sub conditione.

Item dicit Gregorius, quod mutat ibi Dominus sententiam, sed non consilium : constat autem, quod sententia non promulgatur, nisi illa que est in præuisione Dei scripta : ergo videtur, quod sub conditione scripta fuit, quia alias falsificaretur.

SED CONTRA : Omnis conditio dubitationem importat : in prima autem veritate nihil est per modum dubitationis : ergo nihil est ibi per modum conditionis. Si forte tu dicas, quod immobilis est veritas in ordine ad causam suam, licet in se mobilis sit, ut Niniuem esse subuertendam secundum merita. Hoc etiam semper est & erat & erit verum, Ezechiam esse moriturum secundum causas inferiores : & hoc modo scribitur ibi, & non simpliciter. Hoc nihil est : quia sic Dei ordinatio dependeret à nostro opere, quod est impossibile : & sic æternum aliquo modo causaretur à temporali.

SOLVTIO. Dicendum, quod nihil scitur ibi sub conditione, sed omnia simpliciter : sicut etiam ipsa prædestinatio est simplex veritas : sed quod in Deo simpliciter est, à nobis simpliciter dici non potest. Item quod à Deo simpliciter præuidetur, non nisi secundum ordinem in tempore explicatur. Vnde huiusmodi pronuntiationes sunt de præuisione secundum quod egrediuntur in opus, & sic habent ordinem, eo quod pœna est contra culpam, & præmium ad meritum. Et hoc modo fiunt pronuntiationes & sententiæ quas quandoque mutat Deus, sicut diximus alibi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est ibi conditio aliqua, sed ratio concomitantis & termini operis prædestinationis siue effectus : hæc enim secundum ordinem sapientiæ se concomitantur bene facere & saluari, & effectus prædestinationis terminatur ad hoc, & male facere & damnari.

AD ALIUD dicendum, quod Ieremias loquitur de prædestinatione quoad effectum in tempore, & non de æterna præuisione : effectus enim bene causatur ab opere nostro, licet non ipsa præuisione.

AD ALIUD dicendum, quod sententia vocatur à Gregorio enuntiatio effectus, & non æterna prædestinationis.

AD ID quod in contrarium obiicitur, patet solutio per antedicta.

ARTI

ARTICVLVS VI.

*An aliquis scriptus in libro vite potest deleri?*

Quarto queritur, Vtrum aliquis deleretur qui ibi scribitur? Videtur, quod sic : Psalm. 68. Delentur de libro uiuentium, & cum iustis non scribantur.

Item Exod. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo in quo me scripsisti.

Item, Aliquis videtur ponere necessitatem ad salutem : ergo non esset iam voluntaria virtus vel salus aliquo modo.

*Solutio.* SED CONTRA : Apoc. 2. Non delebo nomina eorum de libro vite.

Item, Glossa super Psalm. 68. Delentur de libro uiuentium : Non sic intelligendum est, tanquam scribantur & delentur, sed quoad spem eorum qui putant se ibi scriptos. Sed tunc queritur de Iuda qui scriptus ibi dicitur quoad præsentem iustitiam, quid sit hoc dictum.

SOLVTIO. Dicendum, quod nullus ibi scriptus deleretur, nec aliquid ibi scriptum deleretur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dicitur, Delentur, quoad relationem iustitiæ præsentis ad iustum qui cadit à iustitia. Quandiu enim iustus est, tandiu manet relatio scripturæ ad ipsum quoad opera ab æterno sibi præparata. Ipse autem cadente, nulla mutatione facta in libro, iam ille cadit extra relationem ordinis ad illa merita. Qualiter autem immutetur relatio, altero relatiuorum mutato, & altero immutabili, sufficienter secundum meum posse dictum est in primo libro. Hoc igitur vocatur deleri de libro.

AD ALIUD dicendum, quod Moyses non optauit hoc : sed consequentiam facti prædixit. Si enim non dimisisset noxam, quoad aliquid excidisset à scriptura libri, scilicet quoad accidentalem gloriam ducatus eorum, & introductionis in terram promissionis, & collationis legis. Et non loquitur de deletionem à libro simpliciter, nec quoad præmium substantiale.

AD ID quod ulterius queritur, Quid sit deleri de libro, patet solutio per dicta.

*Quare fides & spes & scientia dicuntur euacuari, & non charitas, cum & ea ex parte sit.*

Aduertendum etiam est, quomodo fides, spes, & scientia dicantur euacuari quia ex parte sunt, & non charitas cum ipsa ex parte sit. Ex parte enim, id est, imperfecte, diligimus : sicut ex parte scimus, ut ait Esichius super Leuit. Cum ergo omne quod ex parte est, euacuatur : cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe Sancti docent, quia ex parte diligimus nunc : & ideo ipsa euacuabitur in quantum ex parte est, quia tolletur imperfectio & addetur perfectio. Remanebitque ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut teipsum : sed imperfectio modus eliminabitur. Fides vero & spes penitus euacuabuntur. Scientia vero secundum actum & modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum & modum.

ARTICVLVS VII.

*An fides potest euacuari?*

Deinde queritur de hoc quod dicit ibi Aduertendum etiam est, quomodo fides, spes, & scientia dicantur euacuari, &c. Et queruntur quatuor : quorum primum est de euacuatione fidei. Secundum de euacuatione spei. Tertium, An charitas euacuatur? & quare non, si non euacuatur? Quartum de euacuatione scientiæ.

Ad primum obiicitur sic : Fides est fundamentum in edificio spirituali : sed si fundamentum euacuatur, totum ruit edificium : ergo si fides euacuatur, omnes gratiæ & virtutes & res sperande ruiunt in nihilum, quod esset magnum inconueniens.

Item, Maius lumen non offuscat minus lumen, sed perficit : sed visio faciei ad faciem lucet. D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

cedit fidei : ergo non euacuat eam, ut videtur.

SED CONTRA : Supra probatum est sapius, quod fides est non apprensus : sed in patria nihil est non apprensus : ergo non erit ibi fides.

SOLVTIO. Dicendum, quod in fide duo sunt ex parte illa qua est cognitio. Et tertium est quod est affectio. Vnum in cognitione est genus visionis. Est enim fides visio quædam veritatis diuina : & vocatur à quibusdam substantia prima fidei, quia circa illud specificandum ponuntur omnes formæ & differentiæ, quæ constituunt fidem in specie virtutis. Secundum autem est forma informans hanc cognitionem siue visionem ad speciem fidei. Hæc autem est speculum & ænigma non apparentis. Et sublatis his non est fides. Potest tamen esse visio faciei, vel alterius scientiæ : Tertium est affectio, quod non propter aliquid assentit nisi propter primam veritatem absolute : quia si haberet rationem, non propter eam crederet. Dicit ergo potest, quod fides euacuatur. Ec



cuatur quoad secundum, quod est forma, & modus visionis: non autem quoad primum & ultimum: sed potius illa manent & perficiuntur. Et succedit sic fidei visio, quæ est tota merces: quia est visio palcens amari & haberi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides est substantia hic: & ratione illa quæ est visio, est substantia: & hoc non ruit ibi. Et ideo ædificium manet totum: quia id quod est distans, & in speculo & in enigmate, non potest esse ratio fundamenti, cum sit imperfectionis, quæ non competit glorificatis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est verum de luminibus quæ sunt non ordinata ad inuicem ut imperfectum & perfectum: sed sic non est hic. Imperfectum enim cedit perfecto in omnibus, sicut priuatio cedit formæ in natura.

## ARTICVLVS VIII.

*An spes potest euacuari?*

Secundo queritur de euacuatione spei: Videtur enim, quod non succedat spei aliquid, & ita in toto videtur destrui, & non euacuari. Dicit enim Gloss. quod succedit beatitudo spei: & hoc non potest esse cum illa succedat omnibus virtutibus.

2 Item dicit Augustinus, quod spei succedat visio quæ est tota merces: ergo nihil relinquitur quod succedat spei.

3 Item, Omnis mutatio fit secundum aliquod commune subiectum: sed in spe nihil est nisi expectatio futuri, & protensio in illud: sed nihil horum remanet, eo quod nec expectatio manet, nec protensio in aliquid non habitum: ergo videtur in toto destrui: quia etiam fides in toto destrueretur, si nihil commune subiectum speculo & faciei siue præsentia maneret, sicut diximus, quod visio manet.

*Quæst.* ITEM queritur, Quare euacuatur ista virtutes, cum hoc non dicatur de cardinalibus, quod euacuatur: magis enim debet euacuari quod est ad id quod est ad finem, quam id quod est in finem immediate: cardinales autem habent actus suos in eo quod est ad finem, & theologica in finem immediate: ergo magis deberent euacuari cardinales, quam theologica.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod spes & habitus spei & actus euacuatur, sed non in toto destruitur. Et ad hoc notandum, quod in transitu gratia ad gloriam quatuor oportet obseruare. Quædam enim manent in actu & habitu substantialiter & formaliter, sed mutantur quoad modum quem habent non ex se, sed ex eo quod sunt in tali statu subiecti sui: & sic mutantur & transit charitas in transitu in gloriam, ut patebit infra. Quædam autem manent in habitu substantialiter & formaliter, sed non in actu, ut cardinales virtutes, ut infra ostendetur post tractatum totum de charitate distinct. 33. Quædam autem manent secundum substantiam: & non quoad formam & actum, ut fides. Quædam vero nec quoad substantiam, nec quoad formam, nec quoad actum, sed in communi proportionis tantum manent, ut spes. Quinto modo se habet id quod non est virtus, ut scientia viæ, quæ in toto, meo iudicio, destruetur. Et de hoc postea disputabitur. Sed hoc

quod de spe dictum est, qualiter intelligi possit, notandum quod habitus spei habet expectationem gloriæ & protensionem: & expectatio ostendit quasi id quod est, & protensio ostendit id quod est formale spei, quo distinguitur ab aliis quibus conuenit expectare: & vtrumque illorum tollitur. Sed quia omnis sperans secundum quod sperat, rei speratæ proportionatur, ideo illa proportio manet, quando consequitur rem speratam: & sic intelligo dictum quorundam Doctorum, qui dicunt, quod in transitu spei in gloriam non manet nisi commune secundum proportionem.

AD PRIMVM dicendum, sicut supra de spe diximus distinct. 26. quod beatitudo accipitur materialiter pro omnibus bonis manentibus in ipsa, & sic succedit omnibus virtutibus: & accipitur secundum proprietatem coniunctam sibi, quæ est magnum, siue altum, & gloriosum, & hoc modo succedit spei.

AD ALIUD dicendum, quod visio est tota merces: non tamen omnis visio, sed illa quæ est amari & haberi: & tunc visum in quantum visum, succedit fidei, & habitum spei, & amatum respondet charitati.

AD ALIUD dicendum, quod manet ibi commune proportione, ut dictum est. *Adque siuenciam.*

AD ALIUD dicendum, quod ista euacuatur: quia id quod est materiale eis in formis & formatis, est imperfectum, & non competens statui beatitudinis. Sic autem non est de cardinalibus: quia licet actus earum sit ordinatus ad viam, tamen habitus earum potest esse communis viæ & patriæ, ut infra patebit.

Sed adhuc obiicitur: quia videtur etiam in fruitione esse spes. Dicitur enim Eccli. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: & qui bibunt me, adhuc sitient. Esuriens autem & sitis aliquid expectat in futurum. Ergo est spes respectu illius, cum hoc sit de substantiali præmio quo fruuntur.

2 Item Anselm. in prologo: Si Deum diligant toto corde, tota mente, tota anima, ut tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis: profecto sic gaudebunt toto corde, tota mente, tota anima, ut totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat plenitudini gaudij. Ergo videtur, quod ibi sit vicissitudo gaudij, & gaudium illud fit in fieri continue: ergo aliquid eius expectatur in futurum. Hoc autem est contra August. in lib. confess. 12. vbi vult, quod contemplatio illa faciat beatos participes æternitatis, & eleuet super omnem mutabilitatem.

3 Item, Philolophus in ethicis dicit, quod mutatio non est delectabilis nisi propter malitiam: & si alicuius natura omnino simplex fuerit, eadem operatio illi semper delectabilissima erit.

ET AD hoc dicendum, quod puto sine præiudicio aliorum, quod non est ibi spes aliqua, nec mutatio, sed potius perfectum. Nec dico, quod ibi sit futuram proprie: licet enim continue bonitates Dei participant secundum rationes plures: tamen illæ sunt in vno increato, quod semper habent: & ideo non est ibi transitus aliquis, sed delectatio in illo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod esuries illa tollit fastidium, & non habet futuram proprie loquendo, quia si participant aliquid vnde dicantur noui, ut videtur dicere Dionys. non

tamen

tamen hoc est secundum modum successionis, sed recessus potius a successione in vnum simplex quod est per suam essentiam beatificans. AD ALIUD dicendum, quod Anselm. non intendit ponere motum vel mutationem, sed immensitatem boni beatificantis. Dicunt tamen quidam, quod illud mensuratur a quo, & quod illud habet prius & posterius. Sed hoc ego non intelligo, qualiter aliquid prius habeat & posterius per hoc quod efficitur immutabile: nec possum intelligere, qualiter aliquid habeat prius & posterius quod non sit tempus.

ARTICVLVS IX.

An charitas sit euacuanda?

Tertio queritur, Vtrum charitas euacuanda sit? Videtur autem, quod sic: quia supra habitum est, quod fides, spes & charitas aequalia sunt: ergo videtur, quod vnum sequitur ad aliud: ergo si vnum euacuatur, & aliud: sed duo prima euacuantur: ergo & tertium. 2. Item, Dicit Augustinus lib. 8. de Trinitate, quod nihil diligitur nisi cognitum: ergo dilectio fundatur super cognitionem: sed scientia euacuabitur: ergo & charitas. 3. Item, Fides & spes generant charitatem, vt dicit Gloss. super principium Matthaei: sed fides & spes euacuantur: ergo & charitas. 4. Item, Quod est ad finem aliquem consequendum, habito fine, non est amplius necessarium: charitas autem est ad consequendum finem beatitudinis: ergo habita illa non erit necessaria: constat, quod natura non abundat in superfluis: ergo multo minus gratia: ergo tunc non erit charitas: quia esset superflua. 5. Item, Si fides ideo destruitur, quia videt in speculo: ergo eadem ratione charitas deberet destrui, quia diligit in speculo: non enim est coniuncta, sed potius peregrinatur, quandiu in corpore manet. 6. Item in litera habemus, quod est imperfecta: imperfectio autem omnis destruitur in patria: ergo & charitas euacuabitur.

SED CONTRA hoc est quod dicit Apostolus, quod charitas nunquam excidet. Ergo nunquam destruitur, nec in toto, nec in parte.

SOLVTIO. Dicendum, quod charitas nunquam excidet, sed eadem numero & specie manet in via & patria. Magister tamen in litera dicit, quod augetur & perficitur: & hoc non intelligo ego secundum substantiam charitatis, sed quoad modum quem accipit a subiecto, scilicet quia modo a subiecto quod subiacet concupiscentiae, retrahitur ne possit implere proprium impetum: & ille modus imperfectionis tollitur, & quoad hoc dicitur augetur. In actu autem modo dilectum absens desiderat, sed tunc praesens diligit, & penetrat gustando intima ipsius. Propter hoc enim attribuitur ei a beato Dionysio acutum & mobile & superferuidum: quia acumine affectus penetrat amatum, & mouetur in ipsum, & superferuet ipsum secundum quamlibet rationem dulcedinis diuinae. Et sunt ista supra ab igne: quia in igne (vt dixerunt Philosophi quidam) est compositio ex angulis acuris, quibus ignis est penetrans. D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

tracius combustibilis, & motius est in ipsum per naturam caloris, & superferuet quamlibet partem igniando.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sequitur: quod non sunt aequalia, nisi ideo quod concurrunt sibi ad omne meritum: sed non sunt aequalia in perfectione substantiali ordinata ad gloriam.

AD ALIUD dicendum, quod nihil diligit nisi cognitum: aliquo modo: sed licet scientia qua est per modum viae destruat in patria: non tamen destruetur cognitio, sed erit perfectissima: & ideo perfectissima dilectio: non enim charitas fundatur in scientia secundum quod est via, sed potius absolute secundum quod est amari in genere.

AD ALIUD dicendum, quod fides & spes non generant charitatem nisi secundum modum viae. Vel dicatur & melius, quod visio ex parte illa qua est visio quadam amari, generat charitatem: & spes ex parte illa qua proportionatur habitum amari. Et secundum hoc manent in patria fides & spes, vt prius dictum est: & ideo non destruetur charitas.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio absolute falsa est, nisi ita intelligatur, quod est ad finem illum per modum inquisitionis & viae. Si autem habet rationem coniunctionis & vinculi vel tenentis finem, falsa est: si enim querit, non querit nisi vt coniungatur & teneat.

AD ALIUD dicendum, quod fides per se ex sua forma specifica est in speculo & aenigmatate: sed charitas per accidens & magis per se est praesentis amari.

AD ALIUD dicendum, quod illa imperfectio non est in substantia charitatis, sed potius in subiecto, vt dictum est.

ARTICVLVS X.

An scientia euacuabitur in patria?

Quarto queritur de euacuatione scientiae? Videtur enim, quod euacuabitur: quia dicit Apostolus 1. Cor. 13. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Item Glossa ibidem dicit, quod scientia destruitur. Et textus ibidem dicit hoc: Siue linguae cessabunt, siue scientia destruetur. Hoc etiam probatur per rationem: quia omnis scientia nostra causatur a sensibilibus cognitione, & abstrahitur ab illis: tale autem scitum non habet rationem gloriae: ergo videtur, quod habitus ille destruetur.

SED CONTRA: Certitudo est conditio scientiae: sed ibidem visionis & intellectionis maior habebitur certitudo quam hic: ergo maior scientia: ergo non destruetur, sed perficietur.

2. Item, Scientia est pars beatitudinis: quia aliter beatitudo non esset status omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo videtur, quod non debet destrui.

3. Item etiam Philosophi & Magister in 2. huius voluminis, distinct. 1. dicunt communiter, quod anima ideo posita sit in corpore, vt scientiis & virtutibus in eo perficiatur. Cum igitur accipiat

accipiat in corpore perfectionem scientiæ, non debet destrui illa perfectio post mortem, quia aliter totus ordo vitæ eius esset frustra.

4 Item, Si scientia destruetur, tunc in cassum laboramus tota die à prima iuuentute studendo, & laborando propter modicum lumen corruptibilis vitæ.

*Solutio.* SOLVITIO. Hic sunt duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod scientia destruetur quoad modum addicendi & inquirendi, sed non quoad substantiam habitus.

Sed illis obicitur, quod secundum hoc clericus literatus in philosophicis & theologicis minore habens charitatem, quoad aliquid, quia quoad scientiam, maiorem haberet beatitudinem, quam vetula maioris charitatis. Vel si non: tunc scientia destruetur. Item inutiliter videtur manere habitus scibilium, cum tunc per alium modum cognoscamus, scilicet in verbo. Ad hoc illi dicunt, quod remanent talia ad decorem & ad cognitionem rerum per alium modum quam per verbum. Ego puto melius esse, quod consentiatur Magistro hic in littera dicenti, quod omnino destruetur: quia nos post mortem siue boni fuerimus siue mali, necessario alium modum cognoscendi habebimus rerum in propria natura quem habent demones & Angeli à creatione. Et puto, quod ille tunc dabitur nobis per species, scilicet quæ sunt similitudines vniuersi ordinis causarum mundi: qui modus nobilior est quam iste. Insuper etiam beati videbunt etiam in verbo: & ideo contentio in hoc quod scientia quæ est per acquisitionem, omnino destruetur. Non enim video rationabiliter si ponamus, quod erit

scientia tunc ut modo, quin sequatur alterum duorum inconuenientium, scilicet quod aut erit superflua, aut habebimus illam quæ data est Angelis à Creatore, aut multa ignorabimus per naturam, & oportebit tibi studere & discere: & deficiemus à potestate scientiæ Angelorum: quæ ambo absurda reputo.

DICENDUM ergo ad primum, quod non est vnius rationis illa certitudo cum ista, sed alterius: quia illa erit aut in verbo in quo omnia sunt præsentia, aut secundum intellectum deiformem qui nihil accipit à re, sed potius similitudines omnium causarum rei accipit à Deo, qui est principium vniuersi esse.

AD ALIUD dicendum, quod iste modus sciendi non est pars beatitudinis, sed miseræ. Nec Adam habuit eum, sed potius sciuit omnia per naturam primæ conditionis: & ideo omnibus propriis omnia vocauit, vnumquodque secundum congruentiam suæ naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod illa positio in corpore est propter meritum melioris status: meritum autem iuuatur scientiis & virtutibus: & ideo dicitur hoc.

AD ALIUD dicendum, quod non frustra laboramus: quia ex hoc meremur errorem & defendimus fidem nostram aduersus malitiam infidelium.

AD ID quod postea obicitur, bene puto, quod maiorem habens charitatem plus consequitur de scientia in verbo: sed scientia quæ est per modum perfectionis naturalis Angeli, puto, quod maior erit & minor: sicut & in Angelis secundum subtilitatem essentiæ, & perspicacitatem intelligentiæ.

*Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.*

**C** Nunc iam superest inuestigare, Si Christus secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum seruauerit? Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dilexit. Omnibus ergo vitam optauit, omnesque saluos fieri voluit: sed non omnes salui fiunt, & ita non est factum quod optauit. Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem iuxta modum patriæ, non viæ: eumque ordinem diligendi implese qui seruatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, iam beatificati sunt, adeo iustitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet: ac per hoc illorum tantum salutem diligunt & volunt, quos Deus saluari vult, eosque solos sicut se diligunt: ita & Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optauit.

ARTICVLVS XI.

*An Christus secundum quod homo seruauit ordinem præscriptum secundum Magistrum?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo ibi [Nunc iam superest inuestigare si Christus secundum quod homo ordinem diligendi præscriptum seruauerit, &c.] Videtur autem Christus ordinem præscriptum tenuisse: quia aliter non omnia fuissent in ipso

optimo ordine, si ordo charitatis ei defuisset, ut videtur.

2 Item, Si detur, quod non habuit hunc ordinem, hoc non dicitur nisi ratione dilectionis inimicorum: sed probò, quod dilexit inimicos, quia voluit omnem hominem saluum fieri, qui semetipsum obtulit pro omnibus.

3 Item, Latum mandatum tuum nimis: & hoc etiam in nobis miseris se extendit vsque ad inimicos: ergo multo magis in Christo.

4 Item Isa. 53. Ipse peccata multorum tulit, & pro transgressoribus orauit. Ergo videtur, quod dilexerit eos.

5 Item, Angeli etiam dampnandis seruiunt: cum

cum ergo Christus perfectior fuerit omnibus Angelis: ergo dilexit damnatos, ut videtur.

*Sed contra.* SED SI hoc conceditur, in contrarium est quod Magister obicit in littera: non enim diligit proximum, qui ad hoc non diligit ad quod scriptum, id est, ad salutem: sic autem præciti quos ipse Christus nouit diligi non poterunt.

*Cap. 24.* 2 Item, Augustin. 21. de ciuit. Dei dicit, quod si de aliquibus certa esset Ecclesia, quod essent præciti ad ignem æternum, non pro eis plus oraret, quam pro diabolo. Christus autem certus erat. Ergo non dilexit eos.

3 Item, Magister obicit in littera, quod si dilexit eos, tunc saluari voluit eos, & optauit eis salutem: & hoc non est factum: ergo non quæcunque voluit fecit: & non euenit quod rogauit, quorum vnum est contra Prophetam dicentem, Omnia quæcunque voluit fecit. Alterum contra Apostolum ad Hebr. 5. dicentem, quod in omnibus exauditus est pro sua reuerentia.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod Christus omnes dilexit dilectione antecedente, sed non consequente. Est autem dilectio antecedens, quæ est in ipso nullo modo dependens à nobis. Consequens autem est quæ ex opere nostro est. Quod autem omnes dilexerit, ex hoc accipitur, quod omnibus munera gratiarum suarum & redemptionis obtulit, & manum porrexit: sed quidam non accipiunt gratiam ab ipso. Sed quod Magister dicit in littera, hoc verum est de dilectione consequente vel præscientiæ, quæ concomitans habet nostrum meritum quoad effectum præscientiæ, licet non quoad æternam præuisionem. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

DICENDUM enim ad ea quæ primo obijciuntur, quod omnia illa non ostendunt nisi dilectionem quantum in se est. Et hæc est antecedens quæ non innititur nisi suæ bonitati. Ea vero quæ sunt in contrarium, omnia sunt de dilectione quæ concernit aliquo modo nostrum meritum, vel ut concomitans effectum præscientiæ, vel temporaliter respiciens meritum malum.

ARTICVLVS XII.

*An in patria erit ordo charitatis inter beatos?*

**D** E inde queritur de hoc quod dicit [Eumque ordinem diligendi implese, qui seruatur in patria, non in via, &c.] Ratione enim huius queritur de ordine dilectionis in patria. Videtur enim, quod sit secundum rationem boni tantum: quia in patria plena est conformitas cum voluntate Dei: sed Deus magis bonum magis diligit: ergo & nos.

2 Item Anselm. parum ante finem prologij dicit, quod de bono melioris quilibet plus gaudet in patria, quam de proprio. Hoc autem non potest esse, nisi iste ordo non maneat qui est modo.

3 Item Augustinus dicit, quod in dispari claritate erit par gaudium: & hoc non potest esse, nisi omnium & singulorum gaudium sit vnum: & hoc vltimus (ut dicit Anselmus) non erit nisi plus gaudeam de bono melioris me, quam de meo, ut suum gaudium meum fiat.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

4 Item Marc. 22. Sadduceis respondit Dominus cum quæterent de vinculo coniugali si foret in patria. Erratis nescientes scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur, sed erunt ut Angeli Dei. Ergo conditiones carnis gradus ibi cessabunt, ut videtur. Ergo penes illos non remanebit ordo charitatis.

5 Item Luc. 16. Inter nos & vos chaos magnum firmatum est. Ibi dicit Gregorius, quod parentibus in inferno positus filij beati nequaquam compati possunt: ergo nec diligere: ergo cessabit ordo.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc est, quod talis ordo erit in patria, quæ erit in Christo: Christus autem plus dilexit vnum quam alium ex alia causa, quam ex maiori gratia, quia dicit August. super Ioan. 19. super illud, Discipulus quem diligebat Iesus: quod plus dilexit Ioanncm: & tamen plus diligebatur à Petro: ergo videtur, quod ordo ratione consanguinitatis & familiaritatis remanebit.

2 Item, Gratia non destruit naturam, sed cleuat: cum igitur hoc sit naturale, videtur quod maneat in patria.

3 Item, Secundum hoc non esset multum laborandum ut essemus meliores quam sumus: quia quocunque meliori effecto, ego tantum gaudebo de suo bono, quantum ipse.

*Vltimus queritur.* Si maneat ordo quoad nostrum corpus: ut scilicet bonum anime proximi plus diligemus ibi, quam bonum corporis proprii? Videtur, quod sic: quia bene æstimans præponit bonum spirituale bono corporali: bonum autem anime proximi est spirituale, bonum autem corporis nostri corporale.

2 Item, Anima proximi nostri fruatur nobis: quod non facit corpus nostrum: ergo bonum anime proximi est præponendum.

*Sed contra.* SED CONTRA hoc videtur esse, quod corpus nostrum tunc habebit bonum perpetuum & proprium, quod videtur magis mouere, quam bonum alterius.

2 Item, Sine gloria corporis non est perfecta gloria anime: debemus autem magis diligere perfectionem anime nostre, quam alterius: ergo bonum corporis nostri plus debemus diligere, quam bonum alterius anime.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod ut puto, charitas inter beatos habebit ordinem: ita tamen, quod gradus propinquitatis sequatur impetum charitatis, & sit ratio gaudij per accidens: quia per se charitas magis sequitur charitatem Dei. Vnde si gaudet plus de bono alicuius qui sibi sanguine coniunctus est, hoc erit præmium accidentale, non substantiale.

DICENDUM ergo ad primum, quod Deus vult nos velle bonum magis nobis coniuncti in aliqua ratione plus quam minus coniuncti.

AD ALIUD dicendum, quod Anselm. loquitur de modo gaudij accidentalis, non substantialis & intranei. Vel dicatur, quod gaudebo plus de meliori alicui, ita quod ly plus non dicat intentionem gaudij quoad affectum gaudij, sed dicat rationem quantitatis in obiecto gaudij: quia in meliori magis bonum obicitur mihi gaudenti,



quam in meipso, sed tamen non tantum afficiat, ut puto.

AD ALIUD dicendum, quod illud sic intelligo, in dispari claritate par gaudium, id est, de pari, quia de eodem & de tot gaudebit unus ut alter.

AD ALIUD dicendum, quod gradus tollitur qui seruicabat via, ut parere, & procreare, & huiusmodi: sed non quoad affectum boni.

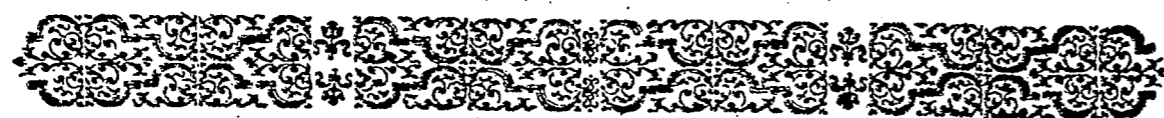
AD ALIUD dicendum, quod secus est de his qui sunt in inferno, quia illi additi sunt parti inimicæ: & ideo natura ante charitatem tunc festinans in Dei iustitiam (ut dicit Bernardus) dereftatur eos.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum Christus sine causa unum plus diligit quam alium? Dicendum quod non: Petrus enim & Ioannes inæqualiter sibi erant sanguine coniuncti: & puto bene, quod æqualiter diligebantur in diuersis, & æqualiter diligebant in diuersis. Dicit enim Augustinus, quod Petrus plus dilexit: & intelligo hoc quod plus dilexit in proximo Deum, & ideo curam diuinam accepit super proximum in commissione omnium. Dicit etiam, quod Ioannes plus dilexit, super illud, Currebat duo simul: sic, Qui plus dilexit, fortius cucurrit, & citius peruenit. Constat autem, quod ille fuit Ioannes: & hoc intelligo quoad dilectionem Dei in se, non in membris: sicut contemplatiui plus diligunt Deum in se, ut Ioannes: & actiui plus in proximo, ut Petrus: & Christi dilectio maior vel minor attenditur secundum effectum gratiæ maiorem vel

minorem. Accepit autem maiorem in contemplatione, qui recubuit super pectus eius: & Petrus maiorem in actiua, quia pastorem curam accepit Ecclesiæ post inquisitionem trinam & trinam confessionem dilectionis. Si tamen vellemus colligere dicta trium Sanctorum: tunc diceremus secundum Bern. quod Petrus dilexit fruentius, & diligebatur fortius: sed Ioannes dilexit dulcius, & diligebatur familiarius, secundum Hieron. propter priuilegium castitatis, secundum August. propter priuilegium amoris præcipui, secundum Chrysoft. propter ingenitam sibi mansuetudinem.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum corpus nostrum plus diligemus ibi, quam animam proximi? Dicunt quidam, quod non: quia aliud reformat ibi pactum quam hic: quia hic ponimus pro proximo, eo quod rehabituri sumus in resurrectione, & quia corruptibile tantum est: sed ibi non est ita: & ideo potest plus diligi. Ego, ut verum fatear, nescio quid de hoc verius sit: tamen probabilius videtur, quod bonum animæ proximi præponderet in dilectione. Et tunc ad id quod in contrarium est, dicendum quod licet sit perpetuum, tamen inferius est in æstimatione boni.

AD ALIUD dicendum, quod beatitudo anime non dependet à corpore, sed potius è contrario. Sed verum est, quod non ad plenum ut modo esset homo beatus: & hoc non repugnat: quia magis opponitur ei in alio quam perderet in illo, si possibile esset perdi.



## DISTINCTIO XXXII.

### De charitate Dei.

**A** REMISSIS adiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos: quæ non alia est quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina vsa est: eademque dilectione Pater & Filius & Spiritus sanctus se diligunt & nos, ut supra differuimus. Cumque eius dilectio sit immutabilis & æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Vnde Augustinus, Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in vnoquoque nostrum amat quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Miro ergo & diuino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne potest eloqui quantum diligit membra vnigeniti sui, & quanto amplius vnigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est, Nihil odisti eorum quæ fecisti. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligit: quia scriptum est, Nihil odisti eorum quæ fecisti. Et item, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si omnia quæ fecit, bona sunt: & omne bonum diligit: omnia ergo diligit quæ fecit: & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius quæ sunt membra vnigeniti sui, & multo magis ipsum vnigenitum.

Ex qua

Ex qua intelligentia dicitur magis vel minus diligere hæc vel illa.

**C**VM autem dilectio Dei immutabilis sit, & ideo non intenditur vel remittitur, si queritur, quæ sit ratio dicti cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligere? Dicimus dilectionem Dei sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen sanè intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat in quantum opera eius sunt: nec tunc vel prius vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, scilicet antequam fierent, imò ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas, homines vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis eius significat: sed quod alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores vsus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex eius dilectione nobis proueniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc: quia aliis maiora, aliis minora ex dilectione sua præparauit bona: aliisque maiora, & aliis minora bona confert ex tempore. Vnde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

**C**ONSIDERATUR enim duabus modis dilectio Dei, secundum essentiam, & secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam: ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit & in tempore tribuit, & minus dilecti quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando conuertuntur & iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo: non quod Deus noua dilectione quemquam possit diligere, imò sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis fortiuntur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Vnde Augustinus, Absit ut Deus temporaliter aliquem diligit quasi noua dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinauit. Sed cum conuertuntur & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur: ut eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur & non ipse: ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione non sua. Ita cum aliquis per iustificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Siquis magis vel minus diligatur à Deo vno tempore quam alio?

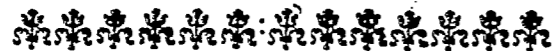
**S**I vero queritur de aliquo, Vtrum magis diligatur à Deo vno tempore quam alio? Distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur

Ec 4 ad dile

ad dilectionis effectum, concessibile est: si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

*Si Deus ab æterno dilexit reprobos?*

**E** REPROBIS vero qui preparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur, Vtrum debeat concedi, quod Deus ab æterno dilexit eos? Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit quos ad iustitiam & coronam præparauit. De non electis vero simpliciter est concedendum, quod odio habuit, id est, reprobauit. Sicut legitur, Iacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum, quod dilexit, ne prædestinati intelligantur: sed cum adiectione concedatur, dilexit eos in quantum opus eius futuri erant, id est, quos & quales facturum eos erat.



### DIVISIO TEXTVS.



**R**EMISSIS adiendum est de dilectione Dei. In hac vltima parte agit Magister de dilectione Dei in comparatione ad nos: & circa eam determinat duo, quorum primum est, Vtrum ipsa sit immutabilis essentia diuina: Secundum autem est ex hoc resultans, scilicet qualiter Deus secundum eam alium plus alium minus diligere dicatur: & hæc incipit ibi [Cum autem dilectio Dei, &c.] Quæremus ad faciliorem intellectum circa primum quatuor, quorum primum est, An hoc verum sit quod dicit Magister, quod charitas est essentia diuina: Secundum, Quare hoc magis conuenit charitati, quam fidei, vel spei: Tertium, Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum. Corinth. 13. & non fidei, vel spei? Quartum erit, Vtrum Dei dilectio recipit magis & minus: de quo Magister quærit in secunda parte lectionis istius.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*An verum sit quod dicit Magister, quod charitas est essentia diuina?*

**A**D primum obiicitur sic: Quæcunque sunt omnino eadem, quicquid conuenit per substantiam vni eorum, conuenit & alij: charitas & essentia diuina sunt eadem, vt dicit Magister, & loquimur de charitate qua nos diligit: ergo quicquid conuenit charitati, conuenit essentia: substantialiter autem charitas ordinat ad actum dilectionis: ergo essentia ordinat ad actum dilectionis: ergo Deus diligit nos sua essentia, ita quod ly sua essentia construat for- maliter cum verbo, quod falsum est: ergo charitas & essentia diuina non sunt idem.

2 Item, Nihil diligitur nisi cognitum: nihil cognoscitur nisi verum: ergo nihil diligitur nisi verum: sed vnumquodque sicut se habet ad adesse, ita se habet ad verum, vt dicit Philosophus: ergo nihil est verum, nisi quod in veri-

tate est suo modo existendi, vt complexum existit vt complexum, & simplex vt simplex. Item vltimus, Non ab æterno habuimus esse: ergo nec veritatem: ergo nec potuit nos diligere ab æterno: ergo nec dilectio qua nos diligit, est æterna: sed essentia diuina est æterna: ergo dilectio non est essentia.

3 Item, Cum dicitur, Creator Deus, verbum notat effectum in creatura: & non ponitur creatio in Deo propter hoc, sed potius circa rem quæ fit: ergo similiter, cum dicit, Deus diligit nos, notatur effectus, & non ponitur aliquid in Deo per diligere.

4 Præterea, Aut dilectio connotat affectum, aut effectum: quia non potest pluribus modis considerari. Non affectum: quia sic Deus esset passibilis ab affectionibus, quod absit: ergo dicit effectum: ergo non dicit essentiam diuinam.

5 Item Hugo de sancto Victore, Dilectionis vis esse dignoscitur, quod amantem transferat in amatum. Ergo dilectio exigit amatum esse: sed non ab æterno fuimus: ergo non ab æterno amauit: ergo dilectio non est essentia: quia Dei essentia æterna est. Item hoc accipitur ab Augustino qui dicit, quod charitas nihil aliud est quam copula amantis & amati.

**S**ED CONTRARIUM habetur in lib. primo, *Sed con-* distinct. 39. & tribus sequentibus per totum, vbi *tra.* multe auctoritates inducuntur, quod ab æterno dilexit. Quod autem charitas sit essentia diuina, habetur 15. distinct. primi lib. per totum.

2 Item, Quicquid est in Deo, Deus est: charitas est in Deo: ergo charitas est Deus. Prima patet ex suppositis primi lib. dist. 8. Secunda patet per hoc quod si deesset ei charitas, cum ipsa sit bonum optimum: & cum ipsa iucunda faciat omnia bona: ipse non posset esse optimus, nec Deus.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod non est dubium quin charitas sit in Deo, & sit Deus, & substantia diuina.

**A**D PRIMVM ergo contra hoc obiectum, dicendum quod illud argumentum non tenet in diuinis propter attributa, quæ in diuinis variant modum significandi & non rem. Et hoc etiam secundum Philosophos verum est, vt patet: quia ipsi probant, quod sua voluntas & sua actio & sua substantia sunt idem quod esse, & tamen secundum

secundum Philosophos non quicquid conuenit vni, conuenit alteri.

**A**D ALIUD dicendum, quod cogniti sumus ab æterno, & habuimus veritatem causæ ab æterno in rationibus idealibus, licet non in esse natura propria: & hoc sufficit ad dilectionem & cognitionem propriæ, sicut in primo libro probatum est.

**A**D ALIUD dicendum, quod non est simile: quia creatio cum est res huius verbi, creat, dicit quid nouum: & ideo formaliter non est fieri nisi in creatura sicut in subiecto & materia, efficiens autem est in Deo: sed charitas dicit perfectissimum quid in ratione boni, & ideo conuenit Deo cui omne bonum & optimum est rependendum: & ideo non tantum notat effectum, sed etiam essentiam diuinam, sub alio tamen modo significandi.

**A**D ALIUD dicendum, quod non dicit effectum sed essentiam diuinam, vt principium actus dilectionis: quia habitus & affectus & huiusmodi propter sumam simplicitatem non cadunt in Deo.

**A**D ALIUD dicendum, quod charitas semper iungit, sed non oportet vt iuncta sint vno modo, sed Deus est simpliciter: homo autem in ratione verbi ex quo cuncta procedunt ad ortum. Per hoc patet solutio ad sequens.

### ARTICVLVS II.

*Quare charitas est magis essentia diuina, quam fides & spes?*

**S**ECUNDO quæritur, Quare hoc magis conuenit charitati, quam alij. Et dicitur ab omnibus: quod hæc est ratio: quia ipsa est perfectissima virtus & forma virtutum, quæ nunquam excidet: & ideo in Deo est principaliter: in nobis autem per imitationem.

2 Sed contra hoc est quod dicit Apostolus Galat. 5. Fides per charitatem operatur. Ergo vt videtur, charitas est efficiens operum aliarum virtutum, & non forma.

**H**abac. 3 Item super illud, Iustus autem in fide sua videt, dicit Gloss. Charitas est forma virtutum, sine qua fides informis est. Ergo est efficiens & forma.

4 Item Apostolus ad Titum 1. Finis præcepti est charitas. Ergo est finis.

**Q**UÆRO ergo, Ratione harum quatuor, quare charitas essentialiter est in Deo & non fides? & quare dicatur efficiens & mater & radix? & quare sit forma, & quare finis? Et quia de hoc supra disputatum est multum, sufficiat hic retigisse.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod charitas exemplaris virtus est in Deo: & hoc contingit ei propter perfectionem suam, scilicet quia ipsa perfectissimum habet actum qui nunquam excidet: & quia obiectum eius est summa bonitas, quæ desideratur ab omnibus: & quia iterum est maximum bonum inter bona spiritalia: quod patet ex hoc, quia diuidit inter filios regni & perditionis.

**A**D ALIUD dici potest, quod charitas est efficiens, sicut calor vniuersalis organorum: sicut enim dicit Philosophus, quilibet sensus habet actum suum & obiectum, quo non communicat

cum alio, & habent omnes sensus vnum grauans ab actu, sicut frigus descendens à cerebro, & claudens sensus: ita etiam habent aliquod vnum mouens ad actum, quod est calor ad exterius expandens in vigilia cum spiritu animali ad organa sensuum moto in vigilia. Vnde etiam dicit quidam Philosophus, quod vigiliam facit expansio caloris & spirituum ad exterius.

Per istum modum possumus dicere, quod charitas dicitur efficiens & mouens in virtutes: quod tamen à nulla virtute tollit proprium obiectum & actum proprium, sicut nec calor naturalis à sensu. Et quod hoc verum sit, videtur ex hoc quod dicitur, Charitas Dei diffusa est cordibus nostris per Spiritum sanctum: qui datus est nobis. Spiritus enim omnia mouet. Et videtur charitas esse sicut instrumentum motus eius. Per hoc etiam quod ipsa est calor voluntatis relatus generaliter in omne illud quod est bonum: sicut etiam in corpore animato ponimus spiritum facere motum & sensum, & quod calor est suum instrumentum per quod facit. Et per hoc patet ratio secundi quæsti.

Forma autem potest dici charitas, secundum quod ipsa est amor boni simpliciter, ita quod simpliciter dicatur quod nulla differentia contractum est & specificatum. Illud enim erit saluatum in omni bono contracto & specificato per rationem specialem, sicut videtur dicere beatus Augustinus, Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc & illud, & videbis bonum omnis boni bonum. Verum autem volitum in fide est bonum quoddam habens aliquid de simpliciter bono & arduum in spe. Et similiter pulchrum in temperantia, & forte in fortitudine, & iustum in iustitia, & eligibile ad opus in prudentia. Sed vnumquodque istorum aliquid addit bono. Charitas autem est boni absolute & simpliciter, quod est primum bonum. Cum igitur hoc vt ratio quoddam omnis boni saluetur in omnibus bonis contractis, ipsum erit forma ad quam nescuntur omnia bona quantum possunt, & à quo habent boni rationem, quoniam si non sit per se bonum, nullum erit particulare bonum & contractum. Secundum hunc igitur modum amor boni per se est in omni virtute, sicut ratio boni quod operatur virtus illa, & sic est forma non dans esse simpliciter, sed ratio quoddam à qua & sub qua sumitur ratio boni quod virtus particularis desiderat acquirere per actum proprium: & sic iterum non excludit formam dantem esse, licet sit aliqua ratio eius: sicut illud quod est per se, est ratio eius quod accipit ab ipso: vnde ipsum pro possibilitate imitatur in aliquo, & non simpliciter: & hoc modo dico eam esse formam virtutum. Qualiter autem sit mater & radix, supra dictum est distinct. 27. Et per hoc patet solutio secundi quæsti.

Finis autem dicitur fere eodem modo: quia etiam forma & finis parum differunt: est tamen aliqua differentia. Dicit enim Philosophus, quod omnis operatio & prohabere boni alicuius operatrix esse videtur: & ideo diffiniens bonum dicit, quod bonum est quod omnia exoptant vel appetunt vel desiderant. Consideremus ergo duo, bonum quoddam vt verum vel arduum vel pulchrum quod est terminus actus virtutis istius vel illius, & quo habet cessat à motu. Et quæramus, Vtrum desideret illud acquirere per actum, quia



quia est hoc bonum, vel quia est bonum simpliciter. Si quia est hoc bonum: tunc oportet, quod ratio boni huius est causa appetitus generaliter in omnibus appetentibus bonum, quod patet esse falsum: ergo id quod mouet efficientem virtutem vel quodcumque aliud, erit bonum: & hoc prolixè probat Boetius in lib. de consolatione philosophiæ: ergo amatum bonum simpliciter & amor boni mouent efficientem: sed hoc quod mouet efficientem, est finis: ergo amatum bonum simpliciter, & non hoc vel illud, est simpliciter finis. Charitas igitur non ex parte amantis, sed ex parte amati boni simpliciter, est finis præcepti & omnis operis boni. Istud autem hic volui ponere: quia quandam viam intelligibiliorem dat, quam quæ supra est determinata distinct. 27. Et ex hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum?

Tertio queritur, Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum. 1. Cor. 13. Est enim iustitia generalis virtus, vt dicunt Sancti: ergo videtur, quod magis iustitiæ quam charitatis sint huiusmodi opera.

Quæst.

PRÆTEREA queritur, Penes quid accipiuntur?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate, sicut prius dictum est, charitas est quædam similitudo diuinæ bonitatis in nobis, & calor omnia mouens, sicut calor solis: & ideo ei non tantum illa, meo iudicio, sed omnia opera attribui possunt. Iustitia autem non est generalis motor, sed generalis virtus, & generalis status virtutis, Philosophus enim dicit, quod iustitia generalis est idem quod virtus: & hoc ego intelligo, id est, idem quod quidam status generaliter virtutem continens: & hic status est ordo rectus hominis vel animæ in substantia animæ & in virtutibus ad se & ad proximum & ad Deum: & ideo cum non sit ordinans in actum vt generalis motor, non possunt ei attribui opera virtutum aliarum.

Ad quæst.

AD ALIUD dicendum, quod opera illa aut sunt à malo, aut sunt in bonum ordinantia diligenter. Si in bonum: aut in bonum quod est finis, aut in bonum quod est ad finem. Si in finem: aut respectu boni, aut respectu modi se habendi ad vtrumque in statu meriti. Si respectu veri: tunc omnia credit. Si respectu boni: tunc omnia quæ credit, sperat. Si respectu modi habendi se ad vtrumque in statu meriti in quo promissa differuntur: tunc omnia sustinet dilata & promissa. Si autem respectu eius quod est finem: tunc aut hoc est respectu boni existentis in se, aut respectu eius quod est in proximo, aut vtroque modo, aut respectu habitus, aut respectu non habitus. Si respectu habitus in se: tunc non inflatur in se de bono accepto. Si autem respectu non habitus quod non accipit: tunc non est ambitiosa, quia non querit ea quæ sunt supra se, quæ non vult Deus dare. Si autem respectu habitus in proximo, aut secundum ordinem in verum, aut secundum ordinem in bonum. Si secundum ordinem in verum: tunc congaudet veritati. Si autem secundum ordinem in bo-

num: tunc non emulatur. Si autem est respectu habendi non habitus à proximo: tunc non perdit, eo quod non querit quæ sua sunt, sed potius quæ aliorum. Si autem secundum ordinem à malo à quo auerit, aut à malo pœnæ, aut à malo culpæ. Si à malo culpæ, aut illud est intus, aut extra. Si intus natum est esse, aut est natum ineffe secundum rationalem, & sic non cogitat malum: aut secundum concupiscibilem, & sic non gaudet super iniquitate: aut secundum irascibilem, & sic non irritatur. Si autem natum est malum esse extra, sic non agit perperam. Si autem est à malo pœnæ: aut illud malum est in alio, & sic est benigna in pœnis aliorum quasi boni igne liquefacta fluens ad auxilium tribulatum: aut est in se, & tunc aut est contractum, & tunc illud suffert, id est, portat propter amorem iustitiæ influentis: aut est illati ab alio, & sic est patiens iniuriis sibi illatis. Et ex hoc patet ratio quæstioni: & hæc etiam est vna causa, quare ista est maxime diuina virtus.

ARTICVLVS IV.

An dilectio Dei suscipiat magis & minus: & vtrum plus diligat præscitum iustum, vel prædestinatum iniustum?

Quarto & vltimo queritur, Vtrum dilectio Dei recipiat magis & minus? Et hoc videtur ex his quæ dicuntur in litera [Quis digne potest eloqui quantum diligit membra vnigeniti filij sui, & quanto magis vnigenitum ipsum?] Item cum dilectio ponat effectum in creatura, vt dicunt Sancti, & ille effectus inueniatur maior & minor, videtur, quod dilectio Dei recipiat intensiorem. Vel si dicat, quod quantum ad se omnes æqualiter diligit, sicut videtur dicere sapiens, quod æqualiter cura est illi de omnibus: tunc videtur, quod te tantum diligit, quantum se & quantum vnigenitum suum, quod absurdum est: ergo videtur, quod suscipiat intensiorem & remissionem.

VLTERIVS queritur, Vtrum plus diligat præscitum iustum, vel prædestinatum iniustum? Videtur, quod præscitum: quia in illo apparet maior effectus dilectionis: ergo plus diligit illum.

2. Item, Ipse dicit, Ego diligentes me diligo: sed ille præscitus modo plus diligit: ergo plus diligitur.

CONTRA: Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Ergo dilectio simpliciter refertur ad prædestinatum, & secundum quid tantum ad præscitum. De Petro autem & Ioanna quis plus dilexit & diligebatur, hic posset esse quæstio, sed supra determinata est.

SOLVTIO. Dicendum, quod dilectio Dei dicitur tribus modis, scilicet æterna tantum, & illa non recipit intensiorem & remissionem: quia ipsa non cadit nisi super æterna, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: & quia illi sunt bonitas vna & summa, ideo vna dilectio essentialis est eorum. Alio modo dicitur dilectio prædestinationis, & illa dicit essentialiter diuinam & ordinem preparationis ad effectum gratiæ in vita, & gloriæ post mortem: & gratia illius boni quod

quod preparatur, recipit magis & minus, vt dicit Magister in litera. Tertio modo dilectio Dei dicitur, quæ dicit essentialiter diuinam & ponit effectum in præsciti. Et per hoc patet, quod vnigenitum diligit prima dilectione, & non membra. Secunda autem & tertia Christum hominem diligit plus quam membra. Et per hoc patet solutio ad primum. Quando enim infert, quod in se diligit tantum membra quantum vnigenitum, ni-

hil est: quia in se considerata charitas, non refertur ad membra: & ideo nulla est comparatio. AD ALIUD dicendum, quod simpliciter plus diligit prædestinatum: quia ad plus, id est, ad vitam æternam. Secundum, quid autem præscitum, quia quoad præsentis iustitiæ statum, & in quantum actualiter plus diligitur, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum quod est dubitabile in ista lectione.



DISTINCTIO XXXIII.

De quatuor virtutibus principalibus.



OST prædicta, de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur, differendum est quæ sunt iustitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus Augustinus ait, Iustitia est in subueniendo miseris, prudentia in præcauendis insidiis, fortitudo in perferendis molestiis, temperantia in coercendis delectationibus prauis. De his dicitur in libro sapientiæ, Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem. Sobrietatem vocat temperantiam, & virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, vt ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene viuatur, & post ad æternam vitam peruenitur: quæ in Christo plenissime fuerunt & sunt: de cuius plenitudine nos accepimus. In quo habuerunt vsus eosdem quos in patria habent, & quosdam etiam via. Veruntamen an hæ virtutes cum & ipsæ in animâ esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras: & de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur, non nihil dici videretur. Iustitia enim immortalis est: & magis tunc perficietur in nobis quam esse cessabit, cum beate viuemus contemplatione naturæ diuinæ, quæ creatur omnes cæterasque instituit naturas: qua nihil melius & amabilius est. Cui regenti subditum esse, iustitiæ est. Et ideo immortalis est omnino iustitia, nec in illa beatitudine esse desinet: sed talis ac tanta erit, vt perfectior & maior esse non possit. Fortassis & alix tres virtutes, prudentia sine vilo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate: vt prudentiæ ibi sit nullum bonum Deo præponere vel æquare: fortitudinis, ei firmissimè cohærere: temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit iustitia in subueniendo miseris, quod prudentia in præcauendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino vbi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios vsus tunc habebunt quam modo.

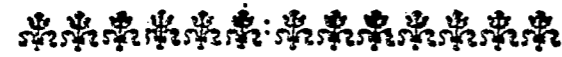
De virtutibus cardinalibus, Lib. 14. de Trin. cap. 19. Sap. 8.

Ioan. 17.

Sap. 11.



modo. Cui Beda assentit super Exodum dicens, Columnæ ante quas expansum est velum, potestates cæli sunt quatuor eximii virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia: quæ aliter in cælis seruantur ab Angelis & animabus sanctis, quam hîc à fidelibus. Et consequenter assignat Beda vsus illarum virtutum secundum præsentem statum & futurum, imitans Augustin. in præmissis assignationibus.



## DIVISIO TEXTVS.



OST prædicta de quatuor virtutibus quæ principales, &c. ] Hic ponit Magister vnicam & parvam distinctionem de quatuor cardinalibus virtutibus, de quibus quasi sub vno cap. determinat tria, scilicet distinctiones singularum, & quare cardinales dicuntur, & vtrum manebunt in patria? Notandum autem, quod quid sit virtus in genere, determinatum est in lib. 2. distin. 26. Hic autem quaerimus de istis quatuor virtutibus, scilicet de numero earum, & sufficientia, & quare dicantur cardinales, & de distinctionibus quas ponit Magister. Et quarto, Vtrum manebunt in patria, an non?

## ARTICVLVS PRIMVS.

## De numero virtutum cardinalium.

AD primum potest obici sic: Dicit Augustinus, quod virtus est ordo amoris vel ordinatus amor. Amor autem ordinatus non est nisi vnus. Ergo videtur, quod non sit virtus nisi vna.

2 Item, Si vnum sufficit in natura, ipsa natura non querit plura, quia melius est facere per vnum & nobilius, quam per plura: sed charitas sufficit ad omne bonum: ergo videtur, quod alij habitus superfluant.

3 Item, Non sunt nisi duo, scilicet finis, & id quod est ad finem: ergo videtur, quod penes ista duo non deberent esse nisi duæ virtutes.

4 Item, Nos videmus in arte, quod in eodem opere non est vna ars docens, & alia exequens, sed vna & eadem exequens & docens operari: ergo videtur, quod cum virtus sit certior arte, quod nulla virtus debeat esse vt docens, & alia vt exequens: ergo videtur, quod prudentia non sit virtus.

5 Item, Non sunt nisi tres potentie motiua perfectibiles ad opus, scilicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis: ergo non debent esse nisi tres habitus perfectientes, & sic iterum relinquatur, quod non sunt nisi tres virtutes.

6 Sed adhuc videtur, quod virtutum numerus sit diminutus: habemus enim quandam virtutem ordinantem in delectabili innato, quæ est temperantia, & in passione illata difficili, quæ est fortitudo: sunt autem multa alia quibus ordinatur homo in se sicut ista: ergo videtur, quod penes ista accipiendæ sunt virtutes, sicut est delectatio

doctrinæ, & delectatio honoris, & huiusmodi: ergo numerus est diminutus.

7 Item, Secundum philosophiam Aristot. non est virtus quæ castitas dicitur, nisi in delectabili tactus: cum ergo alij sensus habeant sua delectabilia sicut tactus, videtur quod debeant habere virtutes ordinantes. Quod autem verum sit illud Aristotelem intendere & dicere, patet ex illius verbis in ethicis lib. 4. vbi dicit, Videntur autem & cætera animalia parum vel nihil vti gustu. Gustus enim iudicium est saporis, quod faciunt hi qui vina probant, & pulmenta, vel pigmenta: non autem multum lætantur huiusmodi, sed non incontinentes, sed vsu qui fit totaliter per tactum in cibis & potibus & in venereis & in alijs actibus. Ergo patet quod dictum est: & eodem modo exponit Commentator.

8 Item, Fortitudo secundum eundem Philosophum non est nisi in contristantibus damnis illatis, non circa quamlibet mortem, sed circa eam quæ est in bello & gratia boni. Cum ergo sint multa alia difficilia, vt confessio, & infirmitas, & paupertas, videtur quod debuimus habere virtutes in his dirigentes: & non habemus: ergo diminutus est numerus virtutum, vt videtur.

9 Item, Ad proximum contingit hominem multis modis ordinari præter rationes debiti: ergo secundum illa virtutes esse deberent: & non ponantur: ergo numerus est diminutus.

10 Item videtur, quod non sunt illæ quatuor quas ponit ipse hic: quia Marci 8. super illud, Erant autem qui manducauerant quasi quatuor millia: dicit Gloss. per quatuor millia, quatuor virtutes significantur, scilicet prudentia, temperantia, & fortitudo, & quarta quæ per omnes se diffundit, dilectio Dei & proximi: ergo videtur, quod dilectio Dei & proximi sit vna cardinalium.

11 Item Matth. 5. super illud, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: Gloss. Esurire & sitire propter iustitiam, est habere amorem boni. Ergo videtur, quod aut charitas sit cardinalium vna, aut idem sit charitas quod iustitia.

SOLVTIO. Dicendum, quod quatuor virtutes sunt cardinales. Et multi hic multas fecerunt huius assignationes: sed vna est substantialis. Constat enim, quod virtus ciuilis est quæ pertinet ad bonum statum ciuitatis. Ad bonum autem statum ciuium duo exiguntur, scilicet habitus per rationem determinans rectum ad opera, & hic habitus operatiuus, quia scientia nihil vel parum prodest: & hic habitus est prudentia: & ideo prudentia secundum Augustin. sagaciter eligit ea quibus iuuatur, ab his à quibus impeditur. Secundum autem quod exigitur, est bene se habere in difficili & optimo, circa quod est omnis virtus, quoniam in facili non indiget homo regente habitu, quoniam in illo ipse sibi sufficit.

Bene

bone autem se habere contingit in se & in alterum secundum ordinem rectæ rationis. Ad alterum quidem secundum debiti rationem: quia alia ratio se habendi ad aliud non capit ordinem iuris, & tunc iustitia est habitus regens. In se autem contingit bene habere se in duplici difficili, scilicet in delectabili innato contemporaneo vitæ secundum tactum, vt gustu secundum quod est tactus, & venereis: & sic habitus regens est temperantia. Aut in difficili illato ab extra, vt periculum belli quod querit subuersionem boni ciuium, sicut est iustitia, fides, vel libertas, vel aliquid huiusmodi: & tunc habitus regens est fortitudo. Et isto modo multiplicantur virtutes secundum considerationem philosophicam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod amor secundum quod cadit in distinctione virtutis, vt quidam dicunt, non est habitus charitatis, sed potius generalis amor, quo omne quod est amatum perfectionem. Alij intendunt dicere, quod est charitas: & tunc non est verum nisi de virtute formata, & non informi: & charitas tunc est in eis sicut forma generalis. Sicut enim bonum simpliciter est in bono quodam hoc vel illo: ita amor boni simpliciter, erit in amore huius vel illius boni, sicut diximus in præcedenti distinct. 2. & hoc tunc non excludit esse plurius virtutum, sicut immediata distinct. ostensum est.

AD ALIUD dicendum, quod vnum non sufficit ad omnes actus secundum speciale esse operum, sed vnum sufficit sicut motor & agens generale. Sic calor se habet ad sensus, & calor solis ad generabilia: & hoc etiam ante inuenies qualiter intelligitur.

AD ALIUD dicendum, quod verum est, quod duo sunt in genere, sed speciales differentie sunt vtriusque eorum: & ideo penes finem accipiuntur tres virtutes theologiarum, & harum distinctio supra tacta est. Penes id autem quod est ad finem, sunt acceptæ cardinales sic, id quod est ad finem: aut est secundum rationem qua ordinat ad finem & bonum: aut bonum finis aliquo modo reuertit in eo secundum honestæ distinctionem: quia circa illud solum est virtus. Si primo modo: tunc illam rationem considerat prudentia, quia illa ratio est iuuans discreta ab eo quod impedit in opere bono. Si autem est bonum quod est finis reuertens in ipso: aut est secundum ordinem vnus ad alterum, & tunc secundum ipsum est iustitia: aut in vnoquoque per se: & tunc aut est secundum innata, vel illata: & primo modo est temperantia, secundo modo fortitudo.

AD ALIUD dicendum, quod ars operatiua per instrumentum, educit formam quæ est in se, in materia quæ est extra se: & ideo preparatio & virtus preparatiua & inductiua forma debet esse extra in ligno & lapide, sed in ethicis habitus nascuntur in operante: & ideo relinquuntur ex talibus operationibus talis habitus: & ideo non sufficit in virtute, quod sufficit in scientia: sed si ars induceret formam in ipso artifice, tunc esset simile quod proponitur, sicut opus virtutis inducit formam in ipso operante secundum virtutem.

AD ALIUD dicendum, quod licet non sint nisi tres potentie, vna tamen habet se dupliciter, scilicet ratio, scilicet vt regens alias, & sic in ea est prudentia: vel vt ordinans nos inuicem ad

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

alios, & sic in ea est iustitia. In concupiscibili autem temperantia, & in irascibili fortitudo. Et sic iam habitæ sunt tres multiplicationes harum quatuor virtutum.

AD ALIUD dicendum, quod aliter attenditur virtus secundum Aristotelem, & aliter secundum Tullium in rhetoricis, & in libro de officiis. Quoniam Aristot. non accipit virtutem nisi secundum quod est in difficili & optimo secundum materiam illam in qua est virtus: & ideo non dicit esse virtutes in doctrinæ amore, & honoris amore. Alij autem ponunt virtutes penes illa, & reducant eas ad temperantiam. Tamen etiam secundum Aristotelem virtus est in vno sicut in quo habet summum statum, & à quo diffinitur, & alio bene virtus: sicut ipse dicit de forti qui non est circa quod, unque difficile fortunæ vel periculi ex naturali morte, tamen bene virtus illis fortis per eundem habitum per quem aggreditur pericula illata. Et possumus dicere secundum Aristotelem, quod temperantia in maximo & secundum maximum suum posse est in delectabili tactus secundum alimentum, & venereis: sed tamen bene se habet in alijs delectabilibus innatis secundum eundem habitum: & hoc consonat dictis Arist. in multis locis ethicæ, sicut patet diligenter inspicientibus in lib. illo. Per idem patet solutio ad id quod obicitur de fortitudine.

AD ALIUD dicendum, quod ad aliam multis modis ordo est: sed ordo cadens sub ratione ciuilitatis, est ordo iuris & debiti. In alijs enim contingit se exhibere proximo & non exhibere præter reprehensionem legislatoris: & ideo penes illos ordines nulla accipitur virtus ciuilis, nec etiam potest accipi. Sed forte species iustitiæ accipiuntur secundum speciales rationes debiti quod multiplicatur ex ratione naturæ, vt in iustitia naturali: & ex ratione contractuum, & ex ratione status & beneficij & conditionis, sicut multipliciter determinat de iustitia Philosophus in ethica in libro de iustitia, & Tullius multas ponit species iustitiæ naturalis & positivæ.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt istæ duæ virtutes ciuiles distinctæ inter se & cardinales, scilicet iustitia, & dilectio Dei & proximi: & quod dicit Gloss. super Matthæum non intendit, quod charitas sit virtus ciuilis, sed potius quod ordinet iustitiã ad proximũ & Deum, vt ex amore faciat id quod ex debito tenetur facere.

AD ALIUD dicendum, quod intendit, quod iustitia secundum quod est meritoria, mouetur amore, & non quod amor sit virtus ciuilis. Tamen nota, quod videtur Arist. alium modum habere: quoniam ipse videtur velle, quod virtus quæ est in vno & consuetudinalis, sit triplex, scilicet secundum difficile ex delectatione innata, in quo regit castitas vel temperantia, & secundum difficile illati in quo regit fortitudo, & secundum difficile quod est in eo quod habemus ad vsu & sustentationem vitæ, & virtutem quæ regit in hoc, vocat largitatem, & facit de ea tractatum speciale. Intellectualis autem virtus, vt ipse dicit, non habet medium hoc modo, sed inest ei ratio recta per medium, sicut prudentia cum suis, quæ secundum eum sunt honestis, scientia, & intelligentia, & huiusmodi. Iustitia autem quoniam non simpliciter dicitur,

F f alterius

alterius ordinis est: quoniam illa cadit sub ordine iuris civilis, scilicet secundum statuta & plebiscita, & variantur casus in ipsa: & ideo illa respicit ordinem communis civitatis: & hunc ordinem videtur Aristot. tenere in ethicis, sicut plane patet in noua translatione.

## ARTICVLVS II.

*Quare istæ virtutes vocantur cardinales.*

Secundo queritur, Quare istæ virtutes cardinales vocantur: Hieronymus enim de hoc in litera videtur assignare rationem: quia eis in hac mortali vita bene viuunt, & post ad æternam beatitudinem perueniunt. Hoc autem videtur falsum: quia multi scripserunt de cardinalibus virtutibus, & nullam fecerunt mentionem de æterna beatitudine, vt Aristot. Tullius, Macrobius, & alij Philosophi.

2 Item Basilus super principium Proverbiorum dicit, quod de quatuor virtutibus quas cardinales vocantur, multi etiam qui foris sunt, scripserunt.

3 Item, Multi habuerunt eas etiam infideles, vt ipse Tullius, & Africanus, & alij quidam Stoici, quorum vita adhuc scribitur à Philosophis. Ergo videtur, quod hoc non sit ratio quam ponit Hieronymus.

4 Item, Virtutibus theologice in hac mortali vita bene viuunt, & post ad æternam vitam perueniunt: ergo virtutes theologice sunt cardinales, quod falsum est: ergo non est ratio quam ponit.

5 Si forte dicas, quod ideo cardinales vocantur, quia in eis velut in cardinibus omnes aliæ & virtus civilis voluitur: videtur secundum hoc quod sola charitas sit virtus cardinalis: quia illa sola, vt sapienter iam habitum est, videtur facere totum bonum quod est in vita hominis.

6 Item inter istas videtur vna esse cardinalior quam alia. De prudentia enim dicit Bernardus, quod non tam virtus est, quam auriga virtutum: ergo aliæ videntur cardinali in ea.

*VLTERIVS* queritur, Quare dicuntur principales, & quare civiles siue politice?

*SOLVTIO.* Dicendum sine præiudicio, quod Hieronymus non tangit causam generalem, sed potius causam secundum optimum esse illarum virtutum: & hoc non habent nisi quando sunt infuse & formate: & tunc dicuntur cardinales respectu earum quæ sunt in his quæ sunt ad finem circumstantia considerationem hominis, & non respectu theologiarum. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima. Alij autem, vt Philosophi, vocant eas cardinales, ideo quia sunt cardo resolutionis humanæ vitæ secundum statum civilem & honesti: & hæc est ratio propria & vitata apud Tullium & alios Philosophos de eis loquentes.

AD ID autem quod obiicitur de charitate, dicendum quod ipsa non est cardo ad cuius rationem aliæ particulares reducuntur, sicut sobrietas ad temperantiam, eo quod sobrietas temperat in delectabili quodam innato, & similiter continentia & parsimonia & huiusmodi quas

ponit Tullius & Macrobius: & ad iustitiam pietas & misericordia & religio, eo quod omnes illæ sunt circa particulares rationes debiti. Sed humana vita refertur ad charitatem vt ad motorem generalem & formam quandam & finem, & non vt ad cardinem, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod nulla illarum est cardinalior alia, sed vna potest esse generalioris materæ quam alia. Et ad hoc notandum, quod omnis virtus politica circa materiam ponit rationem specialem, sicut fortitudo rationem ardui & firmi gratia boni, & continentia siue temperantia rationem pulchri circa restrictionem delectabilium carnis, & præcipue in sensu tactus, quia in illo solo vt probat Auicenna est simpliciter & absolute delectatio: & ideo in illo temperare est difficile. Iustitia autem licet habeat materiam generalioris, quam passionem illatam vel innatam: tamen specialem rationem attendit circa eam, id est, rationem debiti ordinabilis iure naturali vel humano. Generalioris autem materiam inter omnes est prudentia, quia illius materia est id quod valet ad opus morale: sed tamen ipsa ponit rationem specialem circa hoc, scilicet eligibile circa rectam rationem boni civilis: & secundum quod ipsa est illius rationis inspectrix, sic est virtus specialis diuisa contra alias. Secundum autem quod hoc eligibile monstratur aliis virtutibus vel in actu vel circumstantiis, sic ipsa est auriga virtutum secundum intentionem beati Bernardi. Sicut enim ratio se habet ad alias potentias motiuas, ita & habitus perficiens rationem: quia ratio habet obiectum in ratione speciali, scilicet verum in ratione boni secundum quod ipsa est est practica, quod bonum tendit in finem concupiscibilis & irascibilis pro diuersitate naturæ suæ. Ita etiam est de habitu regente rationem, quod est specialis rationis quam ponit circa materiam generalem quæ determinabilis est ad opus cuiuslibet alterius. Dicendum igitur, quod cardinalitas virtutum attenditur penes rationem quam ponunt circa materiam, ad quam rationem respiciunt inferiores eis, quæ partes suæ à Macrobio & Tullio dicuntur, & non à materia. Et quia in rationibus simul æquæ principales sunt, ideo vna non est cardinalior alia, sed æquæ sunt cardinales.

AD ALIUD dicendum, quod cardinalitatis ratio est in hoc, quod inferiores respiciunt rationes earum, vt dictum est. Principales autem dicuntur, secundum quod consistunt in eo quod per se est virtutis, vt fortitudo circa difficillimum illarum, & temperantia circa maxime delectabile: & aliæ tunc erunt secundariæ, quæ sunt circa materiam quæ propè est iuxta materiam virtutis, licet illa non omnino sit, sicut sobrietas circa temperantiam oppilantium vias rationis & sensuum, quod non est adeo difficile sicut cohibere delectationes tactus, & sic de aliis. Civiles autem dicuntur, secundum quod constituunt bonum statum vnius cum alio in ordine ciuili: & hæc eadem ratio est, quare dicuntur politice, nisi quod vnum est Græcum, & alterum Latinum.

ARTI

## ARTICVLVS III.

*De diffinitionibus virtutum cardinalium.*

*Quest. 1.* TERTIO queritur de diffinitionibus quas ponit hic Magister, & primo de illa quam tangit [Iustitia est in subueniendo miseris] Hoc enim est misericordie, quæ pars iustitiæ est secundum Sanctos, & non cardinalis virtutis: ergo male diffinitur.

2 Item, Iustitia esse reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Augustinus, & etiam Philosophus. Hoc autem fit multis modis: ergo videtur, quod male descendit ad quandam materiam determinatam assumendo iustitiam.

3 Item, Non videtur reddere quod suum est, qui subuenit misero, imo videtur de proprio: ergo magis est charitatis hoc, quam iustitiæ: ergo male diffinitur.

*Quest. 2.* VLTERIVS queritur de alia diffinitione quam ponit, Prudentia est in præcauendis insidiis. Sunt enim, vt dicit Tullius, tres partes prudentiæ, scilicet memoria, intelligentia, & providentia: & nulli conuenit præcauere insidias nisi providentiæ: hoc ergo non secundum se conuenit prudentiæ, sed parti eius: quia si secundum se conueniret, oporteret quod conueniret cuiuslibet parti.

2 Item, Videtur quod sit impossibile quod dicit: insidiantia enim non sunt necessaria, quia sic caueri non possent: ergo contingentia de futuro: illa autem non sciuntur, nec sciri possunt: ergo nec caueri: quia nihil cauetur, nisi quod scitur & præcitur.

*Quest. 3.* VLTERIVS queritur de tertia quam ponit dicens, Fortitudo est in perferendis molestiis. Cum enim virtus sit circa delectationes & tristitias, omnis virtus perfert molestias quarundam passionum circa quas ipsa est: ergo hoc non est speciale diffinitiuum fortitudinis.

*Quest. 4.* QUÆRITVR autem de quarta, Temperantia est in coercendis delectationibus prauis. Coercere enim non dicitur actum aliquem: omnis autem virtus videtur deberi diffiniri per actum sibi substantialem: ergo male diffinitur. Eadem obiectio est de diffinitione fortitudinis.

Item, Vtraque istarum ponitur per diffinitiones dictas, in passionibus scilicet illatis: fortitudo, quia perfert molestias: temperantia, quia coercet malas delectationes: passionibus autem non meretur: cum ergo virtus detur propter meritum, male diffinitur circa passiones.

*Quest. 5.* VLTERIVS queritur de ordine virtutum. Quia diffinendo Magister ponit iustitiam primo, deinde prudentiam, & fortitudinem, & temperantiam: & liber sapientiæ quem inducit in litera cap. 8. ponit temperantiam, & postea prudentiam, & deinde iustitiam, & vltimo fortitudinem.

*Solutio.* Dicendum ad primum, quod Magister non nititur diffinire istas virtutes, nisi secundum conformitatem ad Christum in quo in maximo statu fuerunt. Licet autem generalior sit actus iustitiæ, reddere vnicuique quod suum est: non tamen ita excellens est in merito, nec ita conformat nos Christo, sicut ille qui est partis iustitiæ, quæ est in subueniendo miseris, quo-

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

rum miseriam suam facit, & sibi deberi quod est nostrum: sicut etiam Christus noster factus est in hoc quod subueniendo nobis miseris factus est redemptor noster. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod illud quod exhibemus miseris, & nostrum est, & suum est: nostrum per dominium, & suum per rationem debiti iuris naturalis, quod in necessitate communicat bona: quia secundum ius naturale in necessitate omnia sunt communia.

AD ID quod contra aliam diffinitionem obiicitur, dicendum quod prudentia in summo est per cautelam insidiarum, quæ insidiantur virtuti & vitæ bonæ: & ideo diffinitur per actum illum & non ideo quod sit generalis habitus saluatus in omnibus partibus prudentiæ.

AD ALIUD dicendum, quod contingit insidias præcauere in vniuersali, licet non in particulari: & tunc munit prudentia contra omnes insidias quæ fieri possunt.

AD ID quod obiicitur de tertia dicendum quod molestia principaliter est in fortitudine: quia passio illata est magis acerba & magis contristans quam alia: & ideo principaliter est fortitudinis.

AD ALIUD dicendum, quod coercere ponit actum interiore, scilicet voluntatem temperandi. Et per hoc patet solutio.

AD ALIUD quod queritur de ordine, dicendum quod virtutes duobus modis considerantur, scilicet in comparatione ad subiectum, & in se. In se autem habent duo substantialia sibi circa quæ sunt, scilicet difficile, & bonum. Possunt ergo ordinari secundum rationes difficiles, vel penes rationes boni. Si primo modo, sic fortitudo est prima, & temperantia secunda, & prudentia tertia: eo quod magis est difficile eligere sagaciter operabilia, quam reddere vnicuique quod suum est: & ordinem hunc videtur prosequi Aristot. in ethicis. Huius autem ratio est: quia ethicum in Græco idem est, quod consuetum in Latino: & secundum quod virtus magis est de difficili, ita magis indiget assuetudine generante eam: & ideo secundum hoc quod sunt plus consuetudinales, ita præponit & postponit eas Aristot. Si autem ordinentur secundum bonum quod est in eis: tunc, vt probat Tullius in lib. 1. de officiis, multis rationibus, quod bonum iustitiæ est omnibus melius, propter quod etiam propria relinquenda sunt & exercitia aliarum virtutum: sic ergo tunc iustitia erit prima: & quia pulchrum & bonum, vt ipse ibidem dicit, fere circa idem determinantur, & pulchrum præcipue est in temperantia, ideo ipsa est secunda, & fortitudo tertia, & prudentia quarta, eo quod habet aliquid arti simile quod non habet rationem propriam boni, sed in aliis est bonum suum. Si autem respiciatur virtus secundum ordinem ad subiectum in quo est: tunc primo est prudentia, secundo temperantia, tertio fortitudo, & vltimo iustitia.

Et huius ratio est, quod non fit recta operatio nisi fit ante recta electio: ergo prudentia est prima. Et similiter non est fortis in aduersis, qui resolutus est deliciis, & ideo temperantia est ante fortitudinem. Liber autem sapientiæ attendit adhuc quartum ordinem, scilicet quod aliquid temperantiæ est ante prudentiam: nisi enim sol-

Et 2 biiij



brj sine sensu spirituales, non erit iudicium de recta electione, & quoad hoc temperantia est prior secundum actum, quam prudentia. Secundum actum autem iustitia præponitur fortitudini, eo quod ipsa est bonum commune, quod semper melius est, quam priuatum. Nota autem, quod multi ordines alij sunt istarum virtutum, & sufficientiæ inueniuntur, quos nos taceamus: quia alibi longa valde disputatione inquisitum est de eis in commune, & de singulis in speciali.

ARTICVLVS IV.

*An virtutes cardinales remanebunt in patria?*

**Q**uarto quaeritur, Vtrum istæ virtutes remanebunt in patria: Videtur autem, quod non: quia fides quæ theologica est, & spes similiter euacuatur: ergo multo magis ciuiles.

2. Item, id quod est ad finem, non habetur nisi propter finem: ergo consecuto sine iam erit superfluum retinere illud: cum igitur illæ quatuor sint circa id quod est ad finem, videtur quod in fine siue in patria non manebunt.

3. Item, Ad quid manerent? non enim erunt ibi insidiæ quas præcauere debeamus per prudentiam, nec molestiæ quas ferre oportet per fortitudinem, & sic de aliis: ergo non manebunt.

4. Item, Minus videtur esse ex parte scientiæ acquisita, quam virtus politica: quia scientia est de incorruptibili, & virtus politica respicit materiam particularem corruptibilem: & tamen scientia destruetur, vt dicit Apostolus. Ergo & virtus.

Si hoc conceditur, contra hoc est quod dicitur in litera.

**SOLVTIO.** Mihi videtur, quod Magister bene disputat hic per verba sanctorum, & bene determinat, scilicet quod maneat quidem, sed habitura alios actus. Et huius ratio est: quia ea quæ sunt ad finem aliquem, & ea quæ ordinant in finem illum, aliter se habent coniuncta fini, & aliter quando sunt in his quæ ordinantur ad finem, sicut ratio, & liberum arbitrium, & omnia alia: & sic etiam est de habitibus.

**VNDÉ DICENDVM** ad primum, sustinendo dictum Magistri in litera, quod non est simile: quia non est ratio, quod virtus euacuatur, vel non euacuatur, quod sit theologica vel cardinalis: sed potius hæc est causa, quod imperfectio in comparatione ad finem ipsam est de substantia sua, sicut fidei & spei, quæ sunt imperfecti habitus in comparatione ad ipsum finem. Istæ autem quatuor non sunt in comparatione ad finem, sed per comparationem ad ea quæ sunt ad finem: & ideo cessantibus istis cessabit imperfectio earum, & ipsæ manebunt in actu qui competit fini, vt dicit Magister. Per hoc patet solutio ad sequens & ad tertium.

**AD ALIVD** dicendum, quod scientia est ex parte, secundum quod est ex sensu: tunc enim non habebitur per illum modum, sed per formas inditas à Creatore, sicut Angeli habent scientiam: & ideo ista vt imperfecta tollitur. Sic autem non est in virtute: quia illa secundum aliquem modum coniungit fini vt dispositio perfecta & perficiens, & ideo manebit vt dicit Magister. Nota autem, quod sunt qui dicant totum oppositum: sed quia reputo irrationabiliter dicere, ideo non prolequor opiniones eorum.

See. con. tra. Solutio.



DISTINCTIO XXXIV.

*De septem donis Spiritus sancti.*

*De septem donis Spiritus sancti generaliter. Lib. 7. de Spiritu sancto. c. 20 & vlt.*

**A**VNC de septem donis Spiritus sancti agendum est: vbi prius considerandum est, An hæc dona virtutes sint? Secundo, An in futuro desitura 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, & in Angelis abundantissime esse, sic, Ciuitas Dei illa Ierusalem cælestis, non meatu alicuius fluij terrestris abluitur: sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sancti, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus supereminens creaturam, cum nostræ mentis arcana tanquam inferiora perstringat, cælestem illam Angelorum naturam effusione quadam sanctificationum vbertate lactifi-

cat?

cat. Deinde sanctificationem exponens subdit, His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isa. dicens, Spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis, & Spiritus timoris Domini. Vnum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicuntur spiritus sapientiæ & intellectus, &c. vnus tamen est Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens singulis. Hic expresse traditum est, septem dona & virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, & in futuro non desitura, cum sint & in Angelis.

*Quod in Christo fuerunt illa septem dona.*

**I**N Christo etiam hæc eadem fuisse Isa. ostendit dicens, Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.

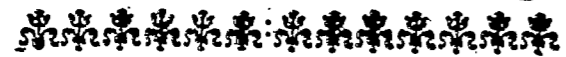
*Quod videtur obuiare præmissis.*

**H**is autem videtur obuiare quod Beda de timore Domini dicit super parabolas, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super locum illum, Timor Domini principium sapientiæ. Duo sunt timores Domini, seruilis qui principium sapientiæ est, & amicalis qui perfectionem sapientiæ comitatur. Seruilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur diuino, ne puniatur: sed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini sanctus, permanens in seculum seculi: quem non excludit charitas, sed auget, quo timet filius, ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat: vterque in futuro cessabit, charitas vero nunquam excidet. Augustinus vero super illum locum Psalmi. Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo, timorem Dei desitura dicit sic, Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cum scilicet ad id quod repromissum est, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur, quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in Angelis siue in animabus sanctis. Ad quod dicimus auctoritatum præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona & in Angelis modo sunt, & in animabus sanctis feliciter viuentibus, & in nobis erunt in futuro: sed non habebunt omnia hos vsus, siue hæc officia quæ nunc habent vt verbi gratia, Timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus, & ne separemur ab eo: facit etiam nos reuereri eundem. In futuro vero faciet nos reuereri, 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 reuerentia quæ est mixta cum subiectione dilectionis: quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in epistola ad Hebræos loquens de Christo, Qui exauditus est pro sua reuerentia. Quidam tamen secundum effectum, timorem in Christo & in Angelis tantum esse contendunt.

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

ff. DIVI





## DIVISIO TEXTVS.

**N**unc de septem donis Spiritus sancti, &c. Hic tertio loco inter habitus perficientes animam, agit Magister de donis: & diuiditur in duas partes, in quarum prima agit de donis in communi. In secunda agit de donis in speciali, quæ incipit in hac eadem dist. *ibi* [Et quia de timore] In prima parte inquitur quatuor circa dona in communi, quorum primum est, an sint virtutes, & verum sint in Angelis? & Et hæc duo determinantur simul. Tertio, Vtrum fuerunt in Christo *ibi* [In Christo autem] Quarto queritur, Vtrum euacuabuntur vel remanebunt in patria? *ibi* [His autem videtur obuiare.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*An dona sunt virtutes?*

**C**irca hæc autem queremus quinque. Primo, An sint virtutes? Secundo, Quomodo perficiunt animam, & ad quid? Tertio de numero ipsorum. Quarto de ordine & combinatione quam habent duo, & duo. Quinto, Vtrum sint in Angelis & in Christo?

Ad primum proceditur sic: Super illud Iob 1. Nati sunt ei filij septem, &c. dicit Gregorius, Per septem filios septem virtutes intelliguntur, sapientia, intellectus, &c. Ergo dona sunt virtutes.

2 Item ibidem, Contra singula tentamenta, mentem Spiritus sanctus septem virtutibus inuincit: contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectus, &c. Ergo dona sunt virtutes.

3 Item, Ibi habitus qui veræ virtutes sunt, à Sanctis dona dicuntur: vnde Gloss. 1. Cor. 14. dicit, Sectamini charitatem, qua maior in omnibus donis non est. Similiter Iacob. 1. super illud, donum perfectum, dicit Gloss. generaliter, quod dona sunt gratuita: ergo videtur, quod generale nomen sit donum, & conuertatur cum virtute.

4 Item, Caritas dicitur etiam primum donum, in quo omnia dona donantur: & hoc probat Magister in lib. 1. distin. 17. Ergo videtur, quod dona in nullo distinguantur à virtutibus.

5 Item, Septem diffiniuntur virtutes diffinitione generali, quæ conuenit theologis & cardinalibus: talis diffinitio etiam inuenitur conuenire donis, sicut est, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum: & sicut, quod virtus est quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: & sicut est, quod virtus est in difficilibus optimorum operatiua: & sicut est, quod virtus est vltimum potentia in re cuius virtus est. Omnes istæ conueniunt etiam donis: & sicut illa, virtus est bona qualitas mentis qua rectè viuunt, qua nemo male vitur, quam Deus operatur in nobis. Ergo videtur, quod dona sint virtutes.

Si forte dicere velles, quod dona dicant aliquid perfectius, quam virtutes: hoc nõ videtur verum. Macrobius enim supra somnium Scipionis diuidit virtutem in purgatoriam, & purgati animi, & exemplarem: & est vna perfectior alia, nec ta-

men amittit ex hoc virtutis nomen & rationem: ergo nec ista perfectio aliam rationem secundum nomen dabit donis.

2 Item, Magis & minus non variant speciem: veritati autem primæ innititur per consensum fides, & intellectus, & sapientia. Similiter ad operabilia per rationes operabilium illuminat prudentia, scientia, & consilium, nisi quod vnum plus & alterum minus: ergo videtur, quod nulla differentia sit secundum rationem speciei inter virtutes & dona.

3 Præterea, Hoc ipsum, quod dona sint perfectiora virtutibus, & ita differant ab eis, videtur falsum: quia dicit Philosophus, quod virtus est vltimum potentia in re: post vltimum autem non est aliquid facere: ergo non est perfectio amplior quam virtus, vt videtur.

Si autem velles dicere, quod est differentia quantum ad nomen: hoc iterum videtur falsum. Philosophus enim dicit in topicis, & Boetius similiter in suis topicis, quod donum est datio irredibilis: & hæc eadem ratio conuenit virtuti dicitur: ergo non distinguuntur quoad hoc, vt videtur.

Ad hoc inueniuntur Doctores habere quinque opiniones. Quidam enim dicunt, quod virtutes & dona non differant nisi secundum rationem, & non secundum substantialem aliquam diffinitionem & differentiam: sed accidentalem differentiam dant istam, quod virtutes sunt principaliter ad agendum, & ideo diffiniuntur per actus, & habent proprias operationes: sed dona sunt ad resistendum tentationibus quæ impugnant vitam virtutis iam habitæ. Quod autem non sit conueniens illud dictum, statim apparet: quia fortitudo est ad impugnandum in difficili & tentatione. Similiter dicitur communiter, quod caritas minima resistere potest cuiuscunque tentationi. Et 1. Pet. 5. Aduersarius vester diabolus circuit querens quem deuoret, cui resistite fortes in fide. Et ad Ephes. 6. In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi extinguere ignea. Ergo patet per hoc, quod hoc etiam principaliter conuenit virtuti, quam dono. & ideo non est conueniens dictum istorum.

Item alij voluerunt emendare per subtilitatem dictum, & dixerunt, quod duo sunt in libero arbitrio, ratio, & voluntas: & virtus principaliter est in voluntate, secundario in ratione: donum autem è contrario principaliter in ratione, secundario in voluntate. Huius autem assignationis suæ talem adhibent rationem, quod inter virtutes non est nisi vna quæ sit in ratione: & inter dona, quatuor ponuntur in ratione, scilicet sapientia, intellectus, consilium, & scientia. Sed patet ridiculum esse, quia duæ virtutes sunt in ratione, scilicet fides, & prudentia. Item ridiculum est dicere, quod ideo dona principaliter sunt in ratione, quia plura sunt ex eis in ratione. Iam enim sequeretur, quod principaliter essent in irascibili, quam in concupiscibili: quia duo sunt in irascibili, scilicet timor, & fortitudo: & vnum est in concupiscibili, scilicet pietas. Item falsum est de cardinalibus: quia duæ sunt in ratione, scilicet prudentia, & iustitia. Cum enim iustitia consistat in ordinatione ad alterum, & omnis ordo rationis est, sic erit iustitia necessario in ratione.

Ideo

Ideo tertij veniunt & dicunt, quod dona dicuntur per comparisonem ad Deum dantem, & ideo sunt in superiori parte rationis: virtutes autem respiciunt opera specialia, quæ sunt super materias speciales, & ideo sunt in inferiori parte animæ vel rationis. Et hoc iterum nihil est: quia super illud, Signatur est super nos lumen, &c. dicit Gloss. quod triplex est imago, creationis, recreationis, & similitudinis. Et imago recreationis est, per quam perficitur imago similitudinis & creationis: & illa est fides, spes, & charitas. Cum igitur secundum Augustinum imago sit in anima secundum eam partem qua nihil excellentius habet, videbitur quod fides, spes, & charitas, sint in altissimo anima, & ita non erunt dona altius in partibus animæ, quam virtutes. Item, Quam altitudinem animæ dicit timor? Nullam penitus. Vnde nihil est quod dicunt.

Ideo sunt quarti qui magnam partem multitudinis habent sequentem: quia valde celebris fuit & est hæc opinio apud multos, quod virtutes sunt ad agendum rectè secundum vitam quæ vniuersi quæ sufficit secundum se, & ad sustinendum passionem siue innatas siue illatas. Sed dona sunt in adiutorium potentiarum animæ, vt patiamur conformiter Christo: & hoc probant satis rationabiliter sic: Ad hoc quod Christus patretur tria exigebantur, quorum primum est timor reuerentiæ ad Patrem mittentem ipsum & tradentem pro redemptione generis humani: & ex illa parte replet eum spiritus timoris Domini. Secundum autem erat, quod hoc faceret amore ad homines, quia pro hominibus saluandis patiebatur, & ibi accessit donum pietatis. Tertium autem erat vt offerret se passionibus viriliter & intrepidè: & ex illa parte venit donum fortitudinis. Alia autem dona concomitantur hæc, sicut scientia pietatem, consilium fortitudinem, intellectus autem & sapientia intentionem patientis in Deum. Et huic opinioni contrarium non est quod obicitur, nisi hoc solum quod, vt videtur, rationabiliter solui non potest, scilicet quod dona data fuissent, etiam Christo non incarnato & passo, vt si homo non peccasset: ergo hæc non est substantialis differentia donorum & virtutum, sed potius accidentalis secundum statum peccati.

Ideo quinti dicunt, quod virtutes sunt ad agendum simpliciter: sed dona sunt expeditiones virtutum, & sunt ad agendum expedite: & hæc opinio quandoque habuit multos defensores propter verbum Gregor. qui dicit, quod dona data sunt in adiutorium virtutum contra defectum. Sed hoc iterum patet non esse verum: quia dicit Philosophus in secundo ethicorum, quod signum, oportet accipere habitum scientem in opere delectationem. Non enim iustus & castus est, qui operatur iusta & casta, sed potius qui hæc operatur & hoc ipso gaudet: gaudens autem in opere, non habet difficultatem: ergo non indiget adiutorio vltiori.

2 Item, Quid est dictum, quod virtus quæ est habitus perfectus & perficiens ad opus, indiget vltius alio perficiente ipsam? sic enim est perfectio perfectionis, & sic de aliis perfectionibus oportet habere multas.

Si propter hoc diceretur, quod in veritate dona sunt virtutes, & non differunt ab eis.

Contra: Virtus & donum non sunt eiusdem diffinitionis: ergo non sunt eiusdem nature: quod patet: quia consilium nulla virtus est: si similiter nec scientia, nec sapientia.

2 Item Matth. 6. super Pater noster, dicit Gloss. in precibus est vt impetrentur dona, in donis vt operemur mandata. De operatione beatitudines sequuntur. Ergo dona prece impetrantur: sed non virtus, quia oportet habere virtutes antequam preces exaudiantur: ergo dona non sunt virtutes.

3 Item ibidem alia Gloss. Precibus laborandum est, vt dona percipiamus. Et idem ex hoc sequitur. Sed tamen hæc ipsa Glossa difficultatem habet: quia habita vna parte gratiæ habentur omnes: & ita dona habentur antequam exaudiantur oratio, sicut & virtutes. Vnde videtur, quod per illas Gloss. nihil probatur.

**SOLVTIO.** Sine præiudicio consentio in vltimam opinionem quæ fundatur super verbum Gregor. quia Gregorius plus de donis locutus est, quam aliquis alius sanctus. Et ideo quidam Doctor tenet illam opinionem: & est bona, licet à quibusdam improbanibus eam non bene explanata sit. Dicit enim Greg. expresse, quod dona data sunt in adiutorium virtutum. Et ad hoc intelligendum, notandum quod quoddam impedimentum est virtutis ad actum proprium: & hoc non habet nisi per accidens ex aliqua dispositione subiecti sui: & hoc ipsa virtus conualescens in vsu operis per se excludit. Et de hoc dicit Bernardus in primo ad Eugenium, Nihil adeo difficile, quod consuetudo facile non faciat. Et hoc præcipue in consuetudinalibus est verum, de quibus inducit Philosophus, quod innati sumus eas suscipere: perficere autem est ab assuetudine. Aliud autem impedimentum est potentia ex imperfectione habitus, quod est quasi è contrario primo impedimento, sicut potentia nostri intellectus est in verum primum, & ad hoc non perficit virtus nisi imperfectè, scilicet in speculo & ænigmatè, & ideo euacuabitur: & ideo indiget potentia alio habitu alius inuante in illud, & ex parte illa tanquam secunda perfectio & alius infunditur donum. Quod qualiter sit, in sequenti articulo magis explanabitur. Et hoc modo intelligitur: quod dona data sunt in adiutorium virtutum vel potentiarum.

**AD OMNIA** quæ primo obiciuntur ad probandum quod donum est virtus, est solutio vna, scilicet quod virtus dicitur dupliciter, scilicet largè, & strictè. Strictè tunc virtus erit prima perfectio virtutum animæ ad actus vitæ ordinatæ ad finem, vel id quod est ad finem: sicut virtus theologica est in finem, virtus autem politica est in id quod habemus ad vsu, quod est ad finem: & hoc modo donum cum sit secunda perfectio ad altiorem actum quarundam virtutum, non est virtus, sed discretus habitus à virtute. Largè accipitur virtus pro habitu perficiente ad actum secundum rationem boni. Sic virtus est donum, & beatitudo, similiter & fructus de quibus mentio erit posterius. Quod autem videtur Gregorius dicere, quod dona data sunt contra defectum in quem incidimus ex peccato. Respondeo, quod hoc dictum est per accidens, de dono scilicet ratione status hominis cui datur dona. Aliet enim non essent dona in Angelis & in Christo.

Ff 4

A7

AD ID autem quod ultimo obiicitur, quod precibus impetrantur dona, dicendum quod nos concedimus conclusionem: tamen argumentatio non procedit secundum intentionem Glossæ, quia Glossa intelligitur de impetratione vñs doni non habitus: quia omnia simul cum virtutibus infunduntur.

AD ILLUD autem quod obiicitur contra opinionem istam, dicitur, dicendum quod virtus gaudet in sua operatione, sed hoc non est nisi quantum ad amorem impediendi quod habet in subiecto: & contra hoc non datur donum, sed potius contra hoc quod virtus habet ex se, ut fides ex hoc quod est in speculo & ænigmate, & prudentia ex hoc quod est per rationes humani iuris, quod rebus errorum est inuolutum: & hæc omnia discutenda sunt in articulo sequenti.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est inconueniens, quod post unam perfectionem sit alia in eodem, dum modo non sint eadem rationis: sicut opinio & scientia de eodem, & hæc marant, licet quidam hoc negent: non enim habendo scientiam, propter hoc amitto opinionem per signa, cum adhuc per signa possum procedere quando volo. Ita videns veritatem in lumine intellectus, non emittit fidem propter hoc. Et ideo hoc non est inconueniens.

## ARTICVLVS II.

*Qualiter hæc dona animam perficiant?*

SECUNDO queritur, Qualiter perficiant animam? Et ut hoc liquidius explicetur, faciam disputationem generalem de modo perfectionis animæ per virtutes, & dona, & beatitudines, & fructus, & gratiam sacramentorum.

Et obiicitur sic: Vnumquodque perfectibile non inuenitur perfectibile nisi quadrupliciter tantum, scilicet in esse, & posse, & agere, & fine. Accidentia enim non conferunt perfectionem: quia illa infinita sunt, ut dicit Philosophus: nec potest attendi perfectio penes ipsa. Anima est de numero perfectibilium. Ergo perficitur omnibus istis perfectionibus. Constat autem, quod perfectionem in esse & posse simul accipit in creatione sua: quia perfecta est, & omnes potentias habet: ergo si perficitur ulterius, hoc erit in agere, & fine. Virtutes autem sufficienter perficiunt in agere animam: & caritas quæ est vinculum perfectionis (ut probatum est) perficit coniungendo fini: ergo dona & beatitudines & fructus superfluent.

Item non potest dici, quod dona dantur contra vulnus peccati: quia sicut dicit Magister in quarto huius voluminis in principio, gratia sacramentalis contra hoc ordinatur. Si autem tu dicas, quod homo per peccatum corrumpitur in duo, scilicet in spoliationem gratuitorum, & vulnerationem naturalium: & ad restitutionem spoliatorum datur gratia in virtutibus, & ad sanationem naturalium dantur dona. Hoc nihil videtur esse: quia sicut iam habitum est, gratia sacramentalis ordinatur contra vulnus naturalium. Item secundum hoc essent alij habitus,

scilicet beatitudines, & fructus, & gratia sacramentorum superflua, quod est inconueniens. Item intellectus gratia informatus interdens ad inuisibilia, potest eleuari per gradus differentes. Verbi gratia, cognitio per speculum in ænigmate eleuat eum super se, ut credat ea quæ non videt per rationem. Potest autem illustrari attentionem capere ex auditu interiori vel exteriori, ut habeat ex illis lumen maius fide: quod quia maius est, non erit fides: ergo alicuius altioris gratia quam sit fides: ergo videtur, cum dona sint ad tales actus (quod probabo), quod nihil sit dictum, quod dona sint data contra defectum qui est ex peccato. Probatio autem eius quod suppositum est, ista est: quia dicitur sapientia, donum quod est cognitio diuinorum cum sapientie: & intellectus, quod est lumen faciens cognoscere cælestia: sicut dicit Gregorius, quod intellectum dat, cum de auditu mentem illustrat: ergo videtur, quod non sint contra peccata.

SI AUTEM hoc concedatur, videtur contra Gregor. qui dicit super principium Iob, Contra septem defectus Spiritus sanctus septem virtutibus mentem imbuit: contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra precipitationem consilio, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietate, contra superbiam timore.

SED ITERUM in assignatione Gregorij queritur, Quare ipse sex penas ponat, & septimum ordinat contra peccatum, scilicet timorem contra superbiam?

ITEM de ista positione præcedenti quæ est supposita, si donum est ad altiorum actum quam virtus, quare non habemus singula dona respondentia singulis virtutibus per aliquid aliud: quia speci nullum respondet inter dona. Item caritati nullum. Item temperantiam nullum. Quod enim quidam dicunt de pietate, non est conueniens, cum à Philosophis & Sanctis ponatur pietas species iustitiæ, & non temperantiam. Et tunc iterum questio est, Quare species iustitiæ per idem nomen respondet donum, & non aliis, & non similiter iustitiæ in se? Item, Quare fortitudini per idem nomen respondet donum & non aliis? Item cum caritas sit perfectior aliis, quare non respondet sibi donum?

ITEM queritur de beatitudine. Hæc enim est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Ergo videtur, quod non habetur simpliciter nisi à Deo, & non habetur participando nisi à beatis in patria: ergo videtur, quod nulla sit beatitudinis perfectio hic in via. Præterea, si beatus dicitur aliquis, qualiter saluatur in eo congregatio boni: Videtur enim, quod debeat saluari: quia dicit Augustinus in Gloss. Matth. 5. super illud, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quod vltima reuertitur ad caput: ut intelligamus, quod à nulla separatur, ut sit sensus: Beati pauperes spiritu cum persecutionibus, & beati mites cum persecutionibus, & sic de aliis. Si autem illa reuertitur, eadem ratio erit de reuersione aliarum. Ergo videtur, quod beatitudo ponit statum beatorum congregatione perfectum. Item Aristoteles dicit loquens de felicitate, quod vna hirundo non facit ver, nec vna dies serena. Et alia translatio clarior est, & dicit quod per vnam hirundinem & vnum diem serenum

non est prænotificatio vni temporis. Et intelligit, quod oportet esse plures. Et à simili infert, quod felicitas non erit in actu perfectio hominis, nec eius qui modico tempore habuit congregationem bonorum, sed in omnibus bonis, & diu. Ergo si hæc de ratione sunt beatitudinis, videtur quod habitus beatitudinis non simul habentur cum virtutibus & donis per infusionem: quod tamen est contra communem opinionem, quia Deus omnes habitus dat simul. Item virtutes quæ sunt primæ perfectiones, multiplicentur in septem, & beatitudines in octo.

ITEM, Fructus quandam dicuntur animi perfectionem, & cum fructus non sit nisi boni cui propter se amore inhaeremus, ut dicit Augustinus, videtur esse vltima perfectio hominis in via tentantis ad patriam: sed fructus sunt virtutes, sicut videtur ibidem dicere Gloss. & nomina fructuum quæ ponit, sicut caritas, patientia, mansuetudo, & alia quæ ponit ibi, licet interferat quædam quæ non nominant virtutes, ut gaudium, & pacem, & quædam alia: ergo multo magis omnia quæ sunt citra fructus, cadunt in virtutis rationem, sicut dona, & beatitudines.

SOLUTIO. Sine præiudicio loquendo dico ut prius, quod virtutes perficiunt animam ad actus primos, & dona ad secundos, & beatitudines ad tertios, & fructus in finem secundum quod coniungit per bonum opus coniungi fini. Et qualiter hoc fit, accipiatur ex parte rationis: quia non perficitur fide virtute ad consensum primæ veritatis, quam non videt, nisi in speculo & in ænigmate: hæc autem contingit melius videre in lumine illustrationis per inspirationem gratiæ, & contingit sapere per experimentum sui in ratione (alias in re) ipsa: & sic perficiuntur dona. Item contingit visum defigere in ea altius cum certitudine maxima: & tunc est actus beatitudinis perfectæ munditiæ, ut dicitur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Contingit etiam refecti in gustu certitudinis illius: & sic erit habitus qui dicitur fructus, & vocatur ab Apostolo fides. Et Glossa ibi dicit, quod fides idem est quod de inuisibilibus certitudo: & debet addi, per experimentum spiritus: quia aliter non esset verum quod ibidem dicit Ambrosius in Gloss. quod delectat suos possessores inuisita & sancta delectatione: & ideo fructus spiritus dicuntur. Et secundum hoc dona sunt secundæ perfectiones animæ, & præsupponunt virtutes secundum naturam, licet simul infundantur. Item notandum secundum hanc opinionem, quod est perfectio animæ ad actum qui est circa difficile & bonum: & est perfectio animæ ad statum boni, & actus qui sunt optimi status. Si perficiatur anima primo modo ad actum: hoc contingit dupliciter, scilicet ad actum primum qui primus est, eo quod ipse primus est ex habitu bono: & hoc modo perficitur virtus. Si autem est ad actum altiorum sicut secundum: sic perficitur donum: si autem est perfectio secundum statum: cum status non est in bono vno vel duobus, sed omnibus, quæ possunt haberi secundum perfectionem quæ potest esse in statu: tunc est perfectio per beatitudines infusas. Fructus autem accedit ex parte coniunctionis cum fine, ut dictum est prius. Sullinendo igitur hæc, respondendum est ad obiecta.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod omnes perfectiones referuntur ad posse. Est enim posse ex potentia: & hoc accipit natura cum accipit potentias in sua creatione. Est esse posse ex habitu infuso vel acquisito: & hanc perfectionem non habet nisi quando acquirit habitum, & ulterius hæc causa est perfectionis in actu. Cum autem habitus sunt multiplices, patet quod omnes illi sunt necessarij.

AD ALIUD dicendum, quod Sancti dicunt, quod sunt data in adiutorium virtutum & virium contra vulnus peccati: & quod data sunt in adiutorium, eo quod sunt ad actus perfectiones, hoc est substantiale donis: quod autem sunt contra vulnus peccati, hoc accidit ex subiecto in quo est vulnus illud. Et hoc probatur per objectionem illam, quod in Angelis sunt, & in Christo, & in nobis fuissent, etiam si nemo peccasset. Ergo patet, quod accidit donis esse contra vulnus peccati. Nec est conueniens dictum aliquorum hoc, quod scilicet substantiale sit donis esse contra vulnus peccati, & quod in Angelis sint sicut medicina præseruatiua: quia nulla est ratio præseruatiuæ medicinæ in eo in quo est nulla potentia morbi. Vnde cum in Christo impossibilitas fuerit ad morbum, nullo modo infuit aliquid ei ut medicina præseruatiua: & tamen dona sunt in Christo: ergo non substantialiter ordinata contra peccatum, sed per accidens, ut dictum est.

AD ID autem quod obiicitur de Gregorio, dicendum quod ipse loquitur de donis secundum effectum quem habent in homine damnato propter peccatum, & reformato per ipsa: & non de substantiali actu donorum. Ad id quod obiicitur de sacramentis, dicendum quod non valet: quia alia sunt pœnæ illæ & vulnera quam ista. Est enim vulnus uspotentiæ ad actum ad quem nata est, & hoc vulnus est tantum pœna & non causa culpæ: & contra hanc pœnam nobis secundum dictam rationem dantur dona, ut stultitia, hebetudo, & huiusmodi. Est etiam vulnus quod aut est coniunctum peccato ut inclinans ad illud, aut est peccatum: & contra hoc ordinantur sacramenta, ut baptismus contra originale peccatum, & confirmatio contra incendium fornicis qui est in malum, & Eucharistia contra defectum spiritualis boni deperditi, ex quo homo habilitatur ad malum, & sic de aliis, ut patet in disputatione quæ ponitur in principio quarti.

AD ILLUD autem quod queritur, Quare Gregor. vnum peccatum ponit cum sex pœnis? Dicendum, quod superbia ibi non nominat peccatum, sed pœnam quæ est ex peccato, & superbia dicitur ibi superbia, quam comprimit timor: & sic nulla est questio.

AD ALIUD bene concedo, quod dona sunt consequentia virtutes, & sunt altioris perfectiones, sed non omnes. Est enim caritas summæ perfectionis, & illa non potest habere aliquid altius consequens, quam ipsa sit. Fides autem secundum substantiam quidem quæ est vitio veritatis, est perfecta, & ideo ex parte illa manebit in statu perfecto patriæ: sed ex parte formæ in quantum est in speculo & ænigmate, est imperfecta: & ideo consequuntur ex illa parte duo dona: vnum sicut sub lumine accepto ostendens veritatem primam, quod est intellectus: alterum autem



autem sicut gustans dulcedinem veritatis agnitæ & acceptæ in donis gratiæ: & hoc est sapientia. Spes autem, quia in substantia & in forma est imperfecta, ipsa nullo modo potest manere in statu perfecto, in quo manet donum magis quam virtus: & ideo non consequitur eam nec donum nec beatitudo. Item inter cardinales temperantia est in delectabilibus innatis, in quibus non est multum difficile temperare perfecte: unde dicit Philosophus, quod incontinens magis vituperabilis est, quam timidus, quia est in eo quod facilius fieri potest: & ideo in illo delectabili sufficit virtus ad actum ultimæ perfectionis, & ideo nullum donum consequitur temperantiam. Sed in fortitudine non sic est: quia illa in eo quod est, difficillimum est etiam constantissimo: & ideo requirit habitum altioris perfectionis.

Et si queratur, Qualiter hoc possit esse, cum fortitudo sit contra pericula mortis, quibus nihil videtur magis difficile: Dicendum, quod donum est contra statum in quo homo tenetur ad talia si necesse sit: sicut etiam in tyrocinis fortes sunt, qui pericula incidentia propullant vel sustinent: sed his fortiores sunt, qui se vitro offerunt ad tyrocinium tale cum non teneantur: & ad hoc est donum in quo homo ponitur in statu perfectionis, vel ex gradu vel professione ut talia pericula sepe subire cogatur: & ad hoc indiget homo dono. Et quia est contra eundem actum & idem difficile & bonum cum fortitudine virtute, ideo nominatur eodem nomine cum ipsa. Sed iustitia secundum suum genus respicit debitum, ut supra in questione de virtutibus habitum est: & ideo non habet in illo magnam difficultatem: sed in specie quæ pietatis est, & est benevolentia in sanguine coniunctis, habet ulterius ut impendat per similitudinem imaginis coniunctis hoc quod impendit sanguine coniunctis: ad hoc enim non eleuat virtus consuetudinalis siue civilis, sed potius donum Spiritus sancti. Et ideo iustitia secundum se non habuit donum respondens, sed in parte illa qua mouetur per rationem debiti ad eos qui coniuncti sunt sanguine, ut moueatur in eos qui conformitate Patris celestis coniuncti sunt. Et quia idem est actus benevolentia in utroque, ideo virtus & donum habent vnum nomen. Quod autem verum sit, videtur accipi ab Augustino, qui accipit pietatem, cultum Dei, & obsequium proximi, & etiam virtutem specialem in lib. de ciuit. Dei, & etiam habetur ex verbis sequentis distinctionis. In aliis autem speciebus iustitiæ sufficiens est ratio debiti complere actum quantumcunque perfectum, sicut in religione, & in aliis, & præcipue in speciebus iustitiæ quæ secundum ius positium sunt. Prudentiæ autem quæ est cognitio practica eligibilium, respondent dona duo. Est enim prudentia civilis vtens rationibus iuris naturalis & humani, sed non attollitur ad illas quæ diuinitus inspirantur, nisi per donum Spiritus sancti. Illæ autem quæ inspirantur, certissimæ sunt. Et hoc contingit dupliciter: vel secundum ea ad quæ tenentur omnes, & sic exaltatur ad donum scientiæ: vel secundum ea quæ non omnes obligant, & sic exaltatur in dono consilij. Timor autem secundum quod est donum Spiritus sancti, non sequitur virtutem aliquam principaliter: quia

attendit principaliter maiestatem quam reueretur, quia summus actus timoris reuereri est: & quia aliquis est initialis, vel terribilis, illi sunt dona secundum statum accipientis, & non secundum perfectionem sanctitatis Spiritus, nec secundum conformitatem ad Christum. Si autem queratur, Quare non sequitur aliquam virtutem? Dicendum, quod virtus secundum se ordinat ad actum. Donum autem est additum in adiutorium virtutis: & ideo quoddam iuuat in actu, & quoddam iuuat secundum remotionem à contrario propter reuerentiam Dei: & ex parte illa iuuat timor, & ideo non sequitur aliquam virtutem proprie, nisi forte velis dicere iustitiam generalem quoad illam partem quæ est declinatio à malo.

Ad id autem quod ulterius queritur de beatitudinibus, dico quod beatitudines sunt altiores perfectiones, quam virtus vel donum. Sed beatitudo est duplex, scilicet viæ, & patriæ. Beatitudo viæ adhuc duplex, scilicet spei, & rei. Beatitudo spei dicitur, quando aliquis est in statu in quo sperare potest beatitudinem spei formata quæ provenit ex gratia & meritis. Rei autem beatitudo est habitus perficiens ad actum altissimi status in viâ, & non ad vnum, sed ad vnum in comparatione ad omnes alios. Bene enim videtur, quod beatitudo nunquam sit in vno nisi in comparatione ad omnia quæ sunt illius generis. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ de beatitudine ad præsens obiciuntur: quia etiam de beatitudinibus requiritur alibi in tractatu speciali.

Ad vltimum quod queritur de fructibus, bene concedo, quod sunt habitus pertinentes ad gustum finis, eo quod delectant sancta delectatione suos possessores: & si virtus proprie sumitur, non sunt virtutes, sicut dictum est in principio solutionis. Sed largè sumendo virtutem, sicut in præcedenti articulo dictum est, Gloss. vocat virtutes. Tamen tractatus de fructibus querit specialem disputationem alibi ponendam.

### ARTICVLVS III.

#### De numero donorum.

Tertio queritur de numero donorum. Videtur enim, quod non sint nisi sex: quia timor, ut habitum est, non consequitur aliquam virtutem.

1. Item videtur, quod plures sint: quia infra quatuor timoris differentias Magister assignat: ergo videtur ad minus, quod sint decem.

2. Item, Secundæ perfectiones ad altiores actus multiplicabiles sunt in multa: ergo videtur, quod penes hæc omnia debent dari dona.

Solutio. Dicendum, quod multiplex potest assignari donorum diuisio: sed triplex iustitiam huiusmodi intentioni huius operis, quarum vna est propria, quæ est penes obiecta, scilicet quod donum aut ordinat à malo, aut in bonum. Si primo modo, timor. Secundo autem modo: aut in bonum quod est finis, aut quod est ad finem. Si primo modo: aut per modum veri, & sic est intellectus: aut boni, & sic est sapientia, à sapientia dicta magis quam à sapere. Si autem est ad ea quæ

quæ sunt ad finem: aut per modum exequentis, aut dirigentis: & utroque modo dupliciter, scilicet in his ad quæ omnes tenentur, & sic exequentis est pietas, & scientia dirigens: aut ad quæ non omnes, & sic exequentis est fortitudo, & consilium dirigens.

Et alia multiplicatio est, quod donum, ut habitum est, perfectio est altior quam virtus. Illud igitur altius aut accipitur ex parte intellectus, aut affectus. Si intellectus: aut secundum quod ipse est in finem, aut secundum quod ipse est in ea quæ sunt ad finem. In finem duobus modis, scilicet ut in motu in ipsum, aut ut quiescens in eo. Si primo modo, sic est donum intellectus, & ideo infra habebitur, quod intellectus est inuisibilium creaturarum per quas mouetur in Deum. Secundo autem modo est donum sapientia: sicut dicit Augustinus, quod æternis per gustum rebus inhaerentibus. Si autem est in ea quæ sunt ad finem, & altius quam virtus: aut illud altius sumitur ex parte eius in quod dirigit, aut ex parte rationis dirigentis. Si primo modo: tunc est consilium quod dirigit in altiora quam prudentia virtus. Si autem ex parte rationis dirigentis: tunc est scientia, quæ dirigit per rationes diuinas in communiter operabilibus, cum prudentia dirigat per civiles, ut patet ex prædictis. Si autem ex parte affectus est altius perficiens quam virtus: aut ex parte finis, aut eius quod est ad finem. Si ex parte finis: tunc non potest esse ex parte bonitatis, quia nihil altius ordinat in illam quam charitas: nec ex parte charitatis, quia ibi perficiuntur dona intellectus: ergo erit ex parte bonitatis, potestatis, & maiestatis, siue excellentia: & ad illud perficitur timor Domini sanctus permanens in seculum seculi: & alij timores (ut infra patebit) dicuntur dona per respectum ad illum. Si autem est secundum ea quæ sunt ad finem, & altius quam virtus: aut in se, aut in respectu proximi. Si in se: tunc non potest esse respectu dilectionis innatæ: quia non habet tantam difficultatem, quin bene continetur à perfectione quæ est virtus: ergo erit respectu passionis illatæ secundum statum ordinantem ad sustinendum martyrium: & tunc erit donum fortitudinis, ut habitum est. Si autem est respectu boni quod est commune & etiam in proximo, non potest esse per modum debiti, quia hoc ordinabile est satis perfectione quæ est virtus iustitiæ: nec potest esse respectu boni, sicut charitas diligit proximum, quia nihil est perfectius charitate: ergo erit vis benevolentia: ad imaginem Dei, & sic est donum pietatis. Et hæc multiplicatio est propria secundum disputationem supra habitam in donis.

Tertia multiplicatio communiter est omnium antiquorum Doctorum, & est bona valde, scilicet quod secundum duplicis vitæ perfectionem numerus donorum accipiatur. Et ita vita quidem contemplatiua perficitur visu & gustu: & visus ostendit quod gustandum est, & quoad visum est intellectus, & quoad gustum est sapientia saporans. Sicut enim dicit Philosophus, sapor sequela complexionis est: & ideo necesse est penetrare naturam rei per gustum. Si autem est de perfectione actiua: aut secundum rectificationem rationis dirigentis, aut secundum affectus exequentis. Primo modo aut in his ad quæ non omnes tenentur, & tunc est consilium: aut est secundum

rationem eorum ad quæ omnes tenentur, & tunc est scientia. Si vero est in affectu exequentis: aut à malo, aut in bonum. Primo modo, timor. Secundo modo: aut ad quæ omnes tenentur, aut ad quæ non omnes tenentur. Primo modo est fortitudo: secundo modo pietas.

Ad id ergo quod primo obicitur, dicendum quod verum est, quod timor non sequitur aliquam virtutem secundum quod est donum: & tamen est altior perfectio, quam virtus: & hoc dico de timore reuerentia, qui primam habet rationem timoris doni. Sed ex hoc non sequitur, quod non sit donum: & huius ratio patet ex supra dictis: quia virtus theologica ex illa parte minus imperfecta est qua est in maiestatem: & illius imperfectionis ratio est: quia propria distinctio virtutis est ad actum in aliquo determinato vel circa finem, vel circa ea quæ sunt ad finem. Maiestas autem non potest esse obiectum actus qui tendit in maiestatem: sed potius omne quod est resistit ab illa: & ideo nulla virtutum potuit esse respectu illius: sed donum non necessario ponit actum talem, sed sufficit quod sit altior perfectio quam virtus quocunque modo siue per actum tendentem siue per relictionem veniantem & honorantem maiestatem.

Ad aliud dicendum, quod licet infra quatuor tangantur timores vel sex vel duo secundum diuersas diuisiones, vnus solus est timor primo & per se dictus donum timoris, scilicet qui respicit Christum: & ille est timor permanens in seculum seculi, & alij dicuntur dona per comparationem ad illum.

Ad vltimum dicendum, quod altiores perfectiones in habitibus respicientibus actus singulares in genere non sunt multiplicabiles amplius quam dictum est. Sed habitus perficientes secundum statum summum, & non existentes in vno, sed in vno in comparatione ad vnum aliorum, sunt perfectiones & multiplicabiles secundum octo differentias, ut beatitudines viæ: vel secundum duodecim fructus spiritus, de quibus loquitur Apostolus ad Galat. 5.

### ARTICVLVS IV.

#### De ordine & combinatione donorum.

Quarto queritur de ordine & combinatione. Videtur enim male tangi ordo: quia primum est recedere à malo, & postea proficisci in bonum: in profectu autem in bonum prius occurrit via quam finis, & in via prius occurrit communis perfectio mandatorum quam consiliorum: ergo videtur, quod primum sit timor, & ita de aliis secundum ordinem conuersum quam numerentur ab illa.

2. Item, Quare nullum combinatur cum timore, cum omnia alia habeant combinationem vnius regentis, & alterius exequentis?

3. Item, Quædam Gloss. dicit, quod sapientia regit intellectum: queritur igitur, quomodo sit hoc? Item, Cum in aliis regens præcedat, si sapientia regit, tunc videtur, quod poni debeat ante intellectum, ut intellectus sit in extremo. Præterea videtur falsum, quod regat: quia regimen intellectus & rationis est, & non affectus: sapientia autem per saporem in affectu est: ergo debet



debet esse recta, non regens, ut videtur.

*Solutio.* SOLVITIO. Dicendum, quod ordo in donis est duplex, scilicet secundum quod sunt in nobis, vel secundum quod à Spiritu sancto dante ea. Si secundum quod sunt in nobis: tunc tenet obiectio prima, & iste est ordo generis actuum ipsorum, licet in habitu simul infundantur. Secundo autem modo propinquior secundum rationem est sapientia quam intellectus, & sic de aliis: & sic enumerantur ab Isaia.

AD ALIUD dicendum, quod timor dicit reseruationem vel fugam, & ad hoc non indiget reseruatione proprio, sed communi: sicut etiam ipse motus fugæ non est ut in fuga persistat, sed potius ut in bonum conuertatur: & ideo regens motum in bonum, illud erit regimen in fuga: & ideo timor accipit regimen à reseruatione aliorum, siue sit castus, siue initialis: sed castus accipit ab intellectu & à sapientia, initialis autem à scientia & consilio.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus simpliciter, ut videtur mihi, regit & sapientia quodammodo: sicut quædam animalia sequuntur odores, & perceptio odoris regit ea in via, & visus eorum potius sequitur ad adoratum quam à conuerso: sic sapientia per gustum dulcedinis diuinæ secundum aliquid rectificat intellectum, ut frequentius circa illud iteretur quod gustat: & secundum hoc loquitur Glossa quædam super Isa. Quidam tamen Doctores concedunt, quod sapientia simpliciter regit, intellectus autem secundum quid.

ARTICVLVS V.

*Qualiter hæc dona sint in Christo & in Angelis?*

Quinto & ultimo quaeritur, Qualiter hæc dona sint in Christo & in Angelis sanctis? Videtur enim, quod non fuerunt in eis: quia infra habebitur, quod timor nascitur ex fide: sed fides non est in Christo & in Angelis sanctis: ergo nec timor.

1. Item, Eum qui non potest facere malum, non oportet habere timorem qui faciat eum fugere malum: Christus autem & Angeli sancti non possunt facere malum: ergo non oportet ad hoc habere habitum perficientem.

2. Item, Fortitudinis est sustinere pericula: sed in patria nulla erunt pericula: ergo videtur, quod donum fortitudinis non manebit in patria.

3. Item, Scientia docet bene conuersari in medio nationis prauæ & peruersæ: & horum nihil erit in celo: ergo non erit ibi scientia. Item, Magister dixit supra, quod scientia euacuabitur: ergo non potest esse donum scientiæ in Angelis.

*Plena timorum distinctio.*

**D**E T quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum siue humanum, seruilem, initialem, castum vel filialem siue amicabilem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus, quando

*Super Pl. 12.*

5. Item, Damascenus dicit, quod consilium est de dubiis: Christus autem de nullo dubitauit: ergo ipse donum consilij non habuit: ergo ista dona non omnia nunc habentur à sanctis Angelis & à Christo.

QUOD EST contra literam. Item contra est quod dicit Gregorius super illud Iob 38. Numquid coniungere valebis micantes stellas pleiadas: Ibi videtur dicere, quod nemo hæc dona sapientiæ coniungit nisi Christus: ergo in Christo fuerunt & sunt: ergo & in aliis comprehensibilibus.

Sed ibi iterum nascitur quaestio: quia si nullus coniunxit nisi ipse: tunc non habito vno habentur omnia: ergo non simul infundantur. Contrarium autem huius habebitur infra.

ITEM quaeritur iuxta hoc, Quare specialiter dicit, quod repleuit eum spiritus timoris Domini, potius quam aliud donum?

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc dona sunt in patria plenius quoad usum, quam in via, & plenissime in Christo sunt, erunt, & fuerunt semper.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides generat timorem seruilem: & de isto non dicitur primo & principaliter, quod sit donum Spiritus sancti: quia hoc dicitur de casto tantum: & iste melius oritur à cognitione aperta, quam à fide.

AD ALIUD dicendum, quod obiectio illa procedit ac si timor castus fugeret malum: & hoc non est verum, sed potius in se resiliens reuertitur maiestatem.

AD ALIUD dicendum, quod fortitudinis doni sicut fortitudinis virtutis alius est actus in patria, alius in via: in patria enim habet firmissimè fortitudini primæ omnia confortanti adherere, ut supra dixit Augustinus de fortitudine virtute.

AD ALIUD dicendum, quod scientia dicitur lumen emissum à Spiritu sancto: & illius usus in via est scire conuersari, &c. sed in patria non sic, sed potius rationem iustitiæ in actu rationis omnium operabilium intueri.

AD ALIUD dicendum, quod consilium non dicitur hic ab eo qui quaerit, sed ab eo qui dat: quia iste non dubitat, sed potius abundantia discretionis dissoluit dubia & certificat & facit lumen in viis, scilicet à Spiritu sancto.

AD ALIUD dicendum, quod Christus solus coniunxit quantum ad excellentissimos usus in opere: sed alij sancti coniungunt in habitu.

AD ALIUD dicendum, quod Christus dicitur repletus timore, quia formam serui accipiens, reueritus est Patrem, nobis in hoc dans exemplum, ut sequamur vestigia eius potius quam in scientia, vel sapientia, vel aliquibus aliis: quia reuerentia facit fieri omnia alia bona, & mala cauere: qui enim sine timore est, non potest iustificari.

*Sed contra.*

*Quæst.*

*Solutio.*

*Ad Quæst.*

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 Euangelio dicens, Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. Timor autem seruilis est, ut ait Augustinus, cum per timorem gehennæ continet se homo à peccato, quo presentiam iudicis & pœnas metuit, & timore facit quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, sed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor & utilis, licet insufficientis: per quem fit paulatim consuetudo iustitiæ, & succedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat amari: & sic incipit excludi seruilis timor à charitate, & succedit deinde timor castus siue amicabilem: quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem seruilis est vilis, sed non permanens in æternum, & iste timor diuinus comes est per omnes gradus.

*Mat. 10. Luc. 12. Super Pl. 127.*

*Collectio predictorum.*

**E**T attende, quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, & nomine seruilis, duos quos hic distinximus, complexus fuit, scilicet seruilem, & initialem. Amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque seruilem & castum timorem aperte discernit, dum epistolæ ad Romanos illum locum exponit: Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei: ita dicens, Duo timores insinuantur hic: vnus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus: alter qui non est in charitate, scilicet seruilis: in quo quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est quod facit.

*Rom. 8.*

*De casto & seruili plenius agit, tangens interdum de initiali.*

**D**E his eisdem timoribus latius disputat Augustinus dicens, Cœpit aliquis credere diem iudicij: si cœpit credere, cœpit & timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die iudicij, nondum est in illo perfecta charitas: sed si perfecta in illo esset charitas, non timeret: perfecta enim charitas faceret perfectam iustitiam, & non haberet unde timeret, imo haberet quare desideraret ut transeat iniquitas, & 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 præparauit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit: & quantum illa fit interior, timor pellitur foras: maior charitas, minor timor, minor charitas, maior timor. Si autem nullus est timor, non est quo intret charitas: sicut videmus per setam introduci linum quando aliquid sinitur, seta prius intrat, & nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem: non autem ibi remanet timor, quia ideo intrauit ut introduceret charitatem.

*Tract. 9. qui est ad 4. cap. 1. epist. Ioan.*

*1. Ioan. 4.*

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

*gg*

*Quod*

*Quod videtur predictis aduersari.*

**E**S T autem alia sententia quæ videtur huic esse contraria, si non habet  
Pi. 18. **E**pium intellectorem. Dicitur enim in Psalm. Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Aeternum quendam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit  
1. Ioan. 4 illi ista epistola quæ dicit, Timor non est in charitate: sed perfecta charitas foras mittit timorem? Hoc enim dictum est per Ioannem, illud dictum est per David. Sed nolite putare alium esse spiritum: si enim vnus flatus inflat duas tibias, non potest vnus spiritus implere duo corda, & agitare duas linguas? Si spiritu vno, id est, flatu impletæ duæ tibie consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? imo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia: sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce mouit duas linguas spiritus Dei, & audiuius ex vna, Timor non est in charitate: audiuius ex alia, Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Quid est hoc? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam: non sine causa hic addidit castus, illic non addidit: quia est timor aliquis qui dicitur castus, est alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, & intelligamus consonantiam tibiærum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam: ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem, sed sic venit vt exeat. Si enim  
August. eodem tract. 9. propter poenas times Deum, nondum amas quem sic times: non bona desideras, sed mala caues. Sed ex eo quia mala caues, corrigis te & incipis bona desiderare: cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat à te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras.

*Quomodo distant duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.*

**N**on potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas: quarum vnã constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam: huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia, & si forte viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsentiam viri. Illa timet & ista timet. Iam ergo interrogentur quare timeant? Illa dicet, Timeo virum ne veniat. Illa dicet, Timeo virum ne discedat. Illa dicet, Timeo virum ne damnet. Illa dicet, Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo & inuenies timorem quem foras mittit charitas: & alium timorem castum permanentem in seculum seculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet: torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est iustificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo.

animo. Audiuius duas tibias, scilicet Ioannem & David consonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timer anima ne damnetur: illa de timore Dei dicit quo timer anima ne deseratur. Ille est timor, quem charitas excludit: ille est timor, qui permanet in seculum seculi. Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus quis sit timor castus, & quis seruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significauit: qui nec ex toto est seruilis, nec ex toto est castus, sed tanquam medius aliquid de seruili, & aliquid de casto timore habet: facit enim seruire partim timore poenæ, partim amore iustitiæ, per quem timemus puniri, & timemus offendere. Ille timor est in inchoata charitate, non in perfecta: & quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum poenæ, id est, quantum ad id quod facit timere poenam, & quantum ad tormentum conscientie. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Ille timor notatur in illis verbis Augustini, vbi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta: quod non posset dici de seruili, quia (vt ipse supra dixit) seruilis 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, etiam si bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, & in Deum credit, & bona opera facit. Quare seruilis non est timor ille, quem in charitate inchoata fore concessit, & quem crescente charitate decrescere dixit. Sed ille est timor initialis, quem non negat esse in charitate, nisi perfecta sit.

*Quod timor seruilis & initialis dicitur initium sapientie, sed differenter.*

**S**Ciendum tamen est, quod vterque timor, scilicet seruilis & initialis, in  
I Scripturæ diuersis locis dicitur initium sapientie: & ita fore comperies si diligenter annotaueris loca Scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio: ex alia tamen ratione & causa diuersa dicitur. Seruilis timor initium sapientie, & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium sapientie, quia præparat locum sapientie, & ducit ad sapientiam: sed tamen non remanet cum ea, imò foras exit. Initialis verò dicitur initium sapientie, quia est in inchoata sapientia, quem cum quis habere incipit, sapientiam & charitatem habere incipit. Inde etiam est, quod vterque timor dicitur initialis: quod inuenire poteris per diuersa Scripturæ loca. Vterque etiam timor interdum dicitur seruilis, quia & ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de seruili, scilicet angorem poenæ, sicut & aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

*De hoc quod Augustinus dicit castum timorem esse æternum.*

**I**llud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus  
K dicit, castum timorem esse æternum, per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut & alia dona Spiritus sancti, sed non habebit omnem illum vsum quem modo habet.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

G g 4

Faciet



Faciet enim tunc nos reuereri Deum, non timere separari vel carere. Fuit ergo & in Christo timor ille, sed iuxta usum illum quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed cum præ omnibus reueritus est.

*An timor pœna qui fuit in Christo, fuerit seruilis, vel initialis, vel alius?*

**L** CUM autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel seruilis, vel initialis? Ad quod dicimus nullum eorum fuisse in Christo: quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, & in primo gradu cum mundo deseritur. Seruilis vero vel initialis in perfecta charitate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste quo pœnæ timuit? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor ille 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 aduenit, cui corruptio inoleuit tanquam esset naturalis, & est iste timor effectus peccati, ut prædictum est.

EXPOSITIO TEXTVS.

**E**T quia de timore tractandi, &c.] Hic incipit Magister agere de donis ipsis in speciali: & agit in sequenti de aliis donis pertinentibus ad perfectionem intellectus siue rationis *ibi* [Post prædicta diligenter, &c.] Pars ista quæ tota est de dono timoris, subdividitur in partes tres, in quarum prima ponit timoris diuisionem. In secunda ponit Augu. distinctionem longam quidem in verbis, & breuem in sententia de contrarietate David & Ioannis: quorum vnus dicit timorem permanere in seculum seculi, alter autem dicit non permanere in charitate *ibi* [Est autem alia sententia, &c.] In tertia obiicit secundum quam rationem timor fuit vel non fuit *ibi* [Illud quoque diligenter.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Quid sit timor?*

**H**ic autem circa timorem in genere primo quærendum, Quid sit: Secundo de diuisione timoris. Tertio, Vtrum possit esse donum in aliqua ratione: Quarto de partibus diuidentibus singulis.

Ad primum potest sumi diffinitio Damasc. Timor est desiderium secundum sístolem mouens. Hæc enim diffinitio est vera secundum eum tam de naturali quam de innaturali timore: ergo videtur, quod timor sit desiderium quoddam: cum autem amoris sit desiderare, videtur quod timor sit amor. Hoc videtur verum per Augustinum in lib. de Trin. 14. qui dicit, quod amor istius habere quod amat, cupiditas est. Illius autem habens & cogitans, latitia: fugiens autem: quod ei aduersatur, timor: ergo timor est amor fugiens quod ei aduersatur.

2. Item videtur haberi per Augustinum, vbi dicit super illud, Mercenarius fugit, Timor est fuga animi ne amittat quod amat.

3. Item videtur, quod timor non debeat diffiniri per fugam: quia fuga non dicit nisi conuersionem ad se, vel cessionem ab eo quod timetur: timor autem Domini non docet recedere à Domino: ergo timor Domini non est diffinendus per fugam.

4. Postea, Quid est quod dicit, per sístolem? Ipse exponit, id est, secundum contractionem. Hoc autem videtur esse alicuius sensibilis particulæ: nos autem quærimus de timore spirituum, qui etiam Angelorum est.

4. Item, Spiritui non conuenit moueri secundum sístolem: ergo videtur, quod non conueniat spiritualibus substantiis timor: cum igitur omnia dona sunt in Angelis, ut prius habitum est, non videtur timor, secundum illam diffinitionem bene diffiniri.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod istæ disputationes parum valent, & faciles sunt: & ideo non diu in eis immorandum. Dicendum igitur, quod timor ponitur in duplici genere, scilicet passionis, & habitus: & secundum quod est in genere passionis, diffinitur ab Augustino & Damasceno. Secundum vero quod est in genere habitus, sic habet actum qui est reuereri, & ex reuerentia fugere quædam quæ ei quod reueretur sint contraria. Et per hoc patet solutio ferè ad totum.

**A**D PRIMUM ergo & secundum est vna solutio: quia illa dicta sunt de timore qui est in genere passionis: qui tamen non est amor essentialiter, sed causatur ex amore: & ideo illæ rationes Damasceni & Augustini per causam intelliguntur, ut sit sensus. Timor est amor rei, id est, causatur ex amore.

**A**D ALIUD dicendum, quod timor qui est in genere habitus, non idem timet & fugit, quia suus actus

actus principaliter est reuereri, & per accidens fugere: & ideo assurgit in idem quod reueretur, sed fugit à contrario.

**A**D ALIA iam duo patet solutio: quia sístole in motu timoris illius qui est habitus & donum, non est in constrictio cordis, vel particulæ sensibilis, sed potius resiliio à maiestate in recognitionem paruitatis propriæ, ut ex hoc assurgat in reuerentiam eius qui magnus est super nos: & hæc sístole bene est in Angelis & sanctis & beatis.

ARTICVLVS VII.

*An diuisio timoris in litera à Magistro sit bene assignata?*

**S**ecundo quæritur de diuisione timoris. Ponit enim Magister duas in litera: primo quadri-membrem, scilicet quod est timor mundanus vel humanus, seruilis, & initialis, & castus. Sed videtur esse insufficientis: quia timor mundanus & humanus duo genera sunt timoris: vnus est superfluus timor rerum huius mundi, & alius est superfluus timor corporis proprii: & vnus nascitur ex amore sui, & alius ex amore mundi.

2. Item, Naturalis non est hic positus: ergo videtur, quod sint sex.

3. Item, Non idem timet filius, & amicus, & sponsa: quia filius timet reuerenter, amicus dissonantiam voluntatum, sponsa dilationem amplexuum: ergo videtur, quod castus diuiditur in quinque timores.

4. Item, Cum sit status castitatis incipientis, proficientis, & perfectæ: videtur quod sicut vnus timor accipitur penes primum & vltimum, quod ita debeat accipi vnus penes medium: & iste à nullo ponitur: ergo diuisio non est sufficientis.

Item obiicitur de diuisione Bedæ, quæ habita est in præcedenti capitulo, quod duo sunt genera timoris, scilicet seruilis, & amicabile: ergo aut Beda est diminutus, aut Cassiodorus superfluus.

Item, Damascenus dat diuisionem habentem sex membra, quorum nullum est aliquid membrorum enumeratorum: Dicit enim sex esse genera timoris, scilicet erubescenciam, segnitiam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Secundum quod segnitias est timor futuræ operationis. Erubescencia est timor in expectatione conuicij. Verecundia est timor in carpi actu. Stupor est timor in inassueta imagine. Agonia est timor per casum infortunij.

**C**ap. 2. Item Damascen. li. 3. loquens de timoribus Christi, diuidit timorē in naturalem sístolem, & in irrationalem sístolē. Cum ergo tot sunt genera timoris, quæritur, Penes quid sumitur diuisio ipsorum?

Præterea videtur, quod nulla debeat esse diuisio: quia dicit Philosophus, quod si vnum oppositorum dicatur multipliciter, & reliquum: spes autem non est multipliciter diuisa: cum ergo spes timori opponatur, videtur quod nec timor.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod hoc valet, quod spes opponatur timori secundum quod est in genere passionis, & non habitus: & quot modis dicitur timor in genere passionis, tot modis spes in genere passionis. Sed in genere in quo non habet oppositionem neque spem neque aliud nisi pati, non oportet quod diuisio sumatur

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

secundum oppositionem spei. Quod autem spes & gaudium multipliciter dicantur in genere passionis secundum naturalis boni expectationem vel concupiscibilis in sensu, patet per dicta Sanctorum qui maledicunt eis qui spem ponunt in nihilo, ut supra patet in tractatu de spe. His habitis dicendum ad primam diuisionem, quod illa datur de timore in communi, & secundum quod per analogiam se habet ad passionem & habitus: & ideo mundanum sumit in diuisione & seruilis, quos puto esse passiones: & initialis & castus, quos puto esse habitus.

**A**D ALIUD quod obiicitur, dicendum quod non considerat mundanum & humanum, nisi in quantum opponuntur donis Spiritus sancti, & quantum ad hoc sunt vnus rationis, secundum quod cum mundo deserunt: in se tamen habent diuisionem, ut obiectum est.

**A**D ALIUD dicendum, quod naturalis nec est bonus, nec malus: ipse autem non intendit per diuisionem accipere nisi illum qui est donum, & eius oppositum.

**A**D ALIUD dicendum, quod sponsalis & amicabile vel filialis, non differunt in statu charitatis, nec proprio actu qui est reuereri: & ideo pro vno ponuntur, & sunt vnus timor: sed differunt forte per accidens in his quæ timent secundum rationem: in hoc tamen conueniunt, quod omnes timent separationem à Deo, licet sub alia & alia ratione per accidens, scilicet à sponsa, vel à patre, vel amico: & hoc non facit diuersas species timoris.

**A**D ALIUD dicendum, quod medius status charitatis non habet timorem diuersum ab initiali: quia initialis est, qui aliquid adhuc habet de anxietate pœnæ & dubietate perfectionis: & ideo idem timor concomitur illos duos status charitatis, in quibus non est perfectio. Sumitur autem illa diuisio sic: quia timor aut est donum, aut est oppositum dono. Si oppositum, sic est mundanus vel humanus. Si donum: aut cum opposito doni, aut non cum opposito. Si cum opposito, tunc est seruilis. Si non cum opposito: aut secundum perfectum in gratia, & tunc est initialis: aut secundum statum in perfectione, & tunc est filialis.

**D**IVISIO autem Bedæ non diuidit nisi illum qui est donum in genere, scilicet in cum qui est cum opposito doni, vel cum Spiritu sancto, hoc est, quod aliis verbis dicunt quidam, in eum qui est à Spiritu sancto, & non cum Spiritu sancto, & hic est seruilis: & in eum qui est à Spiritu sancto & cum Spiritu sancto, & hic est initialis & castus.

**D**IVISIO autem Damasceni datur de timore prout est passio: & tunc aut est respectu mali, aut respectu magni. Si mali: aut mali pœnæ in se, aut pœnæ in ordine ad culpam. Si mali pœnæ in se: aut in opere difficili quod est supra nostrum posse, & hic est timor qui dicitur segnitias: aut qui non est in opere nec à natura, sed à fortuna & casu per accidens, & hic est agonia. Si respectu mali pœnæ in ordine ad culpam: aut culpam quæ est, & tunc est verecundia in turpi perpetrato, pro quo expectat homo exprobrationem: aut culpam quæ non est, sed potest esse, & respectu illius est erubescencia. Si est respectu magni: tunc est resiliio in suam paruitatem:



aut igitur est in quod non possumus cognoscendo & operando, & tunc est admiratio: aut ita, quod resistimus ab ipso ex hoc quod est inasuetum, & tunc est stupor.

AD ALIVD dicendum, quod Damascenus diuidit ibi timorem passionem tantum in naturalem timorem ex vitio contractum, ut ostendat naturalem fuisse in Christo, & non innaturalem.

## ARTICVLVS VIII.

*An timor sit donum?*

**T**errio queritur, Vtrum timor sit donum? Et videtur, quod non: quia alie passionnes cum timore, ut gaudium, & spes, & tristitia, siue dolor, non sunt dona: ergo nec timor.

1. Item donum datur ad aliores actus, ut supra dictum est: timere autem est actus infirmitatis: ergo videtur, quod non sit donum.

2. Item, Donum datur in adiutorium potentiarum contra defectum, ut videtur velle Grego. sed timere non dicit adiutorium, sed potius destructionem adiutorij: ergo videtur, quod timor non sit donum.

3. Item, Omnis natura cui noceri potest, per se etiam pena sufficit ad timendum: ergo & natura humana: ergo non indiget dono aliquo ad hoc quod timeat.

*Quest. 1.* **I**XTA hoc queritur, Cum quatuor sint passionnes naturales, scilicet gaudium, tristitia siue dolor, & spes, & timor, quare vna cedit in rationem doni, & alia in rationem actus sacramenti, ut tristitia vel dolor: & tertia in rationem fructus, ut gaudium: & quarta in rationem virtutis, ut spes.

*Quest. 2.* **I**TEM, Quare nulla istarum communicat cum virtute politica in nomine?

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum, quod timor, ut prius habitus est, & quocumque dicitur de passione & dono. Quare autem in nomine conueniat cum passione per analogiam, infra dicitur. Per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod timor donum multipliciter dicitur. Quandoque accipitur secundum quod proprie donum est, & tunc consideratur secundum statum perfectissimum in quo timor est in maximo & optimo statu: & sic fuit in Christo, & in Angelis: & hic timor habet actum alium qui est reuereri. Quandoque autem consideratur secundum quod est generatus ab aliquo ad minus quod est super naturam, & tamen habet actum fugæ mali, cuius causa inest vel potest inesse: & hoc modo dicitur timor seruilis vel initialis: & hic est imperfectionis & euacuatur: & hoc modo non primo dicitur donum, sed per consequens & secundario. Et ideo quod dona sint alioris actus, intelligitur de donis secundum optimum statum donorum.

AD ALIVD dicendum, quod timere reuenter non destruit potentiam timere seruiliter vel initialiter ad minus: ergo ad generans timorem etiam eleuat potentiam: quia generans timorem seruiliter, est fides, quæ est supra naturam: & generans initialiter est fides operans per dilectionem: sed timere naturaliter vel mundanè signum destitute potentie est.

AD ALIVD dicendum, quod natura sufficit timere nocentum nocium sibi imminens: sed pena inferni vel peccatum non nocentur a timente seruiliter vel initialiter, nisi ab eo qui est ultra naturam, quia sola fides illa ostendit.

AD ALIVD dicendum, quod per analogiam vnumquodque dicitur illorum quatuor: quia timor semper est in sistole cordis & fuga: sed ea quæ fugit, non sunt eiusdem rationis. Mala enim naturalia fugere non indiget habitu: quia natura deficiens per se sufficit ad fugam illorum. Præterea, Non est perfectionis secundum rationem boni fugere huiusmodi mala: & ideo non ulterius indiget habitu ad hoc. Sed fugere maiestatem per resiliationem in suam paruitatem & exhibitionem honoris est quidem fuga, sed non est vnus rationis cum fuga mali. Similiter fugere malum culpæ propter malum separationis à Deo quod sequitur culpam, & hoc propter reuerentiam qua reueretur Deum: iterum est alterius rationis. Similiter fugere actum peccati propter penam inferni est quoad generans alterius rationis. Vnde solum fugere secundum analogiam respicit statum perfectum secundum reuerentiam actum. Gaudium autem non dicit actum perfectum, sed potius muliebrem passionem: quia ut dicit Augustinus, Gaudium est diffusio quedam animi in gustu vel coniunctione boni: & ideo sonat in fructum: quia fruimur his cognitis, ut dicit Augustinus, in quibus voluntas per se delectata conquiescit. Sed dolor non dicit actum, sed potius passionem affligentem: & ideo non accipit ordinem virtutis vel fructus vel doni: quia virtus vel donum volunt habere perfectionem secundum actum communem, & fructus secundum muliebritatem passionis vult habere dulcedinem: & huic non proportionatur tristitia vel dolor: sed sacramentalis gratia suscipit ordinem: quia voluntariis afflictionibus fit satisfactio pro peccatis. Spes autem imperfecta est respectu boni: quia dicit expectationem, & expectatio & protendi in expectatum non dicunt actum perfectionis maioris quam virtus: quia cum natura per se expectet premium, quod additur ei, est protensio in rem speratam: & ideo etiam spei non respondet donum, sicut prius dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod nullum istorum communicat cum virtute politica: quia iste sunt ad determinatam materiam, ut temperantia & fortitudo: & ideo actus illarum mediant in passionibus istis, & ideo cum eis in nomine conuenire non possunt.

## ARTICVLVS IX.

*An timor seruilis sit bonus vel malus: & an timere seruiliter sit bonum, & an timor initialis sit idem cum timore seruilis & casto: & an ille permaneat in seculum seculi: & quare castus dicitur amicitabilis?*

**Q**uarto queritur de singulis timoribus, qui nomen doni habent. Et queratur primo de timore seruilis, Vtrum ipse sit bonus, vel malus: Videtur,

Videtur, quod bonus: quia ipse est donum Dei, ut dicit Magister: & omne donum Dei est bonum: ergo ipse est bonus.

2. Item in litera dicitur, quod est vilis: & omne vile est bonum: ergo timor seruilis est bonus.

3. Item in litera dicit, quod introducit sapientiam & charitatem: omne autem quod introducit charitatem est bonum: ergo, &c.

4. Item docet fugere actum peccati: esse autem tale bonum est: ergo, &c.

5. Item cuius generatio est bona, ipsum est bonum: sed generas timorem seruiliter, scilicet fides informis, est bonum: ergo, &c. Hoc etiam multis aliis rationibus probari posset ex litera.

*Sed contra.* **I**N CONTRARIUM videtur esse quod dicit Gregorius, quod cum pena sic timeretur, quod facies iudicis non amatur, timor potius ex tremore est, quam ex charitate: sed timor seruilis ita timet penam, quod faciem iudicis non amat: ergo est ex tremore: nihil autem quod procedit ex tremore, est bonum: ergo timor seruilis non est bonum.

2. Item super illud Psalm. 39. In te Domine speravi, dicit Glossa, quod sperare à Deo est & donum est Dei: quod autem times est à teipso: ergo videtur, quod non possit esse donum: quia donum est datio irredibilis, & quod à nobis habemus, non est nobis datum: ergo nec est bonum: quia ut dicit Augustinus, Omne bonum nostrum à Deo est.

3. Item in litera dicitur, quod vivit in timore seruilis peccandi voluntas, & sequetur opus, si speraretur impunitas: nihil autem bonum est in quod vivit peccandi voluntas: ergo timor seruilis non est bonus.

*Quest. 1.* **I**TEM queritur, Vtrum timere seruiliter sit bonum: Et videtur, quod non: quia dicit Augustinus in litera, quod timens seruiliter, non bene facit, etiamsi bonum sit quod facit: ergo timere seruiliter etiam ei quod bonum est, tollit rationem boni: sed quidquid à bono tollit rationem boni, est malum: ergo, &c. Præterea, Vnum bonum bene compatitur secum aliud bonum: sed timere seruiliter non compatitur secum aliud bonum gratia gratum facientis: ergo, &c.

*Quest. 2.* **I**TEM ulterius queritur de timore initiali, Vtrum ipse sit vnus cum timore seruilis: Et videtur, quod sic: quia vnus obiecti secundum rationem vnus est actus: sed pena eterna est vnus obiectum fugæ secundum rationem: & hanc fugit timor seruilis & initialis: ergo videtur, quod sit timor vnus.

2. Si forte tu dicas, quod non: quia timor seruilis est cum peccato mortali, & initialis non: hoc non videtur impedire, quia etiam fides informis quæ generat timorem seruiliter est cum peccato mortali: & tamen ipsa secundum Magistrum supra efficitur eadem cum fide formata: ergo videtur, quod similiter sit de timore seruilis & initiali, quod seruilis formatur ab initiali.

*Quest. 3.* **I**TEM ex alia parte queritur, Vtrum timor initialis idem sit cum timore casto: Et videtur, quod sic: quia sicut differunt charitas perfecta & imperfecta, ita differunt timor initialis & castus: sed non differunt per substantiam charitas perfecta & imperfecta: ergo nec timor initialis & castus.

2. Item initialis mittitur foras à charitate perfecta, aut ratione substantiæ, aut accidentis quod est penam habere. Si ratione substantiæ: ergo timor initialis & charitas haberent contrarietatem ratione substantiæ, quod falsum est, cum compatiantur sese in eodem, & vnus est initium alterius. Si autem ratione accidentis, quod est penam habere: tunc substantia manet in casto timore: ergo substantialiter est idem & differens per accidens.

3. Item, Ad idem habent oculum castus & initialis, scilicet ad separationem possibilem: & causantur ambo ab amore: ergo cum ab obiectis distinguantur habitus, videtur quod sint idem timor.

*Sed contra* hoc videtur esse: quia si initialis idem est cum seruilis, ut prius videbatur probatum esse, & initialis idem cum casto: ergo seruilis idem est cum casto: & hoc nemo dicit, cum castus maneat in seculum seculi, & seruilis foras mittatur à charitate.

2. Item videtur, quod nec initialis idem cum casto sit: non enim idem potest esse euacuabile & permanens in seculum seculi: timor autem initialis euacuabilis est in hac vita à perfecta charitate: ergo non est idem cum casto qui permanet in seculum seculi, ut videtur.

3. Item, Habens oculum ad penam, & habens oculum ad separationem, non mouetur eodem obiecto secundum rationem: sed castus non habet oculum nisi ad separationem, initialis non habet oculum nisi ad penam: ergo non sunt eiusdem nature.

*Uterius* queritur de casto, Vtrum permanet in seculum seculi: & videtur, quod non: quia super illud Psalm. Lætare cor meum, &c. dicit Glossa, quod in humano timore præcedit causa periculi, sed sequitur in initiali, & vterque timor spei miscetur: sed in futuro non erit timor, sed perfecta iucunditas: ergo videtur, quod timor non erit in futuro.

*Sed contra* hoc est, quod Christus repletus fuit timore, & sancti Angeli: cum ergo nihil imperfectum fuit in Christo, timor non est imperfectum: omne autem perfectum erit in patria: ergo timor erit ibi.

2. Item hoc probatur multis modis in litera.

*Uterius* hic queritur, Quare timor castus dicitur amicitabilis, & castus & filialis?

*Solutio.* **S**OLVITIO. Dicendum ad primum, quod timor seruilis est donum Dei, & est bonus, & vilis: donum autem Dei est accipiendo generaliter donum de omnibus quæ dantur à Deo, & sunt supra naturam ad ordinandum vitam in bonum gratiæ: sicut ergo fides informis est donum Dei, sic etiam seruilis est donum Dei. Bonus autem est: quia remouet ab actu peccati per hoc quod est timor, quia fugit actum peccati. Vilis autem est: quia introducit charitatem: paulatim enim recedendo ab actu peccati, remouetur etiam peccati placencia, & introducit amor Dei.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicens quod non est ex timore per hoc quod est timor, sed per hoc quod est seruilis. Et ad hoc intelligendum, notandum quod timor seruilis dupliciter dicitur, scilicet à conditione seruitutis, quia seruus est: & à proprietate serui, quia seruiendo

adhuc sentit pœnam ferui, nod libertatem iustitiæ filiorum. Primo modo proprie dicitur feruilis : quia sic timens adhuc feruus est peccati: & quoad hoc dicit Gregorius, quod est ex timore, & quod in eo uiuit peccandi uoluntas : & non simpliciter secundum quod est timor fugiens malum. Sed secundo modo initialis dicitur feruilis in litera, quia sentit adhuc pœnam, ut infra dicitur. Et per hoc patet solutio ad sequens.

*Ad quæst. 1.* AD ALIUD dicendum, quod timere feruiliter secundum quod est timere, bonum est.

AD ID autem quod obiicitur in contrarium, dicendum per duas rationes, quod hoc accidit timori ex parte feruilis: & illa non est à Deo, nec est donum Dei, nec bonum.

*Ad quæst. 2.* AD ID autem quod ulterius queritur de initiali, sine præiudicio dicendum, quod non est idem per substantiam timor feruilis, & initialis.

AD PRIMVM autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quod non habent idem mouens primum & proximum: quia feruilis immediate respicit pœnam æternam: & est ibi causa fugæ principaliter, & non amor regni à quo separaretur: & ideo non procedit ex timore gratuito, sed potius naturali proprii boni: sed initialis non mouetur proprie à pœnis immediate, sed potius à separatione à regno, & per consequens à pœnis: quia necesse est puniri in inferno, qui à regno separatur: & oritur ex amore gratuito regni cœlestis. Et ideo prima obiectio non procedit, nisi de consequenter mouente in timore initiali.

AD ALIUD dicendum, quod quoniam nihil est simile: quia fides informis est de omnibus eidem immediate, de quibus est formata, licet non tendat sicut formata: & iam patet, quod timor feruilis cum initiali non immediate mouetur ab eodem, nec ex parte affectus cauatur ab amore eiusdem rationis, licet ex parte intellectus cauatur à fide, sicut & initialis.

*Ad quæst. 3.* AD ALIUD quod ultimo queritur, Vtrum initialis sit idem cum casto? purò respondendum

esse, quia substantialiter sunt idem, & differunt per accidens, scilicet quia initialis pœnam habet quam non habet castus, ratione cuius dicitur etiam feruilis ab Augustino in litera: & habet pœnam triplicem, scilicet angorem conscientie de timore insufficientis satisfactionis pro peccato præterito, & timorem instantis adhuc tentationis, ne forte vna dierum deiiciat eum: & sollicitudinem dubietatis, vtrum forte despiciat obsequium suum Deo. Hæc triplex pœna continetur per charitatem magis ac magis euacuatur: & tunc ipse efficitur castus per depurationem pœnalitatis illius.

AD ID autem quod primo obiicitur in contrarium, patet solutio per antedicta.

AD ALIUD dicendum, quod non euacuatur substantialiter, sed potius depuratur: & quoad hoc dicitur foras mitti à charitate.

AD ALIUD dicendum, quod initialis non immediate habet oculos ad pœnam, sed ad separationem quæ adhuc possibilis est per peccatum fieri: & ideo non respicit pœnam, nisi per consequens: & hoc accidit ei gratia status in quo est cum imperfecta charitate, sicut & castus alium habet actum in via, & alium in patria.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum castus permaneat in seculo seculi? Dicendum quod sic: sed in alio actu, ut supra dictum est in questione de donis in communi.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod loquitur de timore secundum quod habet pœnam: quia sic contrariatur iucunditati.

AD VLTIMVM dicendum, quod amabilis dicitur timor secundum conformitatem uoluntatis ad dominum: quia amicus fugit ea quæ facerent uoluntatem inconformem: eo quod, ut dicit Tullius, Amicorum est idem uelle, & idem nole: sed filialis est per actum reuerentiæ & fugam eorum quæ ostendunt actum esse irreuerentiæ ad tantum patrem. Castus autem ex proprietate sponsæ, quæ non timet nisi quæ separant ab amplexu.

men obtineat. Neque uero quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum superuacua vanitatis & noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuofed illud tantum quo fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non polleat fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quomodo hoc ipsum & piis opituletur vel contra impios defendatur: quæ proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus uirtutibus idem Augustinus differentiam inter eas assignans super Psalm. ait, Distat sapientia quodammodo à scientia, testante sancto Job qui quodammodo singula diffiniens ait, Sapientia est pietas, scientia uero abstinere à malis. Pietatem uero hoc loco posuit Dei cultum: quæ Græcè dicitur theosebia: quæ est in cognitione & dilectione eius quod semper est & incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere uero à malis est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in lib. 12. de Trin. Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus: & illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur: quamuis & illa quæ sapientiæ est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus asserit, ubi dicit, Nunc scio ex parte: quam scientiam profecto contemplationis Dei uult intelligi. In hoc ergo differentia est: quia ad contemplationem sapientiæ, ad actionem uero scientiæ pertinet. Ecce aperte demonstratum est in quo differant spiritus sapientiæ & spiritus scientiæ, scilicet ut sapientiæ diuinis, scientiæ humanis attributa sit rebus. Et ut docet August. utrumque agnoscimus in Christo, scilicet & rem diuinam, & rem humanam: & ideo de ipso habemus sapientiam & scientiam. Cum enim legitur, Verbum caro factum est, in uerbo intelligitur uerus Dei Filius: in carne agnoscitur uerus hominis filius. Item cum dicitur, Vidimus plenum gratiæ & ueritatis: gratiam referamus ad scientiam, & ueritatem ad sapientiam: quia in Christo sapientia & scientia fuit plenaria, & nos scientiam & sapientiam de eo habemus qui est Deus & homo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit sapientia?

DIVISIO TEXTVS.

**O**s t præmissa diligenter considerandum. In hac parte agit de differentia donorum, quæ sunt in anima secundum intellectum: & uertatur intentio istius distinctionis circa quinque, in quorum primo distinguitur inter sapientiam & scientiam. In secundo inter sapientiam & intellectum *ibi* [Ostenfa differentia]. In tertio distinguitur similiter inter sapientiam & scientiam & intellectum *ibi* [Hæc autem differentia]. In quarto distinguitur inter sapientiam & scientiam & intellectum ut dona, & eadem secundum quod sunt habitus acquisiti per studium & non dona, secundum quod hæc accipiuntur dona *ibi* [Et notandum]. Quinto & ultimo inter sapientiam donum Dei, & sapientiam diuinam *ibi* [Illa etiam sciendum].

Circa primum autem queruntur duo, scilicet de sapientia, & scientia. De sapientia autem queruntur tria: quorum primum est, Quid sit? Secundum, De quibus sit? Tertium, De distinctione sapientiæ ab intellectu & scientia & consilio donis.

Circa primum obiicitur accipiendo diffinitionem Augustini. in litera de sapientia: in litera autem est ista, quod sapientia est cognitio rerum diuinarum. Item ex litera trahitur ista, Sapientia est in cognitione & dilectione eius quod semper & immutabiliter manet, quod est Deus. A Gregorio autem accipitur ista, Sapientia est donum spe & certitudine æternorum mentem resiciens. Obiicitur autem contra primam: quia uidetur sapientia idem esse quod fides: quia fides est cognitio rerum diuinarum, ut habitum est supra: eo quod in omnibus articulis nihil agnoscitur nisi diuina ueritas: ergo uidetur, quod fides sit sapientia.



DISTINCTIO XXXV.

Quomodo differant sapientia & scientia.

**O**s t præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia & scientia. De hoc Augustin. ita ait, Philosophi disputantes de sapientia diffiniunt eam dicentes, Sapientia est rerum diuinarum humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id est, diuinarum & humanarum, & sapientiam & scientiam dici posse non nego. Verum iuxta distinctionem Apostoli qua dixit, Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ: illa diffinitio diuidenda est: ut rerum diuinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur: humanarum uero rerum cognitio proprie scientiæ nomen ob-

*Ad De dono sapientie, intellectus, scientia. Lib. 14. de Trin. cap. 1. 2. Cor. 12.*

*Ibidem*

*In eneb. cap. 1. & lib. 12. de Trin. cap. 14. Job 28. Iuxta 70. interpret.*

*Phil. 2. Cap. 14.*

*1. Cor. 13.*

*Ioan. 1.*



2 Si forte dicas, quod sapientia est de æternis sine medio, sed fides cum medio, quia per speculum & ænigma: hoc nihil est: quia sapientia est donum quod habetur in via, & in via nulla cognitio habetur de Deo sine medio. Si forte dicas, quod sapientia est in affectu, & fides in intellectu tantum: non videtur verum esse: quia si fides in intellectu esset tantum, non esset virtus, ut supra probatum est: ergo videtur, quod in nullo differant sapientia & fides. Si autem dicas, quod contingit Deum cognoscere tripliciter in via, scilicet in vestigio, in imagine animæ, & similitudine gratiæ, secundum quod similitudo dicit venustationem imaginis per appositionem gratiæ: videtur quod hoc nihil sit: fides enim est de Deo in speculo: clarum autem & clarior in speculo non diuersificat substantialiter & vestigium.

3 Item contingit, quod aliquis in peccato mortali cognoscit in imagine animæ & similitudine gratiæ, non in se, sed in aliis: & tamen nulum habet donum gratiæ gratum facientis: ergo illa cognitio in eo est fidei informis: ergo hoc non est sapientia & intellectus.

4 Item, Ad idem cognoscibile contingit habere multa media topicè loquendo, ut patet per locum à genere, à casu, à toto, & sic de aliis: & tamen non diuersificatur habitus per huiusmodi: ergo videtur, quod nec vestigium & imago & similitudo facere possunt diuersitatem habituum: & sic non erit fidei cognoscere per vestigium, & intellectus per imaginem, & sapientia per similitudinem.

5 Item videtur non conuerti diffinitio: cognitio enim diuinorum per multos habetur, qui tamen non habent Spiritum sanctum. Cum igitur Spiritus sanctus semper cum donis suis habeatur, & præcipue cum dono sapientiæ, videtur quod cognitio diuinorum non sit semper donum sapientiæ.

ITEM queritur de secunda: quæ etiam trahitur de licet, quod sapientia est in dilectione & cognitione eius quod semper & incommunitabiliter est. Secundum hoc videtur, quod sapientia confectus habitus sit ex cognitione fidei & dilectione charitatis: & hoc non potest esse, quia habitus non possunt ita permisceri, vel componi, quod duo faciant tertium.

2 Item, Ex duabus virtutibus non constituitur nisi virtus: ergo etiam si permisceri possent, non viderentur constituere donum, sed potius virtutem.

3 Item de hoc obiicitur quod ibidem dicit, sapientiam esse cultum qui theolebia dicitur: quia cultus potius refertur ad iustitiam, quam ad donum, ut supra probatum est, cum de patria quærebatur: ergo nihil videtur esse, quod dicit sapientiam esse cultum.

ULTERIVS queritur de tertia: quia refecere potius conuenit fructui, quam dono ut habitum est supra: ergo non debet diffiniri per refecere.

2 Item, Spes & certitudo sunt fidei & spei: cum ergo refectio magis sit charitatis, quam fidei, vel spei, videtur quod in diffinitione sapientiæ charitas magis deberet poni, quam spes, vel certitudo fidei.

PRÆTEREA queritur. Cum vnus rei sit vna diffinitio, penes quid dantur tot diffinitiones?

SOLVTIO. Ad hoc vltimum dicendum, quod prima respicit materiam circa quam est sapientia, secundum quod est in genere cognitionis: quia non ponitur in genere vno, sed diuersis. Ideo secunda respicit ea quæ ponuntur in genere affectus, quæ sunt cognitio & dilectio, hoc est, dilectio cogniti, quæ propria est intellectus & affectus, & non solum solum affectus, sicut charitas est in simplici affectu. Tertia autem datur penes effectum consequentem ipsum donum: & ideo ista non dicit substantiam sapientiæ, sed operationem ipsius propriam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sapientia non est idem quod fides, licet sit de eis: est enim aliud lumen. Vnde sicut dictum est supra de fide, quod est quoddam lumen sub quo videntur articuli: ita dicendum hic, quod sapientia est quoddam lumen diuinorum sub quo videntur & gustantur diuina per experimentum. Vnde sapientia donum proprie est gustus Dei in donis suis, sicut videtur dicere Dionysius de Ierotheo, quod patiendo & experiendo & gustando diuina, didicit diuina. Lumen igitur lucens & calefaciens ad huiusmodi scientiam diuinorum per gustum Dei in donis sine quibus ipse non est, dicitur meo iudicio sapientia donum. Et per hoc patet, quod non est fides: quia in fide non gustatur Deus in donis sine quibus ipse non est.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia licet sit cognitio per medium: tamen istud medium plus habet quam speculum & ænigma: quia ipsum est donum sanctitatis simile bonitati primæ, per modum veritatis acceptum, vel è contra similitudo veritatis per modum bonitatis, eo quod sapientia illuminat & accendit & sic est veritatis & bonitatis, secundum quod vnum est in alio, scilicet veritas in bonitate, & bonitas in veritate.

AD ALIUD dicendum, quod non sufficit sapientiæ cognitio Dei in similitudine nisi addit & gustus, ut habitum est: & tunc per gustum & amplius lumen separatur à fide: quia fides tantum assentit, & accipit donum prout est emanatio diuinæ bonitatis continens dulcedinem Dei.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens: quia talis cognitio non est per experimentum gustus, nec per lumen faciens experiri.

AD ALIUD dicendum, quod illa quam multi habent, est cognitio speculatiua, & habitus acquisitus per doctrinam & studium, & non lumen faciens experimentum dulcedinis Dei in suis donis, in quibus sanctificat animam.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia non est confectus habitus ex cognitione & dilectione, sed potius est lumen secundum se habens actum proprium: sed Augustinus loquitur ibi quoad appropriationem, quia habet aliquid cognitionis & dilectionis: & ideo non est sine illis ut disponentibus intellectum, licet non sit illa, sed potius perfectus consequens vtrumque.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est, si diceremus ex compositione cognitionis & dilectionis confici sapientiam: sed hoc non dicimus, quia ille habitus sic confectus, non esset nisi dilectio cogniti: & in hoc non sinit sapientia, quæ potius est gustus dulcedinis cogniti in dono sanctitatis percepto à Deo.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia non est

est cultus formaliter, sed materialiter: quia scilicet refertur ad cultum, sicut supra dictum est de fide & charitate: quia quælibet virtus potest referri ad professionem cultus diuini.

AD ID quod obiicitur de tertia, dicendum quod refectio quæ est quies appetitus, propria est fructus: sed est refectio quasi per saporem & odorem, & non per tactum substantiæ: & hæc incitat ad altiorem profectum, & hæc est altissimi doni, scilicet sapientiæ: & ideo sapiens proficit in cognitione: sed fructus quiescit in cognitione.

AD ALIUD dicendum, quod spes & fides dispositiones sunt in via ad gustum. Charitas autem perficit fructum etiam patriæ: & ideo in gustu sapientiæ sit magis mentio dispositionis, quam eius quod non disponit, sed perficit verè frui.

## ARTICVLVS II.

An sapientia sit donum est, si de æternis tantum?

Secundo queritur: De quibus sit? Videtur enim, quod de omnibus sit: quia dicit Salomon, Audiens sapiens, sapientior erit: ergo est per auditum: cum ergo auditus sit per ea quæ sunt signa omnium, vult Philosophus, videtur de omnibus esse sapientia.

2 Item, Philosophus videtur dicere, quod sapiens de qualibet re sicut est inquiri cognoscere rationem: hoc autem est de quolibet: ergo videtur, quod sapientia non sit diuinorum tantum.

3 Item, In primo metaph. videtur ponere quasdam diffinitiones sapientiæ, ex quibus non potest haberi, quod sit de diuinis tantum. Dicit enim sic, Arbitramur itaque scire omnia sapientem sicut conuenit, non secundum vnumquemque habentem scientiam ipsorum. Ergo sapiens erit sciens esse per propriam naturam cuiusque rei, quæ illi conuenit per se, & non secundum vnumquodque suorum indiuiduorum, quia hoc est scire per accidens: hoc autem conuenit multis non diuinis, sicut omnibus demonstratiuis, de quibus sunt scientiæ doctrinales.

4 Item Philosophus, Arbitramur iterum sapientem cognoscere difficilia, & non leuia cognoscere, &c. sic autem sapientia esset de omnibus metaphisicis, quorum principia difficillima sunt cognoscere homini, eo quod per esse & rationem diffinitiuam recedat à sensu & imagine, per quæ homo accipit scientiam: & iterum non esset sapientia tantum de diuinis, quæ sunt ipse Deus.

5 Item Philosophus ibidem, Adhuc certorem & doctissimum causarum sapienterem esse arbitramur circa omnium scientiam. Ergo videtur, quod nullo modo sapientia sit circa diuina tantum, quia nullo istorum modorum consistit circa diuina tantum. Si forte tu dicas, quod non ita à Sanctis accipitur sapientia, ut à Philosophis: & ita non tenent hæc rationes. Contra est, quod Augustinus diffinitionem datam à Philosophis diuidit. Cum enim Philosophus diceret, quod scientia est humanarum & diuinarum rerum cognitio, ipse diuidit, quod est cognitio diuino-

rum tantum: & ita videtur accipere vnam partem significationis, ut ipse. Si propter hoc dicitur, quod scientia est de aliis. Contra est, quod nullius gustus affert dulcedinem perfectam nisi diuinorum tantum: cum ergo sapientia sit gustus Dei in donis, sapientia non est nisi de diuinis.

SOLVTIO. Dicendum, quod sapientia donum non est nisi de diuinis.

AD ALIA omnia dicendum, quod sapientia dicitur strictè & largè. Largè sic dicitur à sapere tantum. Strictè à sapere & à sapore. Et primo modo est duplex, scilicet practica, & sic moralis scientia dicitur sapientia: & speculatiua, & sic diuersificat eam Philosophus in suis diffinitionibus. Tamen proprie dicitur sapientia, quæ sibi causa sciendi est, & cuius finis est intra, & non queritur propter aliud, sed aliæ queruntur propter eam: & hoc modo sola diuina scientia est sapientia, & præcipue quæ est secundum pietatem, ut habitum est in prima distinct. lib. 1. huius voluminis. Sapientia autem strictè dicitur à sapore illius quod simpliciter est sapidum: & illud non est nisi res diuina: & ideo sapientia est tantum diuinorum.

## ARTICVLVS III.

Quomodo differat donum sapientia à scientia & intellectu?

Tertio queritur de distinctione doni sapientiæ à scientia & intellectu. Videtur autem, quod non differat à scientia: quia dicit Augustinus, quod non est differentia nisi quia sapientia est de æternis, & scientia de temporalibus: hæc autem differentia non est nisi materialis: ergo videtur, quod formaliter non differant.

2 Item, Vnus est habitus charitatis qua diligimus Deum & proximum: & Deus est æternus & proximus temporalis: ergo à simili vnus erit habitus sapientiæ doni, qua contemplantur æterna & disponimus temporalia.

3 Item, Dicit in litera, quod intellectus est de Creatore & creaturis, & sapientia de Creatore tantum: ergo videtur, quod sapientia & intellectus differant sicut habitus generalior & specialior cognitionis: sed genus & species non faciunt diuersas species, quia genus est in specie: ergo videtur, quod intellectus donum & sapientia non differant sicut diuersæ species donorum.

SOLVTIO. Dicendum, quod sapientia est cognitio per gustum, & gustans diuina in donis simillimis illis: sed intellectus non est per gustum, sed potius est lumen datum à Deo ad cognitionem illius creaturæ Dei: in qua resultat Deus per gratiam, & hæc est spiritalis: vel in qua habet resultare per gloriam vel per gratiam: & ideo est lumen quo cognoscimus gratuite dispositiones celestium, & tendimus in Deum sic disponentem. Et ideo patet quod intellectus & sapientia differant à scientia: quia scientia est lumen diuinum ad operabilia pertinentia ad hanc vitam: & ideo dicit in litera, quod docet bene conuenari in medio præuæ & peruersæ nationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est tantum materialis differentia: quoniam alia est ratio

ratio cognitionis per lumen faciens gustum, & alia per lumen disponens operabilia in tempore.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile: quia in proximo non est ratio dilectionis nisi Deus, ut supra dictum est: sed in sapientia lumen regens est alterius rationis quam in scientia.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus non est de Creatore per gustum, sed ut visus tantum tendens in verum per lumen elevans ad ea in quibus Deus resultat altius quam in vestigio & imagine: sicut est dispositio præriorum in beatitudine spiritualium substantiarum. Sapientia autem habet lumen quod facit saporis gustum. Et hoc est quod dicit Augustinus, Apud Isaiam intellectus est quo ab infirmitate carnalis voluptatis corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. Carnalis enim voluptas ab eo videtur vocari carnalitas deprimens à contuitu divinorum in quibus clarius resultat Deus quam in his quæ corporalia sunt: & horum est intellectus, & per ea dirigitur ad visum Creatoris. Et ideo dicitur in litera, quod intellectus est divinatus & spiritualium creaturarum & omnium bonarum affectionum anima. Et semper intelligitur, quod etiam est oppositorium & per altius lumen quam sit fides: quia fides simpliciter assentit credita, sed intellectus videt ipsum in lumine interiori.

## ARTICVLVS IV.

De actibus scientia qui & quot sunt, & quomodo differat scientia à prudentia & consilio?

DEINDE quaeritur de scientia: & quaeruntur duo de actibus ipsius, quos ponit in litera: & de differentia ipsius à consilio & prudentia. Ad primum accipiuntur ea quæ dicuntur in litera quæ videntur innuere, quod quatuor actus habeat scientia. Dicit enim primo, quod scientia est rerum humanarum cognitio: ergo discernere humana videtur esse scientiæ proprius actus. Item dicit, quod scientiæ non tribuit omnia quæ fieri possunt ab homine, sed ea solum quibus fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, generatur, nutritur, defenditur, & roboratur. Tertius autem actus elicitur ex hoc quod dicit, quod scientia est abstinere à malis. Quartus elicitur ex hoc quod dicit, quod cum dicimus, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis, quod gratia referatur ad scientiam, & veritas ad sapientiam. In hoc enim actu scientiæ erit cognoscere gratiam humanitatis Christi.

Obicitur autem contra primum, quod discernere humana, aut accipitur generaliter pro omnibus quæ ab homine discerni possunt, & tunc scientia erit idem quod sapientia: aut accipitur pro his quæ ad hominis vitam pertinent, & tunc idem erit quod prudentia, ut videtur.

Item, Sicut se habet sapientia ad divina, ita scientia ad humana: sed sapientia ita se habet ad divina, quod ipsa est virtus illa quæ est de diuinis, scilicet fides: ergo scientia ita se habet ad humana, quod ipsa est virtus illa quæ est de humanis sicut prudentia. Quod autem sapientia

idem sit quod fides, probatur per Gregor. ita dicentem super Iob, In electorum cordibus prior sequentium bonorum sapientia nascitur, atque hæc per donum Spiritus quasi primogenita. Quæ profectò sapientia, nostra fides est, Propheta attestante qui ait, Nisi crederitis, non intelligetis.

Item obicitur de secundo actu. Dicit enim in litera, quod illa scientia non pollent fideles populi, quamuis polleant ipsa fide: ergo videtur, quod non sit verum quod in sequenti distincte dicitur, quod habita vna habeantur omnes, cum scientia non habeatur ab omnibus.

Item obicitur de tertio actu, qui est abstinere à malis. Et hoc explanat, cum dicit, quod abstinere à malis est in medio prauæ & peruersæ nationis prudenter conuersari: hoc enim conuenit prudentiæ, sicut etiam manifestat ipsum dictum, quia prudenter conuersari est prudentia.

Item obicitur de quarto. Ea quæ spectant ad humanitatem Christi, vna adoratione adorantur cum deitate: ergo videtur, quod habitu sapientiæ habeant cognosci sicut diuinitas: ergo non pertinent ad scientiam.

ITEM quaeritur, Cum vnus habitus vnus sit actus specialis & substantialis: qualiter hic Augustinus quatuor actus dat dicitur sapientiæ?

SOLVITIO. Dicendum, quod scientia donum est, quod est lumen acceptum à Deo simplex, in quo videntur rationes operabilium pertinentium ad vitam: & ideo se habet ad prudentiam sicut melior & perfectior habitus operabilium. Et ideo etiam soluitur id quod quidam possent obicere, vtrum esset scientia complexorum vel incompletorum, vel principiorum vel conclusionum: quoniam nihil horum est, sed est lumen sicut fides ad credibilia simplex similitudo diuinæ veritatis & iustitiæ, sub quo videntur rationes diuinæ operabilium per nos, quæ pertinent ad modum viuendi sanctè & meritorie: sicut dicit Apostolus, Sobriè & iuste & piè viuamus in hoc seculo, &c.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod est tantum de his quæ sunt operabilia per nos: nec est tamen prudentia: quia illa innititur rationibus iuris humani, & accipit rationes ab illis: sed scientia non, quia innititur lumini diuino, quod illuminat ad conuersationem secundum rationes diuinas.

AD ALIUD dicendum, quod ille actus non est proprius scientiæ doni, sed potius conuenit ei per materiam sibi appropriatam: sicut enim prudentiæ, ut dicit Tullius in lib. 1. de officiis, quodammodo appropriatur materia scientiarum & scibilium: ita & scientiæ dono appropriatur scientia sacra Scriptura, per quam fides nutritur exhortando, & defenditur disputando: & ideo iste actus appropriatè conuenit & non proprie. Ad illud autem quod ante hoc obiciebatur, quod sapientia idem est quod fides, & scientia idem quod prudentia: dicendum, quod non valet: quia dictum Gregor. non intelligitur nisi pro tanto, quod sapientia & fides sunt de eisdem: & non quod sit vnus habitus: & ita etiam scientia & prudentia sunt de eisdem, & non ratione vna.

AD ID quod obicitur de tertio actu, dicendum quod aliter regit prudentia, & aliter scientia, & ad aliud quoad finem & proximum: quia pruden-

prudentia per rationes iuris humani, & ad honesta secundum statuta ciuitatum & plebiscita: sed sententia per rationes diuinas: & ad sanctam conuersationem commendantem se ad omnem scientiam hominum: unde potius attendit sanctum, quam honestum. Et quod obicitur de hoc quod dicit Augustinus, prudenter conuersari: dicendum quod ipse sumit largè, prout idem est quod prouidenter, sicut Apostolus, Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.

Rom. 12

AD ALIUD quod de quarto quaeritur, dicendum quod scientia non est de humanitate Christi, nisi prout est regens exemplar & in opere & per doctrinam diuinam disponens vitam: & ideo si humanitas consideretur ut in vita, bene concedo quod est in ea sapor deitatis, & pertinet ad sapientiam sicut probat obiectio: sed secundum quod proponitur nobis ut forma exemplaris regens in operibus sanctitatis, & secundum quod confert nobis legem vitæ innitentem rationibus diuini iuris & ad sanctitatem, sic pertinet ad scientiam: & ita puto intelligere Augustinum.

Ad quæstionem

AD VLTIMUM dicendum, quod ut patet ex prædictis vnus est solus actus substantialis, qui est regere in operibus sanctitatis in medio prauæ & peruersæ nationis: & ad hunc reuertantur, scilicet primus, tertius, & quartus. Sed primus tangit specialiter in quibus regit, quia in humanis. Tertius autem tangit modum regiminis, quia docet bene conuersari per rationes diuini iuris, quod horrat ad vitæ sanctitatem potius quam ad rempublicam. Quartus præfigit exemplar. Sed secundus non est proprius actus scientiæ, sed appropriatus.

## ARTICVLVS V.

An consilium sit donum?

SECUNDO quaeritur, In quo differat à consilio dono? quia de differentia ipsius prudentiæ iam habitum est: & ut hoc inelius intelligamus, introducemus quaestionem quam Magister omittit in litera de dono consilij, & quaeremus quatuor, scilicet an sit donum consilij, & quid sit, & quis eius actus, & qualiter distinguitur à dono scientiæ? Videtur autem non esse donum: quia dona omnia fuerunt in Christo: consilium autem non fuit in Christo: ergo consilium non est donum. Prima patet per ante dicta. Secunda probatur per Ioannem Damasc. qui dicit, quod consilium non conuenit Christo: quia consilium ignorantis est, & Christus nihil ignorauit.

Item Damascenus dicit, quod consilium est de dubijs: de certis enim nemo consiliatur: dubietas autem non est in adiutorium aliquod potèntiarum nostrarum, nec datur in adiutorium: cum ergo dona data sint in adiutorium, videtur quod consilium non sit donum.

Item, Consilium est contra præcipitationem, ut dicit Gregorius: contra eandem autem est cautela, ut dicit Macrobius & Tullius: ergo videtur consilium non differre à cautela: cautela autem est quadam conditio prudentiæ virtutis secundum illam partem ipsius quæ est prouidentia: ergo consilium est pars virtutis prudentiæ: ergo non est donum: quia sicut dictum est,

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

dona altioris habitus sunt quam virtutes.

SOLVITIO. Dicendum, quod consilium est donum, sicut communiter dicitur ab omnibus sanctis.

AD ID autem quod primo obicitur, dicendum quod consilium dupliciter dicitur, scilicet à dante consilium, & in quo signat plenitudinem luminis dirigentem in dubijs: & sic fuit in Christo & est in Deo: & hoc modo est donum. Dicitur etiam à quaerente consilium, & sic est dubitantis & ignorantis, & sic non fuit in Christo, nec est donum per hunc modum. Per hæc etiam patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod cautela proprie est contra insidias inimicorum impedimentum, & contra pericula quæ possunt oboriri: sed consilium est lumen dirigens ad magna, non periculosa, ad quæ non sufficit homo sine adiutorio speciali, ut vendere omnia & dare pauperibus, & huiusmodi, quæ in sacra Scriptura consilia vocantur, sicut patebit in vltimo capitulo istius distinctionis.

## ARTICVLVS VI.

Quid sit consilium?

SECUNDO quaeritur, Quid sit consilium? Diffinitur autem à Tullio in rhetorica sic: Consilium est aliquid faciendi vel non faciendi verè excogitata ratio. Gregorius autem videtur velle, quod consilium sit donum datum homini contra præcipitationem. Secundum autem primam definitionem consilium non est donum: quia omnia quæ contingunt sunt operabilia per nos, præuenimus excogitata ratione: & hoc videtur facere prouidentia virtus, quæ est pars prudentiæ: ergo videtur, quod hoc non conueniat dono.

Item etiam secundum Greg. non restringitur nomen consilij ad aliud speciale: quia omnibus operabilibus insidiatur præcipitatio: ergo consilium est de omnibus: & hoc modo non videtur accipi in sacra Scriptura, in qua consilia vocantur ad quæ non obligantur omnes.

VTERIVS quaeritur iuxta hoc, Quare vocatur consilium & non potius eligentia, cum eligentia nobilior sit secundum Philosophum & Damasc. quia eligentia est sententiata voluntas, consilium autem est inquisitio quadam agendorum.

Item, Super illud Psalm. Consilium meum iustificationes tuæ: dicit Gloss. Consilium est seruare iustificationes: sed seruare iustificationes, aut conuenit iustitiæ, aut omni virtuti: ergo videtur, quod consilium regituum sit omnis virtutis vel specialis iustitiæ: ergo non regit tantum donum fortitudinis, ut dicunt.

SOLVITIO. Dicendum, quod consilium generaliter accipitur, secundum quod diffinitur à Tullio: potest tamen specialiter adaptari dono consilij, ut dicatur excogitata ratio earum rerum in quibus homo indiget adiutorio speciali propter arduitatem earum: & ideo consilium non est hic de dubio, sed potius de arduo ad quod propter difficultatem non omnes tenentur nisi in casu: & eodem modo intelligitur dictum Gregor. quia in arduo difficili magis insidiatur præcipitatio: & ideo indiget anima ibi adiutorio speciali.

H h Ad



*Ad quæst.* AD ALIUD dicendum, quod eligentia generaliter est de omnibus faciendis operabilibus per nos, & ideo non potuit esse nomen specialis doni: sed consilium prout hic accipitur, non est omnium, sed eorum in quibus indigemus lumine speciali dirigente: & ideo nomen doni est secundum quod est à dante consilium Spiritu sancto, & non acquirente, ut prius dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod consilium non regit nisi fortitudinem donum. Seruare autem iustificationem contingit tribus modis, scilicet in speciali ratione iustificationum, & sic est iustitia. Vel in generali, ut sit idem seruare iustificationes, quod permanere in virtutibus iustificantibus: & sic est omnis virtutis vel iustitiæ generalis: & neutro istorum modorum est consilium, nisi prout largè sumitur consilium de quocunque faciendo vel retinendo excogitata ratio. Tertio dicitur seruare iustificationes ab impugnantibus iustificationes, id est, defendere à tentationibus quibus est difficile resistere: & sic cæcutiue est fortitudinis, & regitiue consilij doni. Et per hoc soluitur totum.

ARTICVLVS VII.

*De actu consilij.*

**T**ertio queritur de actu consilij. Videtur autem ex prædictis, quod consilium sit dirigere in magnis ad quæ non omnes tenentur: sed cum omnis habitus regitiue rationis sit circa dubium quod potest accidere in illis, & circa ea quæ dicuntur consilia in sacra Scriptura nullum sit dubium, videtur quod superfluat donum consilij: nullum enim dubium est quin bonum erit facere ea quæ consilia in sacra Scriptura dicuntur.

*Solutio.* SOLVTIO. Per annectita facile est ista determinare: quia consilij actus sunt in quibus differunt ab aliis donis, per lumen diuinitus inspiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ faciendæ & cognoscendæ non sufficit homo per communem virtutem: ut est vendere omnia, & dare pauperibus, & habere thesauros in celo: hos autem thesauros & mercedem contemplationum non cognoscimus nisi consilij lumine.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicitur quod non est dubium quin sint bona: sed homini dubium est utrum sint eligenda: quia non eleuatur ad hoc quod vtile sit relinquere omnia nisi consilio diuino: & etiam consilio indiget in talibus propter modum implendum, eo quod ardua sunt: & ideo magis vicina præcipationi.

Sed contra hoc videtur quod dicit beatus Gregorius, Per soliditatem doni consilij à fluxu virtutum ad soliditatem transitur virtutis. Ergo videtur, quod reuocare à vitiis sit actus consilij. Et

*In quo differat sapientia ab intellectu?*

**O**stenfa differentia inter scientiam & sapientiam, quid distet inter sapientiam & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo: quia sapientia proprie est de æternis quæ veritati æternæ contemplandæ intendit. Intelligentia verò non modo de æternis est, sed etiam de rebus inuisibilibus

ad hoc dicendum, quod Greg. ibi adaptat septem dona septem diebus operum creationis: & tunc consilio competit tertio loco, quando diuiditur aqua ab arida: & hoc modo consilij actus erit ille appropriatus non proprius. Vel dicatur, quod aliud est transire ad virtutem, & aliud ad soliditatem virtutis: quia soliditas principaliter consistit in consiliis, in quibus est perfectio & tunc erit hoc consilij proprium.

ARTICVLVS VIII.

*In quo differant scientia & consilium?*

**Q**uarto queritur in quo differant scientia & consilium, cum utrumque sit de operabilibus? Videtur autem, quod in nullo: quia donum quod est in adiutorium potentia perficit ipsam secundum quod est ad actum: sed ut dicit Damascen, ratio in omnibus operibus consiliatur. Primum enim inquit & consiliatur. Deinde eligit & sententiar. Deinde vult, & postea facit impetum ad opus. In omnibus autem talibus etiam regit scientia. Ergo videtur, quod consilium & scientia non differant quoad ea de quibus sunt.

<sup>2</sup> Idem videtur haberi per Aristotelem in 3. ethic. ubi inter causas generales efficientes virtutem (ut sunt voluntarium, & voluntas, & eligentia) ponit etiam consilium: ergo videtur, quod consilium respicit opus omnis virtutis: & in illo regit scientia: ergo quoad ea de quibus sunt, non differat scientia à consilio.

SED CONTRA est, quod sicut se habet pietas & fortitudo in exequendo, ita se habent consilium & scientia in dirigendo: sed pietas & fortitudo non sunt de eisdem: ergo scientia & consilium non dirigunt in eisdem.

Et hoc est concedendum: quoniam Damascen dicit, quod consilium est de magnis: de paruis autem non consiliatur, & per nos operabitibus.

Vnde dicendum, quod sunt magna ad quæ non sufficimus sine adiutorio, & ad quæ non omnes tenentur: & in his dirigit consilium, ut prius dictum est.

AD EA autem quæ obiiciuntur in contrarium, est vna solutio, quod consilium dicitur duobus modis, scilicet generalis præordinatio faciendorum cum præuisione exitus operis & finis: & de hoc consilio procedunt obiectiones, de quo etiam dicit Salomon, Omnia fac cum consilio, & post factum non penitebis. Specialiter tamen dicitur consilium, lumen dirigens in aggressu arduorum eleuatorum super industriam hominis, quæ Deus solum ad statum perfectionis propalauit: & hoc modo consilium est spirituale donum, quod accipiunt fideles à Spiritu sancto, vel ut impleant consilia, vel ut possint implere si voluerint.

bilibus & spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura summa quæ fecit omnes naturas, id est, diuina consideratur: & quæ post ipsam sunt spirituales & inuisibiles naturæ, ut Angeli, & omnes animæ bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est: quia sapientia Creator tantum conspicitur, intellectu vero & Creator & creaturæ quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum: sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam incognitis delectamur. Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam, & sapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, & ad bonam inter malos conuersationem. Intelligentia verò ad Creatoris & creaturarum inuisibilibus speculationem. Sapientia verò ad solius æternæ veritatis contemplationem.

*Quod intellectus & scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.*

**E**T notandum, quod intellectus & scientia, quæ dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu & scientia quæ naturaliter sunt in anima hominis: hæ enim virtutes sunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per eas rectè viuant. Illa verò naturaliter habet homo ex beneficio creationis, à Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur dona Spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur: ut verbi gratia, Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quandam & gratiam, quæ dicitur spiritus intelligentiæ, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem quæ dicitur spiritus sapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem & delectationem æternæ veritatis.

*Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.*

**I**llud etiam sciendum, quod sapientia de qua nunc differimus, non est illa sapientia Dei (ut ait August.) quæ Deus est, sed hominis sapientia, veruntamen quæ secundum Deum est, ac verus ac præcipuus cultus eius est. Si ergo colat mens hominis Deum cuius ab eo capax facta est, & cuius esse particeps potest, sapiens ipsa fit: & non 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 iustitia Dei non solum illa qua ipse iustus est, sed etiam illa quam dat homini, cum iustificat impium.

ARTICVLVS IX.

*Quid sit donum intellectus, & an sit donum per modum complexionis?*

**D**istinctè queritur de hoc quod dicitur ibi [Ostenfa differentia inter sapientiam, &c.] Hic est enim querendum de dono intellectus: & queruntur tria, scilicet quid sit, & de quibus, & qualiter se habeat ad fidem, & contemplationem: quia alia omnia supra nominata sunt. Ad

primum sic proceditur: Dicit Augustinus in quodam sermone, Intellectus vocatur quo ab omni infirmitate carnali corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. Videtur autem, quod hoc totum conuenire debeat fidei: quia dicitur Act. 15. Fide purificans corda ipsorum: ergo fides purificat cor à carnali voluptate.

<sup>2</sup> Item dicit Augustinus, quod intentio bonum opus facit, intentionem fides dirigit. Ergo etiam dirigit in finem: ergo utrumque istorum conuenit fidei.

VLTERIVS queritur iuxta hoc, Vtrum intellectus

lectus donum sit per modum complexionis? Et videtur, quod sic: quia dicit Greg. quod Deus intellectum dat, dum de auditis mentem illuminat. Audita autem in quadam complexione sumuntur. Ergo intellectus in quadam complexione consistit, ut videtur.

2. Item super illud, Commouebit Dominus defertum Cades: dicit auctoritas, Commouebit ut intellectum Spiritus sancti secundum anagogen perequat. Anagogicus autem intellectus compositus & complexus est: ergo intellectus iste consistit in quadam complexione.

3. Item dicit Dionysius, quod nobis non est possibile lucere diuinum radium, nec velaminum sacrorum varietate circumueclari: hæc autem circumueclatio est complexio vel non sine complexione: ergo videtur, quod sit compositus intellectus.

**SED CONTRA:** Fides est simplex: & donum intellectus perfectius est, quam fides: ergo multo magis donum intellectus est simplex.

**Solutio.** SOLVITIO. Dicendum, quod sicut supra dictum est in questione de dono sapientie, donum intellectus est simplex lumen sub quo Deus videtur in his qui beati sunt, & in specialibus officiis & actibus eorum.

AD ID autem quod obiicitur de descriptione, dicendum quod data est per effectum: quia intellectus corda mundat, etiam in speculo & ænigmate, ut videat lumine percepto in eo in quo resulget veritas secundum maiorem claritatem, quam speculi & ænigmati: fides autem non emundat nisi à falsitatibus errorum.

AD ALIUD dicendum, quod aliter dirigit fides in finem, & aliter intellectus donum. Fides enim dirigit opus per hoc quod ostendit mercedem, & eum qui simpliciter est finis omni boni: sed intellectus dirigit in finem per lumen videndo finem, vel in se, vel in beatis, & non dirigit opus.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum sit per modum complexionis: dicendum quod nullo modo: sed potius est lumen simplex, ut dictum est.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod intellectus est ex auditu sicut fides ex auditu, scilicet quoad dictum intellectum, non nisi per lumen intellectus doni: & ideo auditus Scripturæ subseruit actui intellectus doni, sed non generat ipsum lumen: quia hoc infunditur ab ipso Deo cum ceteris gratis gratum facientibus: vnde illa complexio que est in auditu, sub dono est, & non in ipso, sicut in fide. Per istud patet solutio ad sequens: quoniam intellectus Scripturæ qui est anagogicus, iuuat intellectum, ut eleuetur: sed non generat lumen sub quo videntur spiritualia. Per istud etiam modum loquitur Dionysius, Omnia tamen ista sunt sub intellectu dono.

## ARTICVLVS .X.

De quibus est intellectus donum?

Secundo queritur de quibus est intellectus donum? Et videtur Magister dicere, quod est de Deo, & creaturis spiritualibus, ut Angelis, & animabus, & affectionibus eorum. Si autem est de creaturis spiritualibus, videtur esse de Deo in sua

imagine: & tunc videtur secundum hoc iterum conuenire cum fide.

2. Item, Si est de Creatore, tunc videtur quod ad hoc non differre à sapientie dono.

3. Si forte dicatur, quod intellectus est de Deo ut de prima veritate, & sapientia, ut de bonitate: etiam hoc non videtur verum, quia si verum esset finis eius, videretur esse in intellectu speculatio & non practico: & sic non esset gratia gratum faciens.

4. Item Augustinus super Matth. 5. in Gloss. dicit sic. Homo se à mundo exuat, æterna diligit, amplectatur Deum, quoadusque possit videre Deum quem tantum videt, quantum sculo moritur. In futuro sicut est, oculo mentis videtur. Ideo spiritus intelligentie huic gradui adaptatur: quia intellectus oculus mentis est. Ex hoc accipitur, quod intellectus doni est cognoscere Deum & amare & amplecti: ergo videtur, quod in nullo differat à sapientia.

**Solutio.** SOLVITIO. Dicendum, quod intellectus donum meo iudicio est de Deo principaliter, & de his spiritualibus in quibus relucet veritas diuina: & bene concedo, quod non accipit Deum, nisi per modum veritatis in se. Hæc autem creatura spiritualis plus habet quam imaginem solam: & ideo non est proprie in imagine, sed potius vtitur imagine sicut instrumento & lumine sibi infuso, ut prius illuminante: & hoc est maius quam fides.

AD ALIUD, dicendum quod in principiis habitus patet in quo differat à sapientia.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non sequitur: quia fides etiam veritatis est: & tamen quia tendit in ipsum, virtus est fides: & ita intellectus donum tendit & accipit ut donum sibi in ratione veri tantum: & ideo donum intellectus habet rationem virtutis, secundum quod virtus generaliter accipitur: quia veritas que est finis intelligentie, secundum Philosophum est veritas abstracta à re: hic autem veritas in se accepta est finis, cui coniungi querit realiter donum intellectus.

AD HOC quod obiicitur de Glo. super Matt. 5. dicendum, quod Augustinus loquitur ad aptanda dona ad beatitudines: quia licet dona sint imperfectiores perfectiones quam beatitudines, sunt tamen aptabilia eis: & secundum hoc emundatio cordis & mors seculi est dispositio præcedens actum doni intellectus, & non pertinet ad ipsum intellectum. Quia vero donum virtus est generaliter sumendo virtutem, ideo necesse est, quod procedat ab amore: sed tamen ille amor non est charitatis, nisi secundum quod charitas est generalis motor in omni bono, ut supra dictum est. Sed licet hoc modo etiam haberet charitatem mouentem, nihilominus tamen differret à sapientia: quia sapientia est in gustu bonitatis, ut sæpe dictum est, sed intellectus in contemplatione veritatis tantum.

## ARTICVLVS XI.

Qualiter intellectus habeat se ad contemplationem?

Vlterius queritur, Qualiter se habeat ad fidem & contemplationem: quorum vnum iam

iam habitum est. Sed qualiter habeat se ad contemplationem est inquirendum: Videtur autem, quod præcedat fidem & contemplationem: quia intellectus nec assentit nec contempletur: ergo videtur, quod intellectus præcedat & fidem & contemplationem.

**SED CONTRA** hoc videtur esse quod dicit Isaias. Nisi credideritis, non intelligetis: ergo fides præcedit intellectum.

**Solutio.** SOLVITIO. Dicendum, quod est quidam intellectus de hoc quod dicitur per sermonem: & iste non est donum, sed præcedit fidem & contemplationem: & est quidam intellectus intuens in lumine accepto à Deo, quod lumen est gratum faciens, & hoc est donum, & est nobilior perfectio intellectus nostri quam fides vel contemplatio: & ideo secundum viam generationis actus, licet non habitus, sequitur fidem & contemplationem. Dico autem non secundum viam generationis habitus: quia habitus simul infunduntur, sed non actus, sed potius actus consequuntur se.

## ARTICVLVS XII.

Donum fortitudinis quid sit?

EX abundantia potest hic queri de duobus donis, de quibus non tractat hic Magister, scilicet de dono pietatis, & fortitudinis. Circa donum autem fortitudinis tria querimus, scilicet quid sit, & secundum quem actum sit in via & in patria? Et tertio, Qualiter differat à fortitudine virtute?

AD PRIMUM obiicitur sic, Augustinus in lib. de spiritu & anima, Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates deprimere, sed penitus obliuisci. Gregorius autem dicit, Fortitudinis est dare confidentiam trepidanti. Item Augustinus in libro de doctrina Christiana, Fortitudinis est ab omni transuentium mortifera iucunditate sequestrari. Item Gregorius super opera sex dierum, Spiritus fortitudinis est miraculis & doctrina fulgere.

Contra primum dictum obiicitur: quia hoc secundum Macrobium potius est virtutis purgati animi, quam doni.

2. Item, Hoc potius est temperantie, cuius est reprimere cupiditates vel iucunditates temporales, quam fortitudinis.

3. Item de secundo. Dare confidentiam trepidanti, potius est patientie vel longanimitatis vel magnificentie, quam doni.

4. Præterea, Hoc ipsum facit fortitudo virtus: ergo ad hoc non indiget adiutorio altiori quo iuuetur, hoc est, dono fortitudinis.

5. Similiter obiicitur de tertio. Quia illud magis videtur conuenire gratis datæ, que est operatio virtutum dicta ab Apostolo 1. Corinth. 13. quam sit actus doni.

**Solutio.** SOLVITIO. Omnia hæc aliquo modo conueniunt dono fortitudinis. Et ad hoc intelligendum, notandum quod fortitudo donum præcipue respicit arduum. Arduum autem & difficile & laboriosum differunt: quia arduum respicit elevationem abstractam à conuersatione communi, & ab eo quod desiderant plures, & ab eo quod ut finem qui est terminus operis consequuntur plures. Difficile autem est, quod est ex D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

cedens facultatem potentis non in infinitum. Sed laboriosum est, quod infert pœnam laboranti vel sustinenti illud. Vnde donum fortitudinis præcipue respicit arduum: quia consilium est circa tale arduum, ideo regitur consilio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus purgatoria vel purgati animi bene docet obliuisci cupiditates vitij vel iucunditates, sed non communes quas habent plures: quia plures sunt qui seruant præceptum. Sed donum fortitudinis perficit ad arduum, quod eleuat super hoc quod faciunt plures, & super iucunditates eorum. Si autem obiicitur, quod secundum hoc male dicit Augustinus, Mortiferas cupiditates vel iucunditates: quia aliqui qui seruant præcepta, non oblectantur mortiferis iucunditatibus. Dicendum, quod mortifera dicuntur: quia disponunt ad mortem per subreptionem venialium, à quo auerit fortitudo ad statum perfectionis in consilio.

AD ALIUD dicendum, quod temperantia non hoc modo deprimit pestiferas iucunditates, sed potius per accessum ad medium in eisdem, & non per conuolutionem ad arduum quod est super eas.

AD ALIUD dicendum, quod dare confidentiam æquiuoce conuenit fortitudini, & speciebus suis, & dono fortitudinis: quia fortitudo est proprie contra difficile & laboriosum, & habitus fortitudinis perficit in illis: sed donum contra arduum quod eleuat animum ultra ea que inferunt difficultatem: & hoc non facit fortitudo vel patientia, sed potius dimittit in eis: sed tamen confortat ad sustinendum profutendo fidem. Vnde ex hoc non habetur amplius quam quod fortitudo donum in eodem actu sustinendi vel aggrendi sit cum fortitudine virtute, sed non secundum eandem rationem confortat.

AD ALIUD dicendum, quod Greg. loquitur appropriando dona ad opera sex dierum. Vel potest dici, quod miracula & doctrina ostendunt altitudinem vite: & ideo sunt fortitudinis exemplentis consilia, non sicut actus, sed sicut signa.

## ARTICVLVS XIII.

Quis sit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria?

Secundo queritur, Quis sit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria? Videtur autem, quod in via nullum habeat differentem à fortitudine virtute: quia contra maius periculum quod esse potest, est fortitudo virtus, scilicet contra mortem illatam: cum igitur nihil sit altius fortitudinis dono, non potest esse aliquis actus secundum rationem altitudinis separatus à fortitudine virtute.

In patria autem nullum videtur posse habere actum: quia non erunt ibi mortifera iucunditates, ut dicebat prima auctoritas supra inducta: ergo non erit ibi separatio ab illis.

2. Item Nullum erit periculum ibi: ergo non erit necessarium, quod ibi sit habitus dans confidentiam trepidanti.

3. Item, Miracula non erunt ibi, quia sunt propter infideles, ut conuertantur.

4. Item, Cum sit omnis fortitudo contra passionem



fiones illas, & nullus infert ibi passiones, videtur forsitudo ibi superflua.

Item, Fides & spes quæ sunt in finem & virtutes theologicas, non manebunt in patria: ergo multo minus quæ sunt in ea quæ sunt ad finem: ergo videtur, quod habito sine omnibus habitibus evacuabuntur.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod fortitudo donum habet actum proprium in ratione in via, licet non in patria, & separatus est ab actu fortitudinis virtutis: quia sicut prius habitum est, est arduum cleuans & abstrahens à conuersatione communi, non tantum anxietate mali, & est ratio actus in fortitudine dono. Et ideo alia ratione venit in periculum fortitudo donum, & aliter fortitudo virtus: quia virtus sustinet periculum quando necesse est pati vel recedere à virtutis bono, sicut quando queritur fides, vel iustitia, vel libertas patriæ, vel aliquid huiusmodi bonorum gratiæ vel ciuium: sed fortitudo donum ex superabundanti offert se statim in quo talia sæpius queruntur, vt statim perfectionis consiliorum, Similiter non ex eadem ratione confortant se ad vincendum: quia fortitudo donum est ex abundanti, quia ipsum est sal perfectionis, quod si euauerit, in quo salientur alij: id est, si perfectus cadit, qualiter stabit imperfectus: Sed fortitudo virtus confortat se ex bono virtutis necessariæ ad salutem. Si autem obicitur, quod secundum hoc non nisi perfecti habent donum fortitudinis: ergo non habita vna gratia gratam faciente habentur omnes. Dicendum, quod non est verum, nec sequitur ex dictis: quia perfecti habent in actu, & communiter omnes in gratia existentes habent in habitu: & tamen habitus virtutis aliter perficiunt ad actum, vt dictum est: qui enim imperfectus est, habet vnde perfectionis opus facere potest si vult.

**AD ID** quod queritur de actu eius in patria, dicendum quod ipsum per substantiam & actum alium manebit in patria. Per substantiam sicut optimo pugnanti militi, quando redit ad imperatorem, arma non auferuntur: non vt coram imperatore pugnet in eis, sed vt sint vt decor victoriæ præcedentis. Per actum autem manet qui est firmissima adhesio eius boni quod erat finis pugne & ardui quod aggressus est: nullius enim virtutis est ita insequi bonum, quod postquam habitum est, non sic permanet in illo: sed sicut temperantia delectatur in dulci, ita fortitudo tenet firmissimè arduum, & hoc secundum aliam rationem donum, & secundum aliam virtus, vt dictum est. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS XIV.

In quo differt fortitudo donum à fortitudine virtute?

**T**ertio queritur, quod tamen iam fere determinatum est, in quo differat à fortitudine virtute? Et accipiatur ad hoc dictum Augustini in lib. de doctr. Christiana, vbi dicit sic Assurgant deinceps ad fortitudinem, vt mundus eis crucifigatur, & ipsi mundo, vtantur vitæ peruersitate, & hoc ab imo iniquitatis non refrigescat charitas, sed delectentur fames & sitis iustitiæ, donec ac sa-

tietatem eius perueniatur in illa immortalitate: & sic verum erit, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur. Hoc autem nec dono fortitudinis nec virtuti videtur esse proprium, sed potius esse actus omnis virtutis: quia non crucifigitur mundo per odium vniuersi vitij, sed omnium.

**SOLVTIO.** Fere quicquid potest de hoc queri articulo, iam dictum est in præcedentibus.

**AD AVCTORITATEM** Augustini hic inductam dicendum, quod crucifigere se mundo dicitur duobus modis, scilicet materialiter secundum ea in quibus est crucifixus generaliter, secundum quod dicit Apostolus, Qui Christum sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitij & concupiscentiis: & sic est omnis virtutis. Dicitur etiam formaliter quasi secundum rationem, & sic sonat quoddam altum pertinens ad opus perfectionis: quia maxima pugna Christi fuit in cruce: & sic præcipue conuenit fortitudini dono, quod plus implet quam teneatur, sicut Christus pro nobis fecit. Similiter sitis & esuries iustitiæ accipitur secundum rationem iustitiæ generalis tantum, & sic non appropriatur dono vel secundum rationem sitis & famis quæ ex desiderio prorumpunt in exercitium difficillimum hostium, vt cum peteret David de cisterna quæ est in Bethlehem: & sic competit dono fortitudinis. Vnde duo dona adiuuant fortitudinem: secundum enim quod ipsa existit circa terribile timendum, timet timenda, & sic adiuuatur dono timore: vt iam ex reuerentia talia timeat vel aggrediatur, quia hoc est altius. Ex parte autem illa qua audet audenda difficilia, adiuuatur dono fortitudinis ex firmitate adhesionis summè ardui, quod nititur apprehendere & tenere, cum fortitudo virtus non attendat nisi bonum ciuile, & hoc propter Deum si est infusa,

ARTICVLVS XV.

Quid sit pietatis donum?

**D**einde queritur de pietate dono. Et queremus quatuor, scilicet quid sit, & quid eius actus in via, & in patria? Tertio, Vtrum sit vnum in specie vel plura? Quarto, Quæ differentia ipsius ad misericordiam vel mansuetudinem vel mititatem?

**AD PRIMUM** proceditur sic: Dicit Augustinus in lib. 10. de ciuit. circa principium, Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci euebiam vocant. Hæc tamen & erga parentes officiose haberi dicitur. More autè vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiarum frequentatur: quod ideo arbitror euenisse, quia hæc sibi Deus præcipue fieri mandat, eaque sibi pro sacrificiis placere testatur. In principio autem super Iob dicit Gregorius, quod pietas est quæ docet opera misericordiarum. Item, Tullius ante finem primæ rhetoricæ dicit, quod pietas est beneuolentia in parentes.

Obicitur autem de prima: quia illa videtur pietatem ponere idem cum tribus, quarum nulla est donum pietatis. Si enim dicatur pietas cultus Dei, erit idem pietas quod latria: & constat, quod pietas donum non est latria: quia sic probata pietas exequitur id quod docet donum scientiæ

hob

hoc autem docet bene conuersari in medio prauæ nationis: ergo pietas bene viuit in comparatione ad proximum. Cultus autem ordinat in comparatione ad Deum.

Item hoc quod dicitur, quod per illam etiam officiose viuitur ad parentes, in idem videtur coincidere cum eo quod dicit Tullius, quod pietas est beneuolentia in parentes: sed hoc iterum non videtur competere dono pietatis, quia donum pietatis respicit omnes.

**Præterea,** Concessum est supra, quod dona amplioris perfectionis sunt, quam virtutes: sed pietas hoc modo dicta est virtus & species iustitiæ naturalis, vt dicit Tullius: ergo pietas donum erit amplioris perfectionis, quam pietas hoc modo dicta: ergo videtur, quod non sit beneuolentia in parentes.

Obicitur etiam de terra assignatione quam inducit Augustinus, dicens, quod more vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiarum, frequentatur. Videtur enim, quod potius frequentetur in operibus mansuetudinis: quia Marth. 5. super illud, Beati mites quoniam ipsi possidebunt terram: dicit Gloss. quod pietas ordinatur ad mansuetudinem. Cum igitur secunda beatitudo sit mansuetudo, & misericordia quinta, videtur quod non sit circa opera misericordiarum, sed pietatis.

Solutio.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod pietas dicitur multis modis, & quandoque est in genere virtutis, & quandoque in genere doni: & dicitur illis modis per prius & posterius: vnde necesse est ponere vnum modum, quo dicitur per se: & alij modi erunt sumpti in comparatione ad illum. Potest ergo dici, quod pietas proprie est beneuolentia in imaginem Dei, prout est imago Dei. Hoc autem accipitur multipliciter: aut enim inclinatur affectum ex parte exemplaris à quo exit imago illa, & sic in exemplar magis fertur pietas, & hoc modo erit in genere virtutis latriæ: & secundum Augustinum dicitur hoc modo præcipue, quod exemplar est ratio beneuolentiæ in omnibus alijs modis quibus inclinatur affectus ad imaginem. Autem etiam inclinatur beneuolentia in imaginem descendente ab exemplari diuino: & hoc tripliciter, scilicet ita quod inclinatur cum natura, & tunc est beneuolentia in parentes, & est iterum virtus & species iustitiæ naturalis: aut generaliter fertur in imaginem secundum quod est imago, & tunc proprie donum est, & est beneuolentia imaginis Dei in natura rationali, & docet beneuolenter se habere ad illam: aut fertur in imaginem prout est coniuicta nature inferiori, à qua circumdatur imago miseria, & sic pietas efficitur circa opera misericordiarum, & differt à misericordia, quia misericordia habet rationem operum super miseriam alienam, pietas autè in imaginem cum cōiunctione ad miseriam quæ circumstat eam in natura miserabili.

**DICENDUM** ergo ad primum, quod iam patet solutio: quia Augustinus ibi sumit pietatem largè in communitate, quæ dicitur per prius & posterius de multis: & per hæc ad omnia patet solutio præter ad vltimum.

**ET AD** illud dicendum, quod pietas habet duo in se, scilicet beneuolentiam, & id circa quod est actus ipsius: & ex parte beneuolentiæ ordi-

natur ad mansuetudinem: & non intendit Gloss. quod sit mansuetudo secundum substantiam, sed quod ordinetur ad eam propter similitudinem affectus: quia beneuolus erga omnes, nec exasperatur ab aliquo, nec ira nec rancor tentat eum. Actus autem pietatis (quia est bonum impendere imaginem) præcipue est circa indigentiam inhumanis: & sic quoad materiam est circa opera misericordiarum: & sic nihil prohibet, quod quoad diuersa ad diuersas beatitudines ordinetur.

ARTICVLVS XVI.

Quis sit actus doni pietatis in via?

**S**ecundo queritur, de actu eius in via & in patria. Videtur autem multiplex actus ex verbis supra dictis, scilicet colere Deum, honorare parentes, benefacere omnibus, insistere operibus misericordiarum. Ergo videtur, quod ipsa non sit donum vnum.

Item, Iob 31. super illud, Si despexi prætereuntem, &c. dicit Gloss. quod fuit opus pietatis: apud piam enim mentem plus natura quam notitia valet. Ergo videtur, quod præcipue eius actus sit insistere operibus misericordiarum. Item 1. Tim. 4. super illud, Pietas ad omnia valet, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futura: dicit Gloss. quod omnis summa disciplina Christianæ in misericordia est & pietate, & non videtur ibi distingui actus vnius ab actu alterius: ergo videtur, quod actus eius sit subuenire pauperibus.

**Sed contra:** Augustinus dicit in libro de doctrina Christiana, & idem est in Gloss. super Marth. 7. Pietatis est honorare sancta, non contradicere Scripturæ siue intellectæ siue non intellectæ. Ergo videtur, quod non sit actus principalis eius intendere operibus misericordiarum. Item Augustinus in sermone quodam de Trinit. Secundo gradu ascenditur ad pietatem, vt non resistatur voluntati Dei, & in sermonibus eius sensus prauus non capiatur, nec in gubernatione creaturæ offendiculum, cum plura accidant quæ priuata voluntas non exposcit. Ex hoc accipitur, quod pietatis actus sit circa duo, scilicet religiosè intelligere Scripturam, & non offendere in modo quo gubernat Deus mundum, cum plura fieri videntur contra nostram voluntatem.

Item videtur, quod nihil horum sit actus eius dicit enim Gregorius, quod scientia docet, & pietas exequitur: ergo erit eius actus quem docet scientia: sed supra habitum est, quod scientia habet tres actus, scilicet defendere Scripturam, & scire bene conuersari in medio prauæ & peruersæ nationis, & scire temporalia distribuere: ergo videtur, quod illi per modum executionis sint pietatis.

**SOLVTIO.** Hoc vltimum videtur mihi concedendum: sed tamen sicut scientia habet vnum principalem per quem est in omnibus habitibus dona, scilicet scire bene vti temporalibus ad conuersandum bene in medio prauæ & peruersæ nationis: ita pietas habet vnum qui est beneuolentia & sine querela bonum optare & facere omnibus imagine Dei insignitis.

**AD** illud quod primo obicitur, dicendum, quod illi actus sunt pietatis prout ipsa multipliciter

h h 4 ceter

citer dicitur : & prout est donum permiscetur cum mansuetudine & misericordia, vt prius dictum est : & ideo actus ipsius ab illorum actibus non separatur : & quoad hoc intelligitur illa Gloss. super Iob, quia pietas & misericordia non differunt, nisi quia pietas respicit naturam prout imaginem habet, sed misericordia miseriam. Vel vt magis proprie dicatur, pietas respicit naturam imaginis in miseria, & misericordia e conuerso miseriam in imagine : & ideo etiam duplicem promissionem habet vitæ quæ nunc propter subleuationem miseriæ Christianorum, & futura propter reuerentiam imaginis.

AD ALIUD dicendum, quod honorare sancta accidit pietati ex illa parte qua ipsa est cultus, & refert imaginem ad exemplar. Similiter non contradicere & non remunerare accidit ei ex duplici parte, scilicet in quantum attingit exemplar, & in quantum per benevolentiam coniungitur mansuetudini, cuius proprium est non offendi in his quæ contingunt contra voluntatem priuati: sed colentis Deum est non accipere sensum peruersum in Scriptura, sed honorare sensum quem promulgant Doctores. Sunt tamen qui dicunt, quod iste actus qui non est accipere sensum peruersum, reducitur ad actum doni sciendiæ quo defenditur fides. Et nota, quod cum dicitur, quod pietas non accipit sensum peruersum, intelligitur de acceptione practica, id est, non imitatur in opere, sed veneratur Scripturam implendo per opus ex benevolentia quam habet ad sancta.

Solus.

Solus.

AD VLTIMUM patet solutio. AD HOC autem quod vterius possit queri per ante dicta, quem actum habet in patria? Dicendum, quod illum qui est gaudere in bonis imaginis Dei in quantum est imago, ille enim per modum præmij relinquatur ex illo qui est vitæ, scilicet facere vel impendere per affectum & opus bonum insignito per imaginem.

ARTICVLVS XVII.

An pietas sit vnum donum, vel plura?

Tertio queritur, Vtrum sit vnum secundum se vel plura? Videtur autem, quod plura: quia omnes actus enumerati non possunt reduci

in habitum vnum: ergo videtur, cum secundum dicta Sanctorum illi actus sunt pietatis, quod pietas non sit specie vna.

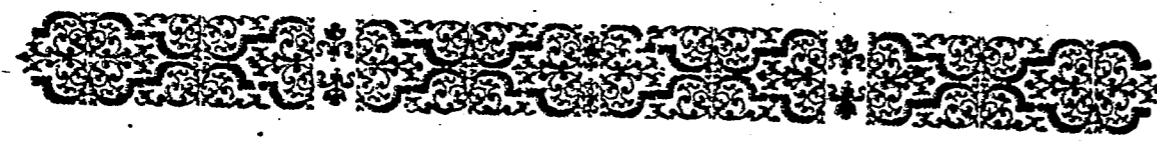
SOLVTIO. Dicunt quidam, quod pietas non est specie vna propter inducta verba Sanctorum, & præcipue verba Augustini, superius posita ex 10. de ciuit. Sed aliter dicendum, quod pietas donum specie est vnum: sed nomen pietatis secundum analogiam multipliciter dicitur, vt prius habitum est: & dicendum ad argumentum, quod pietas donum habet vnum actum principalem & substantialem sibi, qui est impendere bonum insignito per imaginem Dei. Alij autem sunt non principales, secundum quod coniungitur alijs habitibus, cum quibus habet aliquam similitudinem.

ARTICVLVS XVIII.

Qualiter differat pietas à mansuetudine?

Quarto & vltimo queritur, Qualiter differat à mansuetudine, & misericordia? Videtur autem à mansuetudine non differre: quia Gloss. Matth. 5. & 6. reducit ad mansuetudinem: ergo pietas est mansuetudo vel mititas. Eadem enim non videtur differre à misericordia: quia Gloss. 1. Tim. 4. reducit ad misericordiam. Et similiter Iob 31. Glo. & ista Glossa supra posita sunt, nec hic oportet eas iterare.

SOLVTIO. Facile est respondere ad hæc secundum prædicta: quia Gloss. non intendit, quod pietas sit mititas vel misericordia, sed quod habeat cum eis affinitatem: cum enim duo sunt de constitutione pietatis, scilicet benevolentia per quam diffinitur ex parte affectus quem informat, & obiectum quod est imago præcipue immerisa miseris, ex quibus est indigentia vt iuuetur. Ex parte affectus accedit ad mititatem vel mansuetudinem cuius est beneuolè affici circa omnes, & non prouocare iniuriis. Ex parte autem effectus siue operis coniungitur misericordiæ, cum tamen substantialiter distincta sit ab vtraque, vt per ea quæ in primo problemate dicta sunt, facile est videre.



DISTINCTIO XXXVI.

De connexione virtutum qua non separantur.

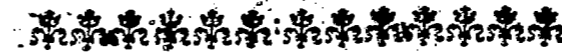
De connexione habituum gratiarum. Comentario ad 56. caput



OLET etiam queri, Vtrum virtutes ita sint sibi coniunctæ, vt separatim non possint possideri ab aliquo: sed qui vnam habet, omnes habeat? De hoc etiam Hieronymus ait, Omnes virtutes sibi hærent: vt qui vna caruerit, omnibus careat. Qui ergo vnam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Cum enim charitas mater sit omnium virtutum: in quocunque mater

mater ipsa est, scilicet charitas, & cuncti filij eius, id est, virtutes recte fore creduntur. Vnde Augustinus, Vbi charitas est, quid est quod possit deesse? vbi autem non est, quid est quod possit prodesse? Cur ergo non dicimus, Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum plenitudo legis sit charitas: quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus: quanto vero minus, tanto minus inest virtus: & quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Ista in principio. Super Ioan. tract. 83



DIVISIO TEXTVS.

OLET etiam queri, Vtrum virtutes sint sibi coniunctæ? Hæc distinctio diuiditur contra totum tractatum præcedentem de habitibus infusis: quia hic queritur de comparatione horum habituum adinuicem. Et diuiditur in tres partes secundum triplicem comparationem, in quarum prima agit de virtutum connexionem in subiecto. In secunda queritur, Vtrum habitus simul virtutes etiam necessariò sint pares: & hæc incipit ibi. Vtrum vero pariter omnes possideat? In tertia agit de relatione charitatis ad alias & ad opera præceptorum ibi. Cumque duo sunt præcepta charitatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An virtutes politicae sunt connexæ?

Incipit autem triplex questio circa primam partem istius distinctionis. Primo enim queritur, Vtrum virtutes politicae connexæ sint? Et si non sint connexæ politicae, queritur secundo, vtrum theologicae necessariò sint connexæ: tertio si sint connexæ virtutes theologicæ, vtrum etiam vitia vel peccata connexa sint vel non?

Cap. 2.

Ad primum obicitur sic: Dicit Bernardus in primo de consideratione ad Eugenium Papam, Aduertere est suauissimum quendam concentum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera: sicut hoc loco vides fortitudinis matrem esse prudentiam, nec fortitudinē sed temeritatem esse quemlibet ausum, quæ non parturit prudentia. Ergo videtur, quod virtutes sint connexæ.

Item Bernardus ibidem, Modum in omni virtute iustitia querit, prudentia inuenit, vendicat fortitudo, temperantia possidet. Cum igitur hæc necessaria sint in quolibet virtute, videtur politicae virtutes esse connexæ.

Item, Seneca dicit, Omne quod bene fit, iuste fit, fortiter fit, & temperatè: sed cuiuslibet virtutis opus bene fit: ergo iuste fit fortiter & temperatè: ergo in quolibet opere virtutis concurrunt quatuor virtutes, & non possunt concurrere ad opus nisi sint connexæ in subiecto operante: ergo sunt connexæ.

Item Tullius, Si vnam de cortinis tuis amiseris, poteris dicere supellestem tuam tibi saluam: si autem vnam de virtutibus amiseris, nullam te habiturum necesse est confitearis. Ergo habita vna habentur omnes, & amissa vna amittuntur omnes virtutes.

Item Hieronymus ad Pamachium, Quatuor virtutes describunt Stoici ita sibi esse connexas & mutuo coherentes, vt qui vnam non habuerit, omnibus careat: & qui vnam habuerit, omnes habeat.

Item Augustinus ad Hieronymum, Mihi videtur Stoici falli, qui proficientem hominem nolunt habere omnino sapientiam: sed tunc solum cum est perfectus, dicunt eum esse sapientem. Ergo videtur, quod secundum Augustin. proficiens & perfectus sit omnino sapiens: non autem est omnino sapiens, nisi sit sapiens secundum quamlibet virtutem: ergo ipse habet omnem virtutem: ergo qui vnam habet, omnes habet: ergo virtutes sunt connexæ.

Ad idem videtur esse ratio sic, Sicut se habet potentia ad potentiam, ita habitus ad habitum: sed inferiores potentia quæ sunt partes animæ sensibilis, sicut concupiscibilis, & irascibilis, non sunt ordinatæ & perfectæ nisi per rationem: ergo habitus perficientes eas, non erunt perfecti sine habitibus perficientibus rationem: habitus autem inferiorum sunt temperantia & fortitudo, & habitus rationis sunt prudentia & iustitia: ergo temperantia & fortitudo sunt connexæ iustitiæ & prudentiæ.

Item, Prudentia est virtus ea quibus adiuuatur, ab his quibus impeditur, sagaciter eligens: non autem eligit nisi in materia iustitiæ, vel temperantiæ, vel fortitudinis: ergo prudentia non est sine illis: & eadem ratione nec iste sine ista: ergo connexæ sunt virtutes.

Item, Scire eligere exigitur in quolibet opere virtutum &c. & hoc est prudentiæ: ergo prudentia requiritur in quolibet opere virtutis. Similiter cum opus cuiuslibet virtutis sit inter superfluum & diminutum, necesse est in quolibet opere virtutis requiri temperantiam: & cum opus virtutis sit vt debet, videtur adesse iustitia: ergo videtur, quod omnes sint sibi connexæ in quolibet opere virtutis.

Item, Circa difficile est omnis virtus: difficile vendicat sibi fortitudo, vt dicit Bernardus, ergo fortitudo exigitur in quolibet opere virtutis.

Item, Qui castus est, habet virtutem: sed qui castitatem habet, castus est: ergo qui virtutem habet, virtuosus est: ergo non est vitiosus: ergo à primo qui castitatem habet, non est vitiosus: sed vitiosus est aliquis ab vno vitio: ergo nullum vitium inest ei qui castitatem habet: ergo insunt ei opposita vitiorum, quæ sunt singule virtutes: ergo qui castitatem habet, omnes virtutes habet: ergo connexæ sunt virtutes.

SED CONTRA: Augustinus dicit ad Hieron. quod non est diuina scientia qua dicitur, quod qui habet vnam, habet omnes. Ergo videtur, quod non necessario est vera.

2 Item



2 Item, Politicæ virtutes generantur ex actibus: actus autem diuisi sunt & diuisim adfunt: ergo & habitus geniti ex illis: ergo videtur, quod non necessarîo simul sunt virtutes.

3 Item, Aliquis in opere est castus & auarus: sed ab actibus similibus similes habitus relinquuntur: ergo innascitur ei habitus castitatis & auaritiæ: sed cum habitu auaritiæ non potest inesse liberalitas: ergo habens castitatem, non necessarîo habet liberalitatem: non ergo qui habet vnam, habet omnes.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicendum, quod etiam inter Philosophos plures fuerunt contentiones circa hanc malitiam. Quidam enim dicebant, quod operationes non generant virtutes, sed tantum disponunt aliquem ad suscipiendum, & virtutes dantur à substantiis separatis in perfectione sapientiæ supra quatuor affectiones naturales, scilicet timorem, spem, gaudium, & tristitiam siue perturbationem. Et dicebant, quod tres affectus ordinati manent in sapiente in collatione virtutis, & non perturbatio siue tristitia, quæ non cadit in sapientem. Et hæc fuit opinio Stoicorum: & accipiebant rationem virtutis secundum quod est vltimum de re vel de potentia, nec dicebant prudentem, qui secundum quid prudens est, nisi esset prudens vniuersaliter quoad actum omnis virtutis: & ideo isti dicebant, quod habita vna habentur omnes. Et ratio ipsorum potissima fuit hæc, quod omnis virtus vel est in ratione, vel à ratione: vnde omnis virtus perfectiua rationis est: non est autem perfecta ratio prout competit sapienti cuius est ordinare & non ordinari, nisi sit perfecta in se & in subditis viribus: hoc autem non contingit per virtutem vnam, sed per virtutem omnium: & ideo dicebant oportere adesse omnem virtutem ad perfectionem sapientis. Eum autem qui non est sapiens, sed exercetur in opere alicuius virtutum, dicebant esse in dispositione, & nullam virtutem habere: eò quod operatio non generat virtutem, sed datur ab intelligentis quæ sunt substantiæ separatae. Et hoc accipitur ex verbis Augustini supra inductis, vbi dixit, quod Stoici proficentem volebant omnino virtutem habere, sed perfectam tantum. Quia vero Augustinus, hanc sententiam non approbat, ideo aliter dicendum est secundum Aristotelem in ethicis, scilicet quod politicæ virtutes generationem habent ab operibus, si sunt consuetudinales: vel ab experimento & tempore, si sint intellectuales: & quia generantia connexa non sunt, ideo virtutes connexionem non habent.

AD OMNES autem auctoritates, quæ primò inducuntur, est vna solutio, scilicet quod quidam sunt generales actus virtutum, penes quos non distinguuntur: & quoad illos aliquid est de qualibet in qualibet virtute: eligibile enim est in qualibet, sed hoc non est prudentiæ proprium. Similiter difficile est in qualibet, sed hoc non est fortitudinis proprium, sed potius difficile circa materiam determinatam quæ est passio illata secundum sensum tactus. Similiter modus secundum superfluum & diminutum, est in qualibet, sed hoc non est proprium temperantiæ, sed potius in materia passionum innatarum circa delectabile gustus & tactus. Debitum etiam quod est in qualibet virtute, non est debitum iustitiæ, sed

potius in materia ordinata ad proximum secundum ius naturale vel positium. Dicendum ergo, quod contentus est in virtutibus quoad id quod generaliter circuit omne opus: sed hoc habito nõ necessarîo habentur virtutes omnes in speciali, quia hoc non est virtutis alicuius secundum speciem, nisi per adaptationem: sed est dispositio materiæ in genere in qua postea propriam rationem accipiat virtus hæc vel illa.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quod hoc est verum: quia habitus rationis regit habitum irascibilis & concupiscibilis, sicut potentia regit potentiam: sed ex hoc non sequitur, quod habita vna habeatur alia, nisi secundum quid: qui enim castus est, habet prudentiam quoad electionem eius quod exigitur ad castitatem, sed non prudentiam simpliciter, & de fortitudine quandoque nihil habet secundum quod propriè fortitudo accipitur.

AD ALIUD dicendum, quod prudentia potest haberi secundum quid in vnaquaque diuisum: sed non oportet, quod habita aliqua illarum habeatur alia simpliciter: vel etiam, quod habita vna habeatur alia: quia multi sunt e contrariis operantes.

AD ALIUD dicendum, quod difficile & modus quæ sunt in opere virtutis in genere, non sunt proprie fortitudinis & temperantiæ, nisi secundum quid, & per appropriationem: & ideo non oportet, quod propter illud habeantur simpliciter, sed habentur secundum quid tantum.

AD VLTIMUM dicendum, quod qui habet castitatem, est castus: sed non sequitur, quod sit virtuosus: quia virtuosus dicitur plus quam genus castitatis, scilicet plenitudinem, quæ non inest nisi percipiendo omnes species. Vnde non est ibi processus à specie ad genus tantum, sed à speciei habitu ad habitum generis cum accidente quod est habitudo participationis cum omnibus speciebus: & ideo non valet argumentatio sicut nec hæc: iste est homo: ergo ipse participat animal secundum quamlibet speciem.

## ARTICVLVS II.

*An virtutes theologice sunt connexæ?*

**S**ecundo quaeritur, Vtrum virtutes theologice sibi sint connexæ? Videtur autem, quod sic. Perfectio enim debet respondere perfecto: perfectum autem quod est anima, non est sine partibus virium in vna substantia vnitis: ergo perfectio quæ est gratia, non est sine virtutibus vnitis in substantia gratiæ.

2 Item, Non est conuentio Christi ad Belial: ergo non potest aliquis simul esse vas Dei & vas diaboli: sed per virtutem theologicam informatam gratia est aliquis vas Dei & templum: ergo ipse non est vas diaboli: sed per quodlibet vitium esset vas diaboli: ergo nullum vitium habet: sed vitia non expelluntur nisi per virtutes oppositas: ergo ipse habet omnem virtutem, qui habet vnam gratia informatam.

3 Item Augustinus dicit, quod impium est à Deo dimidium sperare veniam: ergo qui veniam accipit peccati per vnam virtutem expellentem peccatum, ipse accipit veniam secundum omnem

omnem virtutem quodlibet peccatum expellentem: ergo qui habet vnam, habet omnes.

Item, Qui habet charitatem, habet perfectionem ad meritum: ergo habet omne id quo potest mereari: sed hoc est qualibet virtus: ergo ipse habet quamlibet virtutem.

4 Item Ma. 16. super illud: Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit: dicit Gloss. Cithara sonum compositum non emittit, si vna chorda corrupta fuerit. Sic spiritus venter prophetæ si vna virtutum defuerit, dulce melos non resonabit. Ergo oportet adesse omnes.

5 Item Iacob. 2. Qui offenderit in vno, factus est omnium reus. Ergo ab oppositis qui habet vnam, habet omnes.

6 Item super illud, Feci iudicium, &c. dicit Gloss. A parte totum, vt qui vnam habet, omnes habeat: & qui vna caret, omnibus careat.

*Sed contra.*

Si quis habet vnam, habet omnes: sed Christus habuit vnam, quia charitatem: ergo habuit fidem, quod falsum est. Eadem obiectio est de beatis qui habent charitatem, & non habent fidem.

2 Si forte dicatur, quod hoc quod dicitur, Qui habet vnam, habet omnes, intelligitur secundum statum puri viatoris: tunc adhuc instantia est: quia innocens habet charitatem, & non habet penitentiam.

3 Item habens charitatem, non necessarîo habet virginitatem.

4 Et si dicatur, quod virginitas dicit virtutem cum statu: & virtus sine tali statu haberi potest. Obicitur adhuc de perseverantia sine qua non est salus: & constat, quod qui habet charitatem, non necessarîo habet perseverantiam.

5 Item, Nos videmus expressè, quod qui habet fidem & spem, non necessarîo habet charitatem: non ergo, &c.

6 Item, Crescente charitate, decrescit timor initialis, sicut supra probatum est in litera: ergo timor amittitur: & est virtus secundum quod virtus generaliter accipitur: non ergo qui habet vnam, habet omnes.

7 Item, De quolibet sancto legitur, quod non est inuentus similis illi: hoc autem non potest esse secundum figuram corporis vel naturam: ergo refertur ad virtutem: ergo quilibet sanctus habet virtutem, quam non habet alius: non ergo qui, &c.

*Solutio.*

**SOLVITIO.** Dicendum, quod virtutes infusæ & formatae connexæ sunt, ita quod vna habita habentur omnes. Huius autem connexionis tres sunt species. Prima & precipua est ex gratia, quæ est totum potentiale ad virtutes: & ideo sicut totius potentialis perfectio consistit in omnibus partibus simul sumptis & in toto vnitis: ita perfectio gratiæ consistit in omnibus virtutibus simul sumptis & in toto vnitis. Qualiter autem hoc sit, & qualiter differat à virtutibus, quare in lib. 2. distinct. 26. & 27. Ad hoc ergo, quod perfectio gratiæ sit in essentia animæ & potentiis, oportet quod virtus omnis in gratia infundatur. Secunda ratio est ex charitate, quæ est forma omnis virtutis in esse meritorio: & ad hoc, quod formatum proportionetur formæ, oportet quod omnes infundantur cum ipsa. Et hoc etiam qualiter sit, quod charitas sit forma & finis virtutis, supra in tractatu de charitate notatum est. Tertia

ratio connexionis est tacta in obiiciendo: & hæc est generalis iustitiæ iustificantis, quæ non permittit inesse aliquod vitium: & cum vitium non expellatur formaliter nisi per virtutem oppositam, oportet inesse omnes virtutes. His habitibus planum est respondere ad obiecta in contrarium.

**DICENDVM** enim ad primum, quod qui habet vnam, habet omnes, secundum hoc quod essentialiter & perfectionis est in eis: & quoad hoc Christus habuit fidem, quia habuit cognitionem quæ perfectionis est in fide, & habuit comprehensionem quæ sicut perfectio responderet speci.

AD ALIUD dicendum, quod patientia dicit virtutem quæ mouetur ad detestationem peccati cum accidente, quod est dolor commisi. Vnde quoad substantialem actum est in innocente, qui est insurgere in peccatum in quantum peccatum est: sed id quod accidit penitentia, non oportet quod sit in innocente: & ab hoc accidente imponitur nomen penitentia: & ideo penitentiam non dicitur habere, licet habeat substantiam virtutis penitentia.

AD ALIUD dicendum, quod virginitas etiam nominat continentiam cum accidente ex parte corporis: & non est necesse istud accidens adesse cum qualibet virtute, licet ad sit virtus.

AD ALIUD dicendum, quod perseverantia dicitur dupliciter, scilicet propositum perseverandi, & habitus mouens ad perseverandum: & iste habetur cum qualibet virtute. Aliter dicendum, quod perseverantia est contumaciter in bono secundum actum, & hæc non datur nisi in ultimo instanti vitæ: & ideo illud non est virtus, sed donum in fine à Deo datum: & hoc non necesse est habere cum qualibet virtute.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur de virtutibus formatis, non informibus: fides autem & spes quæ sine charitate habentur, sunt informes, & non formatae.

AD ALIUD dicendum, quod crescente charitate decrescit imperfectio timoris, sed essentia timoris Domini permanet in seculum seculi: & hoc qualiter sit, supra in quaestione de timore habitum est.

AD VLTIMUM ergo dicendum, quod hoc dicitur de sanctis quoad vsum, & non quoad habitum virtutis. Vel dicitur secundum quosdam secundum donum gratiæ gratis data, & non gratum facientis. Sed prima solutio probabilior est: & magis competit dictis Sanctorum.

## ARTICVLVS III.

*An etiam vitia sunt connexa?*

**T**ertio quaeritur, Vtrum vitia sint connexa sicut virtutes? Videtur autem, quod sic: quia sicut opera bona & virtutes radicem habent charitatem, ita mala habent libidinem ex qua oriuntur: ergo sicut virtutes connexæ sunt propter radicem charitatis, sic vitia connexa sunt per libidinis radicem.

2 Item, Si inest alicui vitium, nulla virtutum inest: ergo inest priuatio omnis virtutis: ergo cui inest generaliter priuatio omnis virtutis, illi inest generaliter omne vitium: ergo qui habet vnum vitium, habet omne vitium: ergo

ergo vitia sunt connexa sicut virtutes.

3 Item, Qui offendit in vno, factus est omnium reus: non autem reus est omnium nisi per vitia opposita omnibus: ergo inest ei omne vitium: ergo sunt connexa, vt videtur.

4 Item, Si inesset aliqua virtus & aliquod vitium simul, esset aliquis bonus & malus: hoc autem esse non potest: ergo qui malus est, vniuersaliter est malus: non autem vniuersaliter est malus nisi secundum quodlibet vitium: ergo habet quodlibet vitium: ergo sunt connexa.

Sed contra.

SED CONTRA: Si connexa sunt vitia: ergo infunduntur omnia aliquo vno infuso: quod falsum est, quia non infunditur, sed causantur à nobis.

2 Item, Nullum vitium est quod non cause- tur ab operibus nostris: sed nostra opera sunt diuisa: ergo & vitia: non ergo habito vno habentur omnia. Et quia ad hoc facile est obicere, sus- ficiat quod obiectum est.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod vitia non sunt connexa propter causam quæ tacta est in vltima obiectione: quia scilicet causantur ab operibus diuisim, quorum vno habito non habetur reli- quum: & ideo nec vitia relicta ex illis sibi sunt coniuncta, ita quod vno inhaerente inhaereat aliud.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod libido non est vnius rationis, quæ est in vitiis: sed potius distinguuntur secundum delectabilia obie- cta, quæ diuersa sunt secundum rationem. Sed non sic est de charitate: quia charitas est amor summi boni, quod semper vnum & idem est in quocunque ametur, & ideo vnit in se virtutes.

AD ALIUD dicendum, quod nulla virtutum

formatarum per gratiam inest ei cui inest vnum vitium. Sed cum dicitur, quod iste priuatus est omni virtute. Dicendum quod duplex est priua- tio, sicut etiã in naturis: quandoque enim priua- tio est in materia ex absentia formæ, sicut est in substantialibus formis, quando vnius formæ ab- sentia & presentia facit mutationem: quandoque autem fundatur in forma contraria: sicut si dica- mus, Ex non homine fit homo, significamus per non hominem, quod sonat priuationem, subie- ctum humanitatis sine forma, & non formam contrariam humanitati. Cum autem dicimus, ex non albo fit album, significamus per non album ni- grum vel medium quod comparatum ad album est nigrum: & tunc priuatio ponit formam con- trariam. Ita dicimus priuati vniuersaliter virtute formata, ita quod non supponuntur vitia contra- ria sed nudum subiectum. Et ex illa vniuersali, priuatione non potest inferri, quod infunt vitia: quia illa priuatio non ponit vitium, sed nudum subiectum non habens virtutem.

AD ALIUD dicendum, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus quoad pœnam damni, & non quoad habitus reatum omnium, vel pœnas sensibiles, id est, amittit virtutes obedi- entia omnium præceptorum respondentis: sed tamen non ex hoc ponuntur contraria virtutum, vt dictum est: & ideo non oportet vitia esse connexa.

AD ALIUD dicendum, quod nulla virtus formata inest etiam ei qui vnum habet peccatum: & ideo simpliciter est malus: sed non oportet propter hoc inesse contrarium cuiuslibet virtu- tis secundum speciem: & huius causa iam assi- gnata est.

*Si cunctæ virtutes pariter sint in quocunque sunt?*

**V**trum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an alia magis, alia minus in aliquo ferueant, quomodo est. Quibusdam enim videtur, quod alia magis, alia minus habeantur ab aliquo: sicut in Iob patientia emicuit, in Dauid humilitas, in Moysè mansuetudo: qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem, quam per aliam: sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri di- cunt, quam per charitatem: nec aliquam plenius à quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis & alias minus in aliquo esse dicunt, sed nul- lam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus dicens, Ex personis multarum facierum, &c. Alij verius dicunt omnes virtutes & similes & pares esse in quocunque sunt, vt qui in vna alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Vnde Augu- stinus, Virtutes quæ sunt in animo humano, quamuis alio & alio modo sin- gularè intelligantur, nullo modo tamen separantur abinuicem: vt quicunque fuerint æquales, verbi gretia, in fortitudine, æquales sunt & prudentia & iustitia & temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur vt huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo pruden- tior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam

Iaco. 5.  
2. Reg. 5.  
Num. 22.

2. Cor. 1.

Lib. 6.  
de Trin.  
cap. 4.

etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præmine- re virtute, vt Abraham fide, Iob patientia, secundum vsus exteriores acci- piendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarum virtutum præcipue exequitur. Vnde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur, secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum, vt alibi Augustin. dicit in aliquo aliam ma- gis esse virtutem, aliam minus, & vnam inesse virtutem, & non alteram. Ait enim sic, Clarissima disputatione tua fati apparuit, non placuisse Auctori- bus nostris, imo veritati ipsi omnia paria esse peccata, etiam si hoc de vir- tutibus verum sit: quia etsi verum est eum qui habet vnam, omnes virtutes habere: & eum qui vnam non habet, nullam habere: nec sic peccata sunt paria, quia vbi virtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse verius sa- crisque literis congruentius) ita sunt animæ intentiones vt corporis mem- bra: non quod solis videantur oculis, sed quod sentiantur affectibus: & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine. Profecto vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: sic dici potest habere aliam, & aliam non, habere aliam magis & aliam minus. Nam & maior est in isto charitas, quam in illo: & ideo rectè possumus dicere & aliqua in isto, nulla in illo, quantum per- tinet ad charitatem quæ pietas est: & in vno homine quidem quod maio- rem habeat pudicitiam quam patientiam, & maiorem hodie quam heri si proficit in ea: & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruum misericordiam. Et vt generaliter breuiterque complectar, quam de virtute habeo notionem, virtus est charitas, qua id quod diligendum est, diligitur. Hæc & in alijs maior est, in alijs minor, & in alijs nulla est: plenissima verò, quæ iam non possit augeri, quandiu hic homo viuut in nemine est. Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere vnam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu vnius virtu- tis quam alterius: & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dicitur. Potest & aliquam non habere, cum tamen simul om- nes & pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cuiusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet: vt vir iustus vtens coniugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat, nisi aduersus illam faciendo, quæ est plenitudo legis. Ideo rectè di- citur, Qui offenderit in vno, factus est omnium reus, id est, contra charita- tem facit in qua pendent omnia.

Ep. 29.  
2. Tim.  
1. 10.

Ibidem.

Rom 13.  
Iacob. 2.

ARTICVLVS IV.

*An virtutes formate sunt pares vel æquales?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit [Vtrum vero pariter quis omnes possideat, &c.] In- cidunt autem hic duæ quæstiones circa istam partem, quarum prima est, Si formate virtutes

sunt pares vel æquales? Secunda, Vtrum intensa vna, intendatur alia?

AD PRIMUM obicitur sic, in litera habetur, quod cardinales sunt pares: ergo multo magis theologice.

2 Item, Supra habitum est, quod fides, spēs, charitas, & operatio, sunt æqualia: ergo & alia virtutes.

3 Item, Si vna virtutum esset fortior vel me- lior alia in eodem homine, vna meliorem faceret

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

11 homi



hominem, & magis merentem, quam alia: ergo idem homo bonus & melior esset, & magis & minus dignus vita æterna: quod est inconueniens: ergo videtur, quod virtutes sunt pares.

4 Item, Omnes simul infunduntur: si autem non pares essent quando infunduntur, oporteret quod illud incrementum quod habet vna super aliam aut esset ex parte causæ efficientis, aut ex parte gratiæ in qua infunduntur. Constat autem, quod non ex parte efficientis, quia Deus qui est causa efficiens virtutis infusa, æqualiter se habet ad virtutes quas simul infundit: ergo quantum creat vnam, tantam creat aliam. Item si ex parte subiecti esset incrementum, cum continuè sint in subiecto, continuè crescerent, quod falsum est. Si autem ex parte gratiæ, tunc oporteret, quod idem homo haberet maiorem gratiam secundum vnam virtutem quam secundum aliam, & sic esset magis & minus gratus secundum diuersas partes animæ: & hoc ridiculum est, quia Deo æqualiter gratæ sunt omnes partes animæ cuiuslibet hominis.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est quod supra habitam est distinctio 35. quod multi polleunt fide, & non scientia: & tamen scientia est donum & virtus generaliter sumpto nomine virtutis: ergo virtutes non sunt pares vel æquales.

2 Item 1. Corinth. 14. Nunc autem manent fides, spes, charitas. Tria hæc: maior autem horum est charitas. Ergo non est æqualis aliis.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes pares sunt in essentia, & in formatione gratiæ: in essentia, quia simplices sunt in eodem genere simplicitatis, & in vna quantitate gratiæ in eodem homine: in formatione autem gratiæ, quia gratia gratum faciens æqualiter informat omnes. Sed in quatuor aliis essentiam virtutis consequentibus, sunt inæquales. Et primum est de dignitate: quia charitas, sed quod non excidit, maior est in omnibus & dignior. Secundum autem est in generalitate formæ & finis & efficientis: & sic iterum charitas est maior, quia ipsa generaliter mouet in opere meritorio, quod non facit alia virtus: & ipsa est forma & finis virtutum, & quoad hoc est maior. Tertium est radicatio in subiecto: quia ad hoc operatur dispositio per opus: & opus omnium non est æqualiter frequens: & ideo vna quæcunque frequentius est in opere, magis radicata est quam alia. Quartus modus est vius: quia non oportet, vt virtutes quæ æqualiter insunt secundum essentiam, insint etiam æqualiter secundum vsum.

DICENDUM ergo ad primum, quod intelligitur quoad vsum.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur quoad dignitatem. Et sic patet solutio ad totum.

ARTICVLVS V.

An vna virtute intensa intendatur omnes, & an sola charitas sufficit ad salutem?

Secundo queritur, Vtrum vna intensa omnes intendatur: Et videtur quod sic: Dicit enim, quod vna intensa alia non intendatur: tunc possunt virtutes esse impares: & hoc est contra

supra probata: ergo necesse est, quod vna intensa intendatur alia.

2 Item, Intensio virtutum non est nisi per intensionem gratiæ: sed gratia est in singulis virtutibus: ergo æqualiter intenditur in singulis.

3 Item, Virtus non intenditur nisi à Deo propter meritum, vt supra probatum est sæpe: sed Deus æqualiter se habet ad omnes virtutes: & meritum quoad hoc quod est elicere omnes actus meritorios, æqualiter est omnium virtutum: ergo cum causæ intensionis æqualiter se habeant ad virtutes omnes, æqualiter intendi videntur.

4 Item, Si propter connexionem in gratia & propter vinculum charitatis, necesse est vt vna habita habeantur omnes, propter eandem causam videtur necessarium vt vna intensa intendatur omnes.

5 Item Augustinus in 7. de Trin. Virtutes quæ in humano animo sunt, licet diuersæ singulis modis intelligantur, tamen ab inuicem non separantur, sed sunt æquales semper. Ergo vna intensa necesse est aliam intendi: quia aliter fierent inæquales.

SED CONTRA: Intensio videtur esse ex opere: & non videtur esse æqualis operatio omnium: ergo nec æqualiter sunt intense virtutes.

2 Item, Ratio quæ ponitur, quod vna intensa intendatur alia, ex charitate quæ æqualiter informat eas, non videtur valere: quia in corporalibus ita videmus, quod duo combustibilia æqualiter non calefunt ab eodem igne æqualiter distante: ergo etiam in virtutibus sic esse potest, quod vna plus recipit de calore charitatis, quam alia.

3 Item, Supra habitum est, quod crescente charitate crescit sapientia, & decrescit timor: ergo timor & sapientia sunt virtutes inæquales.

4 Item, In diuersis hominibus sunt virtutes non æquales: ergo etiam in eodem homine possunt esse inæquales.

VLTERIUS iuxta hoc queritur, Vtrum sola charitas sufficit ad salutem sine aliis? Et videtur quod sic: quia penes eam solam consistit meritum & quantitas meriti: ergo videtur, quod alia superfluant, cum non habeantur nisi ad merendum.

1 Item, Dicit Augustinus, quod sola charitas diuidit inter filios regni & filios perditionis: ergo alia pro nihilo habentur.

3 Item in sequenti parte distinctionis habetur, quod ipsa sola complet legem, & si non valeamus omnia volumina euoluere, quod habeamus charitatem quæ implet totum: ergo sola sufficit, & omnes alia virtutes superfluant, vt videtur.

SOLUTIO. Dicendum ad primam partem istius disputationis, quod vna virtute intensa omnes alia intenduntur quantum ad aliquem modum: & quantum ad alium modum potest vna intendi sine alia. Si enim comparatur virtus ad causam efficientem, vel ad efficaciam merendi, vel si consideretur in substantia, non potest vna intendi sine alia. Si autem comparatur ad radicacionem in subiecto, potest vna intendi sine alia: quia hoc est ex opere in quo virtutes necessario non

non sunt coniunctæ, sed diuisæ. Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæ obiciuntur de prima parte quæstionis: quia secundum hanc distinctionem procedunt argumentationes.

AD PRIMUM enim quod contra obicitur, dicendum quod secundum operationem non intenditur virtus nisi secundum radicacionem in subiecto: & hoc bene conceditur: sic enim intenditur vna virtus non alia intensa.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile, quia ligna & alia inæqualiter se habent ad receptionem ignis: sed virtutes æqualiter se habent secundum quod infusa sunt ad informationem charitatis.

AD ALIUD dicendum, quod timor non decrescit in substantiali sibi in quantum est donum Spiritus sancti, sed quoad imperfectionem, sicut alibi dictum est sæpius.

AD ALIUD dicendum, quod virtutes in diuersis hominibus non habent colligandam in vno quo crescente crescant: sed in homine vno

colligantur in gratia & charitate: & ideo intensis illis, necesse est omnes intendi.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod charitas sufficit vt motor: sed ad motum exigitur non tantum motor vniuersalis, sed etiam particularis per quem specificetur actus. Et huius simile est in natura, etiam in homine. In natura enim vniuersaliter in generatione mouet sol: sed ad generationem huius vel illius oportet etiam esse motorem particularem in hoc vel in illo, vt faba, vel pisa. In homine autem mouet ratio in operibus mechanicis vel voluntas: sed ad motum pedis vel manus exigitur etiam motor particularis manus vel pedis. Ita in motu meritorio motor vniuersalis est charitas: sed exiguntur motores specificantes actus, sicut fidei, spei, temperantiæ, per quos meremur. Et per hoc patet solutio ad totum: quia istæ rationes quæ inducuntur, non concludunt nisi de vi motoris vniuersalis, & non de vi motoris particularis.

Repetit de charitate, vt addat quomodo tota lex ex ea pendet.

Cum duo sint præcepta charitatis in quibus (vt prætaxatum est) tota lex pendet & prophetæ, aduertendum est quomodo hoc fit cum in lege & prophetis multa fuerint ceremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuerint, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non iustificationis gratia quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, & in onus posita, ideo clarescente veritate cessauerunt velut umbra: Veruntamen & ipsa ceremonialia secundum spiritualem intellectum quem continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, vbi omnium summam 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 & ipsa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent: quia ad charitatem implentur, & ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Vnde Augustinus, Totam magnitudinem & amplitudinem diuinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Vnde veritas ait, In his duobus mandatis vniuersa lex pendet & prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia inuolucra sermonum euoluere, tene charitatem vbi pendet omnia, quia perfectio est & finis omnium. Tunc enim & præcepta & consilia recte sunt, cum referuntur ad diligendum Deum & proximum propter Deum. Quod vero timore pænæ vel aliqua intentione carnali fit vt non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamuis fieri videatur. Inimicus enim iustitiæ est, qui pænæ timore non peccat. Amicus vero iustitiæ, qui eius amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, vt intelligatur legis & omnium diuinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei & proximi.

ARTICVLVS XI.

An teneamur implere decalogum quoad opus & modum operis?

**D**Einde quaeritur circa tertiam partem istius distinctionis quæ incipit *ibi* [Cum duo sint præcepta, &c.] Et est quaestio principalis hæc. Vtrum modus sit in præcepto vel opus solum? hoc est quaerere, Vtrum teneamur implere decalogum solum quoad opera quæ sonant præcepta, aut teneamur implere decalogum quoad opus & modum operis, vt in charitate faciamus? Hoc enim videtur velle litera ista: & sæpè habitum est id quod dicitur 1. Timo. 1. quod finis præcepti est charitas: & dicit Glossa, quod dicitur finis consummationis: ergo non impleretur perfectè lex decalogi sine charitate: tenemur autem ad perfectam legis impletionem: ergo tenemur ad modum vt ex charitate impleamus.

2 Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Ergo obseruatio mandatorum introducit ad vitam: sed non introducit nisi per charitatem: ergo ex charitate debent impleri: ergo modus est in præcepto.

3 Item Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Constat autem, quod hoc est præceptum legis, & referendum est ad opus, & non nisi ad opus decalogi: ergo decalogus implendus est in illo: ergo tenemur ad modum.

4 Item, Deformatio operum est in prohibitione: ergo ab-oppoſitis forma est in præcepto.

5 Item Matth. 1. Nisi abundauerit iustitia vestra pluriquam Scribarum & Phariseorum, non intrabitis in regnum caelorum. Sed constat, quod illi opera faciebant: ergo nos tenemur ad modum.

6 Item Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus. Glossa, id est, in charitate: ergo charitas est in præcepto: & ipsa est modus: ergo modus est in præcepto.

*Sed contra.* Dicit Augustinus & Hieronymus, quod anathema sit, qui Deum dicit præcepisse impossibile impleri: ergo nihil est in præcepto quod non sit in potestate nostra: sed habere charitatem non est in potestate nostra: ergo non est in præcepto.

2 Item, Virtutes non sunt in potestate nostra: ergo nec modus earum: ergo non tenemur opera facere cum modo virtutis.

3 Item, Aliquis amat Deum naturali dilectione: & constat, quod non peccat diligendo: si autem tenetur ex charitate diligere, ipse peccaret: ergo non tenemur ad modum.

4 Item, Aliquis existens in mortali peccato honorat parentes: constat quod non peccat, sed potius absoluitur à mandato: ergo non tenebatur facere ex charitate.

5 Item, Augustinus dicit, quod declinare à malo semper vitat poenam: ergo non meretur poenam: ergo qui declinat existens tamen in mortali peccato, absoluitur à prohibitione illa: ergo non tenebatur illud implere ex charitate.

*Solutio.* Dicendum, quod circa illam quaestionem sunt magnorum opinionum diuersa:

& quantum possum recollere, sunt dicta Magistrorum diuersa circa hanc materiam quadrupliciter. Quidam enim dicunt, quod modus est in præcepto: & illi diuiduntur in duas opiniones. Dicunt enim quidam, quod implere decalogum tantummodo est præceptum affirmatiuum, & obligat semper, sed non ad semper. Obligar autem pro tempore & loco: & illud tempus determinant quod homo tenetur, quando habet charitatem, & aduertit quod ex charitate tenetur implere. Et illis facile est respondere obiectis: quia dicunt, quod non obligatur homo ad impossibile: quia licet homo obligatus si facere ex charitate, non tamen tenetur soluere & adimplere nisi cum habet eam: & tunc non est ei impossibile ex charitate implere mandatum.

ALII dicunt, quod homo tenetur ad modum semper, & ad semper. Et ad primum quod obicitur contra, dicunt quod licet homini impossibile sit habere charitatem ex se: tamen potest facere aliquid, quo habito habebit charitatem, & ita quodammodo possibile est habere charitatem. Et eodem modo respondent ad secundum.

AD TERTIVM dicunt, quod diligens Deum naturali dilectione, ex hoc non peccat quod diligit, sed ex hoc quod formam omittit.

AD ALIVD dicunt quidam, quod absoluitur iste ab opere operato: sed quia non fecit vt debuit, ideo peccauit.

AD VLTIMVM dicunt, quod vitat poenam quæ debetur transgressionis ille qui vitat peccatum commissionis: sed non vitat poenam quæ debetur omissioni, ex hoc quod omittit modum.

SED ILLÆ opiniones paucos habent sequaces. Ideo alij dicunt, quod non tenetur ad modum: & illi habent duplicem modum opinandi. Quidam enim dicunt absolute, quod ad modum nullo modo tenemur, sicut probant vltimæ rationes. Et respondent ad primum quod contra obicitur, quod charitas non est finis præcepti secundum opus quod est in præcepto, sed secundum esse meritorium. Et hoc verum est, quod sine forma non impletur lex meritorie.

AD ALIVD dicendum, quod aliud est implere decalogum, & aliud facere opus meritorium vitæ æternæ: & Dominus loquitur ibi de eo qui vult per opus venire ad vitam, & illum debet habere modum.

AD ALIVD dicendum, quod in isto mandato non tenetur homo facere nisi quod potest, & ideo implet si dilectione naturali nihil præponit Deo: & hoc secundum charitatem vitæ, non patriæ.

AD ALIVD dicendum, quod non est simile: quia deformatio est in potestate nostra, sed formatio non est in potestate nostra.

AD ALIVD dicendum, quod illa abundantia refertur ad habendum vitam, & non ad impletionem decalogi absolutam.

AD ALIVD dicendum, quod charitas non est in præcepto, licet per reatum amittatur: quia reatus est in potestate nostra, & non charitas.

SED QVIA expresse habetur in secundo humilitatis voluminis supra, quod Pelagiana hæresis est hominem sine gratia omnia posse implere diuina mandata, ideo veniunt quarti & distinguunt triplicem intentionem. Prima est, quæ non expleta

pleta inducit reatum transgressionis. Secunda est, quæ expleta ducit ad vitam, & non expleta non ducit. Tertia est, quæ expleta dat vitam. Quoad primam dicunt, quod non tenemur ad modum: quia dummodo faciamus opera præceptorum, deobligamur à præcepto, & non transgredimur: sed quoad secundam tenemur ad modum: quia

aliter non habebimus vitam, nisi in charitate faciamus. Quoad tertiam tenemur ad modum & ad perseverantiam: quia illa statim coniungit vitæ. Et hæc habet plures defensores quam aliqua superiorum: & satis patet qualiter secundum eam respondebitur obiectis pro vtraque parte per responsiones prius factas.

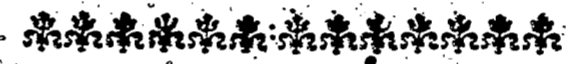


DISTINCTIO XXXVII.

De decem præceptis quomodo contineantur in duobus mandatis charitatis.

**E**D iam distributio decalogi quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. Habet enim decalogus decem præcepta quæ sunt decachordum psalterium: quæ sic sunt distributa, vt tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

*De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.*



DIVISIO TEXTVS.

**E**D iam distributio decalogi, quæ in duobus præceptis, &c. Hic incipit pars illa quæ est de dispositionibus reparantibus per opera: & hæc sunt opera quæ cadunt sub præcepto. Et diuiditur hæc pars secundum numerum præceptorum in decem partes, in quibus tamen Magister ponit tres distinctiones. Et in prima parte ponitur expositio septem præceptorum, scilicet trium quæ sunt in prima tabula: & quatuor præceptorum contentorum in secunda tabula. In secunda & tertia, quæ sunt 38. & 39. continetur expositio octauæ præcepti quod est quartum secunda tabula. Et pars illa incipit *ibi* Quintum præceptum est, &c. in tertia autem parte quæ continet 40. distinctionem, exponit duo vltimo præcepta, quæ incipit [Sextum præceptum est, Non desiderabis, &c.] & per hoc patet diuisio totius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit præceptum?

**A**Nte literam autem incidunt hic quatuor inquirenda, scilicet quid sit præceptum? quæ distinctio præceptorum & tabularum in quibus continebantur secundum diuersos? Tertio, scilicet penes quid accipiatur sufficientia præceptorum. Et quarto, qualiter vitia capitalia prohibeantur.

Ad primum autem quid sit præceptum, accipitur distinctio Augustini, data in lib. de virginibus. D. Alb. Mag. in Lib. 3. Synonym.

tate, vbi dicit sic: Præceptum est hoc cui non obedire peccatum est. Sed contra istam assignationem obicitur sic: Consilium est cui non obedire in casu peccatum est: ergo consilium est præceptum: in casu enim omnia vendere teneor & dare pauperibus, & in casu exponere me periculo pro fide: ergo consilium est præceptum.

2 Item, Votum est cui non obedire peccatum est: ergo votum est præceptum, vt videtur.

3 Item, Quiuis tenetur obseruare obedientiam, nam contra eam facere peccatum est.

4 Item, Prælati est cui non obedire peccatum est: ergo prælati est præceptum.

5 Item, Scriptura est cui non obedire peccatum est: ergo Scriptura est præceptum.

6 Item, Si non obedire præcepto peccatum est: ergo opus præceptum est opus meritorium: quod falsum est secundum opinionem multorum, vt patet ex præhabita distinctione.

7 Præterea, Cum opus cuiuslibet virtutis sit in præcepto, ita deberet diffiniri per aliam virtutem sicut per obedientiam: & maxime videtur, quod per charitatem: quia vt dicit Apostolus, Finis præcepti est charitas de corde puro & fide non ficta.

*Solutio.* Dicendum, quod assignatio præcepti quæ datur ab Augustino, datur de ipso in quantum est obligatorium ad differentiam consilij: & ideo sequitur in litera sic, Præceptum est cui non obedire peccatum est: non consilium, quo si vti volueris, minus boni adipisceris, non mali aliquid perpetabis. Et ideo si quis vellet diffinire præceptum secundum substantiam secundum quam est obligatorium, posset diffinire sic: Præceptum est imperium obligans ad obseruationem actus imperati ex auctoritate imperantis, vel ex ratione rei imperatæ. Præceptum enim



est in omni genere imperij, & obligat quandoque tantum, quia præceptum est & non ex se: quandoque autem ex seiplo. Sed Augustinus, accipit in comuni modum obligationis qui est in præcepto.

DICENDUM ergo ad primum, quod consilium de se nunquam obligat, ut dicit Augustinus: sed per accidens id quod consilium, obligat, scilicet si in casu præceptum est de eadem re de qua est consilium: ut si non possum honorare proximum nisi omnia vendam, tunc teneor vendere omnia & uare pauperibus in tempore necessitatis, cum moriuntur pauperes fame nisi vendam: & si ex voto necessarium fiat consilium, quia reddere est præceptum, licet vouere sit consilium.

AD ALIUD dicendum, quod votum dupliciter consideratur, scilicet in vouendo, & reddendo. Si accipitur in vouendo: tunc non obedire non est peccatum, quia vouere est consilium: sed obedire adipiscitur maius bonum. Si autem consideratur in reddendo: tunc obligat necessario: sed hoc ideo, quia reddere est præceptum.

AD ALIUD dicendum, quod obedientie non oportet obedire nisi in quantum ipsa respicit præceptum: sed obedientia obedit præcepto: & ideo nihil est dictum, quod obedientia est cui obeditur, nisi obedientia sumatur vulgariter pro re iniuncta ex præcepto: sicut religiosi dicere consueverunt, Habeo obedientiam faciendi hoc, id est, habeo mandatum.

AD ALIUD dicendum, quod aliter obeditur prælato, & aliter præcepto, Prælato scilicet sicut imperanti: præcepto autem sicut ei quod mandatur executioni per obedientiam qua obligamur ad ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod obediunt Scripturæ ut regulæ & doctrinæ fidei & morum, sed præceptis ut obligantibus ad opus. Et differentia huius obedientiæ accipitur ex hoc quod dicit, cui non obedire est peccatum: non enim vniuersaliter non obediunt Scripturæ est peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod non sequitur si non obedire peccatum est, quod obedire sit meritum: quia multa exiguntur ad meritum præter impletionem actus præcepti: sed nihil exigitur ad peccatum præter transgressionem præcepti, quæ est in nostra potestate.

AD ALIUD dicendum, quod præcepta particularia possunt esse affirmatiua, & sunt de opere cuiuslibet virtutis: sed in decalogo non assignantur præcepta nisi generaliter, prout continentur in iure naturali, ut infra patebit.

AD VLTIMUM dicendum, quod dilectio siue charitas non respicit præceptum, sed potius id quod est præceptum in quantum est opus meritum: sed obedientia respicit præceptum in quantum est præceptum, & ideo potius diffinitur præceptum per actum obedientiæ quam charitatis.

## ARTICVLVS II.

### De distinctione præceptorum.

Secundo queritur de distinctione præceptorum & tabularum secundum diuersos. Dicit enim Iosephus, quod duæ erant tabulæ, & in vtraque earum continebantur quinque mandata.

Gregorius autem quatuor ponit in prima, & sex in secunda. Augustinus, vero tria in vna, & septem in alia. Et videtur contrarietas inter eos.

2 Item, Origenes primum dicit esse mandatum, Non habebis deos alienos propter me. Secundum, Non facies tibi sculpsile, nec vllam similitudinem, &c. & hæc duo computat Augustinus pro vno, sicut habetur in litera. Et hæc est iterum quædam contrarietas. Item, Orig. vnum dicit esse mandatum, Non concupisces vxorem proximi tui: & Non concupisces rem alienam. Et Augustinus dicit hæc duo mandata esse. Et ecce iterum quædam contrarietas tertia. Præterea, videtur Origenes melius dicere quoad primum: quia, sicut habetur in lib. de Deo Socratis, tria erant genera deorum, & quædam erant spiritualia inuisibilia genera deorum: quibus nec sculpsura poterat fieri, nec similitudo, nec etiam figmentum: & illi videntur prohiberi cum dicitur, Non erunt dii tibi alij præter me. Fuerunt autem alij dii secundum duo genera corporum, scilicet cælestium, & terrestrium, quæ postea prohibentur cum dicitur, Non facies tibi sculpsile, &c. Ergo videtur, quod duo sint mandata, & sic Augustinus male dicit diuidendo præcepta.

3 Item quoad aliam partem videtur melius distinguere Origenes: quia concupiscentia vxoris & concupiscentia rei non differunt nisi per materiam, ut videtur: sed penes materiam nulla accipitur distinctio: ergo illa quæ dicit Augustinus esse duo, videntur esse vnum, sicut dicit Orig.

ITEM vterius queritur de contrarietate quæ est circa ista mandata. Dicitur enim Exod. 20. Postquam ista mandata edita sunt, quod cunctus populus audiebat voces, & lampades, & sonitum buccinæ, monteque fumantem, &c. & statim infra subiungitur, quod non audierant nisi vnum mandatum de cælo ab ore Domini, vbi sic dicit, Vos vidistis, quod de cælo locutus sum vobis, Non facietis coram me deos argenteos, nec aureos facietis vobis. Ergo videtur esse quædam contrarietas. Si forte tu dicas, quod in secundo loco vbi repetit vnum, debet intelligi repeti aliud. Contra: Glossa dicit ibidem, Repetit dicta in primo mandato, ut per argentea & aurea, omnia alia idola intelliguntur: sicut dicitur in Psalm. Simulachra gentium, argentum, & aurum, &c. Constat autem, quod aliqua causa specialis est, quare repetit dicta in primo mandato, & non in aliis.

2 Præterea, Textus videtur dicere primo, quod cunctus populus audiuit voces decem præceptorum. Et Rabbi Moyse dicit, quod populus non audiuit nisi vnum, scilicet primum, Non erunt tibi dii alieni præter me. Et dicit, quod hæc est opinio multorum Doctorum. Hæc ergo videtur esse eadem contrarietas quæ elicitur ex textu. Si forte tu dicas, quod illud audire & videre non erat in sensu exteriori tantum, sed in relatione ad sensum interiorem, sicut videtur ibidem dicere Glossa Augustini, faciens questionem, Quomodo populus videbat voces, cum vox sit sensuum auditus, & non visus: tunc videtur, quod non omnia mandata debuerunt audire: quia non omnia habent eundem ordinem ad intellectum. Quia nouem per se intelligibilia sunt, & vnum non cadit per se in intellectu, scilicet de obseruatione sabbati: ergo videtur, quod illud specia-

specialiter debuit exprimi extra numerum illorum.

ITEM Iudæi querunt, Quare potius hæc verba decem vel aliqua de illis Dominus loquebatur coram populo & audiente populo, quam omnia iudicialia & ceremonialia & sacramentalia quæ sequuntur? Non enim potest esse causa illa quam dicunt, quod hæc generaliter pertinebant ad omnes: quia etiam illa generaliter tenebantur obseruare.

VTERIUS queritur circa distinctionem horum mandatorum, Cum dicatur communiter, quod ista sunt naturalis legis mandata: quare ea quæ sunt naturalis legis, non eis inseruntur, sicut fuit dictum primo homini, De omni ligno paradisi comedere, &c. Et iterum, Crescite & multiplicamini, &c. Si tu dicas, quod hoc ideo fit, quia ante data erant. Contra hoc est, quod secundum hoc etiam præceptum de sabbato non erat repetendum, cum ante datum fuerit. Præterea, Augustinus in lib. de decem chordis dicit, decem mandata redire per reductionem in duo mandata dilectionis Dei & proximi: & hæc duo iterum reduci in vnum mandatum naturalis legis, scilicet illud, Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, & vos eadem facite illis. Et de ista reductione nihil determinatur hic: & ideo videtur, quod sit diminutio.

Præterea, Aut ista decem mandata determinantur particulariter, aut vniuersaliter. Si particulariter: tunc multo plura esse deberent, quia tunc actus cuiuslibet habebit speciale mandatum affirmatiuum, & actus cuiuslibet vitij habebit negatiuum speciale. Si autem determinantur vniuersaliter: tunc sufficiebat determinare penes id in quod sicut in vniuersale primum reducuntur, scilicet, Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, &c.

VTERIUS queritur de diuersitate præceptorum quam dat Magister, scilicet quod quædam præcepta habent causam ex parte eius quod præcipitur, quædam ex parte eius cui præcipitur: & illa quæ causam habent ex parte rei præceptæ, quædam habent causam perpetuam, quædam temporalem. De hac enim diuersitate nihil habetur hic, nec etiam in lege: & sic videtur esse diminutus iste tractatus de præceptis.

VTERIUS queritur de diuersitate duplici quæ in istis mandatis inuenitur. In prima enim tabula ponuntur tria mandata, quorum duo prima sunt negatiua, & tertium est affirmatiuum. Præponitur enim ratio primi, cum dicitur, Dominus Deus tuus, Deus vnus est: & illa ratio est credibile articuli fidei. Ratio autem secundi accipitur ex pœnis quas infligit transgredienti, cum dicit, quod non habebit infontem eum qui nomen Dei inuaniat assumit. Ratio autem tertij tumitur ex præteritis quæ fecit: quia die septimo requieuit ab omni opere. In secundo autem capitulo primum ponitur affirmatiuum, & non confirmatur nisi per rationem mercedis: & omnia alia sunt negatiua: & non adhibetur alia ratio mouens ad modum obligationis eorum. Queratur ergo, Vnde venit hæc diuersitas? Secunda diuersitas est: quia in affirmatiuis inuenitur vniuersaliter uti verbis imperatiui modi, ut, Memento ut diem sabbati sanctifices: honora patrem tuum, &c. in negatiuis autem vniuersaliter vtiur-

verbis indicatiui modi, ut, Non habebis Deos alienos, &c. Et queritur etiam ratio huius.

SOLVITUR. Dicendum ad primum, quod tabulæ Testamenti multipliciter considerantur, scilicet in se, & in relatione eorum quæ continebantur in eis, & ad ea ad quæ ordinabant. In se autem considerat Iosephus: & ideo est verum quod ipse dicit, quod vtraque continebat quinque mandata. Sed secundum ordinem mandatorum quæ in Scriptura erant, considerant Orig. & Augustinus. Et quia quatuor vel tria ordinant ad Deum, sex autem vel septem ordinant ad proximum: ideo tali sine considerato tria vel quatuor erant in vna, & sex vel septem in alia erant. Quia non erat ratio quare duæ darentur moraliter loquendo, nisi ut intelligeretur, quod ad duo ordinabant: vel allegorice propter duo Testamenta. Sed secundum hanc solutionem videtur, quod tria deberent esse propter ordinem sui ad seipsum. Ad hoc dicendum, quod non oportuit, eod quod omnis ordo, exigat diuersitatem in extremis: sui autem ad se non est diuersitas: ergo nec ordo. Vel aliter dicatur (sicut supra habitum est) quod non datur mandatum dilectionis sui: quia in ordine ad proximum datur diligenti principalitas diligendi seipsum. Ita hic in ordine ad proximum intelligitur ordo ad seipsum: & ideo tabulam tertiam hoc signantem esse non oportuit.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate Augustinus melius distinguit, quam Origenes, quia Origenes non attendit nisi materialem diuersitatem, quæ potest esse inter figmentum siue idolum, & sculpsile, & similitudinem: eo quod similitudo dicitur, cui aliquid responderi in rerum natura: figmentum autem siue idolum, cui in re nihil responderi, sed animus confinxit, ut hircoceruus vel chimæra. Augustinus autem attendit vnitatem finis, quæ est in similitudine & idolo, scilicet quod vtraque statuitur ad cultum, aut ad inuocationem: siue sumatur de corporibus, siue de spiritibus immundis creatis, qui mentes hominum in hoc deludunt, quod se faciant coli tanquam deos.

AD ALIUD dicendum, quod in duplici concupiscentia non tantum est diuersitas materialis, sed etiam finis: quia ad aliud concupiscitur vxor, & ad aliud res: vxor enim ad coitum & res ad possidendum. Et ideo Augustinus melius & subtilius distinguit, quam Origenes.

AD ALIUD sunt diuersorum solutiones diuersæ. Quidam dicunt, quod ideo omnia ista dixit coram populo: quia sunt de lege naturali, & vni-cuique dictabat ea ratio propria. Et ad obiectum in contrarium, dicunt quod per repetitionem vnius intelliguntur alia repeti debere.

AD ALIUD quod obicitur de sabbato, dicitur quod quantum ad quietem mentis in Deo, & non in creatura, est de lege naturali: sed quantum ad quietem corporalem sabbati, fuit de obseruatione vulgata apud patres Veteris Testamenti, & non omnibus ac si esset ex natura: & ideo inter alia aperte dicebatur. Alia autem, scilicet iudicialia & ceremonialia indigebant interpretatione humana, & doctrina sapientiorum: & ideo talia proposuit per sapientes & duces plebis, Meliores autem Iudæorum, sicut Rabbi Moyse, & Rabbi Eliazar, & Rabbi Ioanna, dixerunt, quod licet ista sint de naturali lege, non tamen aqua-

liter: & ideo audiente populo non dixit nisi vnum quod communiter vnicuique dicitur conscientia: quia homines semper consenserunt in hoc, quod principium vniuersitatis non esset nisi vnum. Alia autem non ita dicitur mens: quia Deus multis nominibus nominatur, & non intelligitur nomen eius ineffabile. Et similiter de sabato, & alia que sunt ad proximum, recipiunt exceptiones in casibus determinatis. Et ideo dicunt, quod in aperto ad conscientias hominum non loquebatur nisi vnum: & tunc illud quod primo habetur, quod cunctus populus videbat voces, referendum est ad vnum interiore, vt dicit Augustinus ibidem in Glossa: & non subiungitur in catalogo præceptorum propter omnia præcedentia, sed propter vnum solum quod est primum: & illud etiam secundo repetitur, sicut videtur inuere Glossa.

*Ad 2.* AD ALIUD dicendum, quod hæc potius exprimitur, vt dictum est: quia naturalia sunt, & per se accedunt mentibus omnium: & hoc non faciunt alia.

*Ad 3.* AD ALIUD dicendum, quod illa sunt naturalis legis, de quibus obicitur secundum quod est ordinata natura in necessariis ad esse indiuidui, & ad permanentiam speciei: & illarum cura per peccatum non est obnubilata, sed potius augmentata, quia defectus augmentat desiderium ad esse: & ideo non oportuit illa determinari per legem scriptam iterando, sed tertium mandatum nature, quod non expresse datur nature exterius in principio, eo quod esset mens hominis tunc bene instituta, & per seipsum videt in iustitia Dei, quid facere Deo & proximo deberet: scriptum tamen erat in mente, scilicet, Quicquid vultis vt faciant vobis homines, &c. illud erat mandatum ordinans in moribus ad Deum & hominem, & ideo peccato erat obnubilatum. Ad hoc autem datur lex scripta, vt ad id quod natura obnubilata peccato difficulter videbat, explicaretur determinatione decalogi. Et ideo in decalogo non ponitur aliquid nisi quod est explicatio primi mandati nature, quod certum fuit homini in comparatione ad Deum & ad proximum. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia hic agitur de mandatis per reductionem ad vnum vniuersale primum, eo quod natura ad particularia ex illo vniuersali non sufficiebat: sed potius lex scripta intendit illud vniuersale explicare per partes, vt sic natura corrupta amplius lumen accipiat in moribus. Duo autem præcepta dilectionis non sunt, in qua reducitur decalogus, sicut in commune, sed potius sicut in formam & perfectionem operum secundum quod sunt meritoria, sicut sapè ante dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod particulariter determinatur ista mandata: sed tali particularitate ad quam potest pertingere ratio naturalis per naturale ius. Particularitas autem vterius est studij & iuris positivi. Et ideo de tali particularitate non agitur hic: quia illa cadit in multas differentias secundum diuersas causas, & casus.

*Ad 4.* AD ID quod vterius queritur de diuisione Magistrorum, dicendum quod ipsi considerant non id quod præcipitur, sed potius rationem præcepti. Et illa triplex est, sicut dicunt Doctores: quia si ratio est in eo qui præcepit: tunc est præceptum probationis & experientie vtrum

obediat, sicut fuit illud quod datum erat Adæ, ne comederet de ligno scientie boni & mali. Si autem est ex parte rei præcepta: tunc aut habet causam perpetuam, sicut illa que per se sunt de genere honesti in affirmatiuis, vt honorare parentes, & credere Deo, & huiusmodi: & sicut illa que sunt coniuncta malo inseparabiliter in negatiuis, vt non furtum facies. Aut habet causam temporalem: & tunc non ligat nisi illa causa existente, sicut fuit, Crescite & multiplicamini: cuius causa fuit paucitas hominum Deum colentium: & non existente causa illa deobligantur homines à mandato. Sed hic non determinatur de præceptis nisi penes ea, quibus homo ordinatur ad Deum vel ad proximum in communi, vt infra patebit: & ideo tales differentie non ponuntur hic.

*Ad 5.* AD ALIUD dicendum, quod tria petit queritio illa, scilicet quare plura negatiua quam affirmatiua? & quare diuersimode determinentur & ordinentur? & quare diuerso modo verbali videntur in affirmatiuis & negatiuis? Ad primum dicendum, quod decalogus datur secundum statum nature corruptæ, quæ prior est ad nocendum: & præterea quia peccare contingit multis modis, & bene facere vno modo, ideo sunt plures prohibitiones, quam mandata affirmatiua.

AD ALIUD dicendum, quod Deus melius scitur per negationem, quam per affirmationem, & proximus e conuerso. Cuius ratio dicta est in primo lib. Et ideo in prima tabula que ordinat ad Deum, præmittuntur negatiua, & subsequuntur affirmatiua. In secunda tabula que ordinat ad proximum, propter oppositam causam fit e conuerso. Primum autem mandatum quod pertinet ad fidem, que veritatis est, oportuit quod haberet rationem intelligibilem per modum interpretationis. Sed secundum pertinet ad opus oris: & ideo hoc non coercetur nisi per penam. Quia autem prohibitio non meretur premium, sed penam potest habere transgressio: ideo est determinatio per penam, & non per premium. Tertium autem non habet rationem nisi ostendente finem quietis, vt infra patebit: quia hoc pertinet ad premium. In secunda vero tabula vnum solum est affirmatiuum: quia habet coniunctam remunerationem propter congruentiam actus. Sicut enim facit aliis: ita congruum est ipsum recipere à Deo. Sed prohibitiones ex se non merentur: & ideo talibus non adhibetur premium: penam autem non comminatur, eo quod est manifesta etiam secundum leges humanas.

AD ALIUD dicendum, quod imperium non est super negationem, nisi ita quod sit negatio imperij. Sed quod imperium sit negationis iam natus & inclinatio animi super nihil fundaretur: & hoc nullus intendit imperans. Vnde sicut nemo imperat sibi, ita etiam nemo imperat, nisi vt aliquid fiat. Et ideo negationibus improprie præponeretur modus imperatiuus, sicut in affirmationibus: sed indicatiuis bene interpretantur negationes, sicut & compositiones affirmatiuis: & ideo negationes sunt per indicatiuum.

ARTI

## CVLVS III.

## sufficiencia numeri præceptorum?

Quæritur de sufficiencia numeri præceptorum, penes quid accipiatur. Nullus enim intellectus distinguit in aliquo nisi apud se habeat rationem distinctionis: & distinguibile sit illud quod distinguit. Queritur igitur, Quæ sit eius ratio vel quis habitus qui dirigit intellectum distinguentem in præceptis: Videtur autem, quod nullus ad propositum pertinens: aut enim sumuntur ex his in que ordinant præcepta: & illa non sunt nisi Deus, & proximus: & tunc non deberent esse nisi duo mandata: & hoc falsum est. Aut penes modos: quibus subiungitur proximo & nocetur, & quibus feruitur Deo & offenditur Deus: & si hoc modo sumerentur, essent quasi infinita præcepta, & non decem tantum: ergo videtur, quod intellectus non habet lumen dirigens eum in distinctione præceptorum: ergo non distinguet.

2. Item, Si distinguuntur, oportet quod penes aliquam causam sumatur distinctio: aut ergo penes efficientem, aut formalem, aut materialem, aut finalem. Si penes efficientem distinguerentur. Contra: Tunc non deberet esse nisi vnum: quia efficiens & imperans in omnibus mandatis non est nisi vnum, scilicet Deus. Si autem penes formam: tunc iterum non erit nisi vnum, quia forma obligationis necessaria ad salutem, saluatur in omnibus præceptis. Item, Finis vnus est, scilicet vita æterna. Ergo si distinguuntur, hoc erit penes materiam operis, aut circa quam est opus. Si penes materiam operis, cum ista sit multiplex valde, sicut est materia in qua operantur fides, castitas, charitas, & omnes materie virtutum & vitiorum: tunc erunt plura præcepta quam decem. Si autem penes materiam circa quam est actus & opus, non debent esse nisi duo, scilicet Deus, & proximus: quod iterum constat esse falsum.

3. Item: Sicut conuenit tendere in vnum Deum, ita conuenit tendere in trinum, & sic de aliis articulis fidei: ergo videtur, quod iuxta primum debent sumi quatuordecim præcepta secundum numerum articulorum.

4. Item, Sicut tenditur in vnum Deum fide, ita tenditur spe & charitate: ergo ad minus deberent esse tria mandata de vno Deo.

5. Eodem modo obicitur de vltimis mandatis: quia sicut est concupiscentia vxoris & actus concumbendi, ita est concupiscentia occidendi & actus occidendi: ergo deberent esse duo mandata de concupiscentia & actu, sicut in illis. Item super illud Rom. 1. Homicidii, contentione, & dolo: dicit Glossa, quod pluraliter dicit, Homicidii, quia fit homicidium voluntate & opere: Ergo in diuersis mandatis debuerant prohiberi, sicut fit in machia & voluntate machia, & furto & voluntate furandi. Et eadem est obiectio de aliis mandatis: ergo videtur, quod debeant esse plura quam sint.

6. Item: Sicut contingit offendere Deum corde & ore, ita contingit offendere opere: habemus autem vnum penes cor vel duo, scilicet, Non

habebis deos alienos coram me. Et aliud de ore, Non assumes nomen Dei tui in vanum: ergo videtur, quod etiam debeamus habere vnum penes opus: ergo pauciora sunt quam esse debent.

7. Item, Sicut proximo nocetur in se, in suis, & in vxore, ita nocetur & in pueris: ergo videtur, quod penes hoc debet sumi speciale mandatum: & hoc iterum non habetur: ergo sunt pauca.

8. Videtur autem e contrario, quod esse debeant pauciora: quia dicitur in Gen. In me hæc omnia mala redundant. Ergo omnia peccata sunt contra Deum: & sic nullum mandatum debet sumi penes hoc quod sit contra proximum. Item, Qui obicitur diem sabbati (vt dicit Augustinus) in opere abstinet à vitiiis: ergo non occidit, nec mœchatur, &c. ergo dato præcepto de die sabbati, superfluum fuit aliquid aliud præceptum dare: ergo videtur, quod numerus præceptorum sit abundans: Et quia omnia huiusmodi obiecta soluantur per vnam solutionem, ideo ista sufficiant.

*Solutio.* Dicendum, quod numerus præceptorum sumitur penes ordinantia in Deum, & proximum. Et penes ordinantia ad Deum communiter reperitur triplex differentia: aut enim præcipit motum ex parte Dei simpliciter relati ad animam nostram que mouetur in ipsum, aut secundum quod invocatur testis conscientie. Si primo modo: aut sumitur penes intellectum, aut penes affectum. Si penes intellectum: tunc est primum mandatum, quod dicit, Audi Israel, &c. Et hoc patet per hoc quia auditus sensus disciplinabilis est, & ducit in veritatem vnitatis Dei, quæ est finis intelligentie speculatiue. Si autem est finis vt finis affectus: tunc est tertium mandatum, quod est de requie affectus in Deo in quantum est bonus. Si autem est penes inuocationem Dei in testimonium conscientie: tunc est secundum mandatum, quod est, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Obiectionem autem que contingit hic de iuramento vano & falso, quod prohibetur in secundo mandato & octauo, soluemus infra, quando disputabitur de quolibet mandato in speciali. Aliter tamen distinguit hæc tria mandata Magister in litera, scilicet penes tres personas: sed sua distinctio patet, & est bona quoad nos: sed quoad illos qui recipiunt distinctionem mandatorum, & non personarum, vt Iudei & pagani, non tantum valet: & ideo ista que nunc dicta est, generalior est. Si autem ordinat mandatum in proximum: aut est hoc secundum ordinem in bonum, aut secundum remotionem à malo. Si in bonum: sic est primum secundæ tabule, quod est honorare patrem & matrem. Si autem secundum recessum à malo quod infertur proximo: hoc est aut opere, aut verbo, aut cogitatu, aut appetitu. Si opere: aut respectu personæ in esse indiuidui, aut in eo quod coniunctum est personæ ad sustentationem speciei, aut in rebus fortunæ ad solatium vniuersitatis ordinatis. Si primo modo: sic est, Non occides. Si tertio modo: sic est, Non furtum facies. Et ordinantur istæ prohibitiones secundum quod in se inueniunt maius & minus nocumentum. Si autem est penes verbum: tunc est, Non falsum testimonium dices. Si vero penes nocumentum appetitus: aut est secundum delectabile carnis: & tunc est, Non concupisces vxorem. Aut penes delectabile ad sufficientiam ordinat



ordinatum: & tunc est, Non concupisces rem proximi. Hac habita assignatione respondendum est ad obiecta per ordinem.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod habitus intellectus quoad distinguendum mandata est ratio debiti secundum ordinem iustitiæ ad Deum & ad proximum in communi ut est homo, non ut est prælatus, vel subditus: est enim in notitia iuris naturalis quoad hunc ordinem imprecisa naturaliter intellectui: & illa iustitia est habitus regens intellectum in distinctione mandatorum. Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod licet non sint nisi duo ad quæ ordinat nos ius naturale, scilicet Deus, & proximus: tamen multis modis ordinat in Deum, & pluribus in proximum: & penes diuersitatem illorum modorum (ut patet in assignatione prædicta) attenditur pluralitas mandatorum. Ad illud quod obiicitur, quod illi modi quasi infiniti sunt, dicendum quod hoc verum est de particularibus modis: sed modi communes non sunt nisi decem, ut prius dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod distinctio sumitur secundum materiam circa quam est actus, & illa materia est Deus, & proximus: sed multis modis est circa Deum, & multis circa proximum: & ideo multiplicatur numerus præceptorum ultra binarium.

AD ALIUD dicendum, quod licet multi sint articuli, tamen in omnibus supponitur vna veritas diuina, & vna essentia deitatis: & cum lex decalogi sit de naturali lege alij articuli præter unitatem Dei non adeo expressè nisi implicite sunt de iure naturali: & ideo illi in decalogo non exprimentur.

AD ALIUD dicendum, quod unitas Dei præponitur secundum quod est obiectum cultus Dei. Cultus autem supponit interius fidem, spem, & dilectionem: & exterius adorationem, & sacrificia, & venerationem. Et hæc omnia supponuntur in primo mandato: quia sub quolibet istorum mandatorum continentur multi modi particulares. Et secundum hoc potest accipi multiplicatio mandatorum primæ tabulæ aliter quam prius, & melius isto quod dictum est præintellecto. Ad Deum enim nos habemus tripliciter, scilicet cultu interiori, & exteriori: & quoad hoc est mandatum primum. Similiter in verbo comparando veritatem nostræ locutionis ad ipsius veritatem: & hoc fit per inuocationem testimonij suæ veritatis: & quoad hoc est mandatum secundum. Tertio modo nos habemus quoad intentionem cuiuslibet operis: quia intentio semper debet abstrahi ab opere suo & requiescere in Deo: sicut Deus requieuit ab omni opere suo in seipso. Et cum non possit homo pluribus modis comparari & moueri in Deum, non sunt plura mandata in prima tabula nisi tria.

AD ALIUD dicendum, quod concupiscentia non prohibetur specialiter separata ab actu, nisi in talibus concupiscentiis quæ requiescere faciunt in se mentem hominis speciali dilectione præter actum: & illa sunt duo, scilicet delectabile carnis, & delectabile possessionum siue rerum: in illis enim peccatis multoties peccatur corde præter intentionem veniendi ad opus: sed in alijs, scilicet in homicidio & falso testimonio, vel

non est delectatio præter actum, vel ipsa causatur ex illa: quia multi volunt occidere ut habeant quod illicitè concupierunt in delectationibus carnis vel rerum mundanarum: sed illa appetuntur propter se: & ideo istæ concupiscentiæ habuerunt specialem prohibitionem, & non alia.

AD ALIUD dicendum, quod illud opus quod tendit in Deum: aut tendit in ipsum sicut terminum actus & finem, & tunc pertinet ad cultum interiorum vel exteriorum: & hoc includitur in primo mandato, sicut credere, sperare, diligere, & adorare, & huiusmodi. Aut tendit in ipsum ut finem intentionis, sed non operis, quia opus est circa proximum: & tunc pertinet quoad intentionem ad primum mandatum, quia principaliter præcipit intentionem requiescere ab opere abstractam in Deo, secundum expositionem Augustini, & hoc modo penes opus, erit primum, vel tertium mandatum.

AD ALIUD dicendum, quod nati non sunt coniuncti sicut vxor: & ideo non separantur à parentibus. Unde dupliciter potest in eos offendere, scilicet ut sunt in potestate patris, & viuantur in seruitutem: & tunc clauduntur sub illo, Non concupisces rem. Aut offenditur in personas filiorum quæ separabiles sunt à cura parentum: & tunc sunt ipsi proximi sicut parentes, & habent offensas generales quæ sunt in proximis: & ideo nulla specialis prohibitio debet esse de ipsis.

AD ALIUD dicendum, quod ita est de quolibet mandato, si quis obseruat ipsum & meritorie: quia non potest esse meritum cum aliquo peccato mortali: sed tamen obseruatio sabbati non habet nisi specialem actum diuinum ab alijs, qui est quies intentionis in Deo.

#### ARTICVLVS IV.

*Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis istis?*

Quarto queritur, Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis istis: Sicut enim speciale præceptum est in quo prohibetur luxuria, ita speciale debet esse in quo prohibetur gula: & nullum videtur tale præceptum: ergo diminuta est diuisio.

Item, Inuidia non videtur prohibita, nec superbia, nec acedia: sed prohibetur luxuria, & auaritia: & queritur, Quare illa tria specialia habent mandata in quibus prohibentur, & non alia?

Solutio. Dicendum, quod licet Augustinus in lib. de decem chordis, videtur reducere fornicationem ad primum mandatum, eò quod sit iniuria Dei in imagine eius quæ maculatur: tamen intelligitur hic secundum Magistrum, quod omnis illicitus concubitus siue secundum naturam, siue contra naturam fiat, intelligitur prohibitus in illo mandato, Non mœchaberis: & meo iudicio gula prohibetur in eodem, eò quod habent ordinem ut causa & causatum ista duo vitia: quia sicut in naturis nutritiis deseruit generatiua, ita in vitijs gula luxuria. Unde dicit Hieronymus, Venter vino æstuans cito desumat in libidinem. Auaritia autem prohibetur ibi, Non furtum facies:

facies: & Non concupisces. Sed ira in illo mandato, Non occides. Et quia inuidia generat iram per vitium, ideo inuidia intelligitur prohiberi in eodem. Superbia autem in Deum prohibetur in primo mandato, & superbia in proximum prohibetur per contrarium in primo secundæ tabulæ, cum dicitur, Honora. Et ibidem quidam intelligunt etiam prohiberi inuidiam: quia non potest aliquis simul honorare & inuidere. Acedia autem secundum omnes prohibetur per contrarium in tertio mandato primæ tabulæ: quia acedia est tristitia in difficultate spiritualium, ex

amore seculi procedens: & ideo cum sanctificatur sabbatum, per quietem in Deo intelligitur excludi acedia.

AD ALIUD dicendum, quod illa vitia quæ sunt specialis nocimenti in proximum, habent expressas prohibitiones: ut ira per quam nocetur proximo in persona, & luxuria per quam nocetur coniuncto ad propagationem naturæ, & auaritia per quam subtrahitur sustentatio vitæ. Alia autem vitia non habent nocimentum speciale, sed consistunt in generalibus actibus: & ideo specialiter prohiberi in decalogo non debent.

#### De primo præcepto.

Primum in prima tabula est, Non habebis deos alienos. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, &c. Hæc Origen. dicit esse duo mandata, sed August. vnum. Hoc enim ipsum quod dixerat, Non habebis deos alienos, perfectius explicat. cum prohibet coli figmenta, scilicet idolum vel similitudinem alicuius rei. Quæ duo Origen. ita dicit distare, ut idolum sit quod nihil habet simile sui: similitudo vero, quod habet speciem alicuius rei: ut verbi gratia, Siquis in auro vel in ligno vel alia re faciat speciem serpentis vel auis vel alterius rei, & statuatur ad adorandum: non idolum sed similitudinem fecit. Qui verò facit speciem quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit: ut si quis humanis membris caput canis vel arctis formet, vel in vno habitu hominis duas facies, non similitudinem sed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus, quia idolum nihil est in mundo. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa & curiosa reperit. Similitudo verò est, cum aliquid ex his quæ sunt vel in celo, vel in terra, vel in aquis, formatur. Augustinus verò ita exponit illud, Idolum nihil est in mundo, id est inter creaturas mundi non est forma idoli: materiam enim formauit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcunque 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 nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant. Sed queritur, quomodo hæc dicatur forma idoli non esse facta per verbum, cum alibi legatur, Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per verbum? Hoc autem à diuersis variè soluitur. Quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid est à Deo esse in quantum est: & formam idoli in quantum est vel in quantum forma est, à Deo esse, sed non in quantum idoli est, id est, posita ad adorandum: in hoc enim non est creatura, sed peruersio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est in quantum peccatum est, nihil est: & homines cum peccant, nihil fiunt: quia ab illo qui verè est, separantur. Unde Hieron. Quod ex Deo non est, qui solus verè est, non esse dicitur. Ideoque peccatum quod nos à vero esse abducit, nihil esse vel non esse dicitur. Alij vero dicunt omnem formam quæ scilicet naturaliter est, & omne quod naturaliter est, esse à Deo: sed forma idoli non est naturaliter, quia naturæ iustitiæ non seruit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ iustitiæ quæ Deus est, militat, non resultat, & naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum est, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quod est dicere

Exo. 20.  
Deut. 5.  
Lib. de  
decem  
chordis  
cap. 5.  
Erod.  
quest. 7.

1. Cor. 8.

Super  
Ioan.  
tract. 1.  
ad 1. cap.  
Ioan.

Eodem  
tract.

Super  
Ezech.

secundum litteram, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè verò præcipitur, vt non putes creaturam esse Christum Dei Filium: quia omnis creatura vanitati subiecta: sed æqualem Patri. Tertium verò præceptum, Memento vt diem sabbati sanctifices: vbi secundum litteram præcipitur sabbati obseruantia. Allegoricè verò, vt requiem & hic à vitis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate & dono Dei: non quòd Spiritus sanctus sine Patre & Filio hoc operetur. Accepit vtiq; Ecclesia hoc donum, vt in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cum Trinitas faciat, propriè tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere: quia ipse est Spiritus adoptionis filiorum. Ipse est Christus & Filij amor & connexio vel comunitas. Ideoq; iustificatio nostra & requies ei attribuitur sapius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primum quidem quod est de vno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est vnitas vel authoritas. Secundum ad Filium, in quo est coæqualitas. Tertium ad Spiritum sanctum, in quo est vtriusque communitas.

ARTICVLVS V.

*An idolorum formatio sit prohibita, & an idolum nihil sit in mundo, & an in præceptis negatiuis sit simplex negatio vel an etiam aliquid affirmatiouis?*

**D**Einde quæritur de his quæ dicuntur in littera circa primum mandatum. Et quæritur de hoc quod dicit Orige. Qui facit speciem quam non videt oculus, sed anima, &c. Non enim videtur esse causa formandi tale idolum: ergo videtur, quòd hoc non intendat prohibere.

*Quest. 1.* ITEM quæritur, Qualiter intelligitur quod dicit, quòd idolum nihil est in mundo: Quicquid enim est res artis, aliquid est in mundo.

*Quest. 2.* ULTERIVS quæritur, Vtrum in isto præcepto & in aliis negatiuis sit simplex negatio, vel aliquis actus in eis præcipiatur? Videtur, quòd simplex negatio: quia ita dicit Basilius super illud illud Psalm. Beatus vir, &c. in quodam sermone: sicut ascendentes scalam primus gradus est à terra discedere: ita etiam virtutis ac pietatis ascensus initium habet descendendi à malo: nam quaecumque otium cuiuslibet non recto operi præferendum est, sicut illa sunt quæ præcipiuntur, Non adulterabis, non homicidium facies: quæ omnia otium anime & quietem potius quam efficaciam operis alicuius indicant. Ea vero quæ ad perfectionis profectum pertinent, opus exigunt, vt illud: Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex hoc expresse accipitur, quod negatiua consistunt in simplici negatione.

*Sed con. 27.* SED CONTRA hoc est obiectio multorum: quia simplex negatio non habet laudem: obseruatio præcepti habet laudem: ergo obseruatio præcepti non consistit in negatione simplici.

2. Præterea, secundum hoc etiam iste qui de præcepto nunquam cogitares, adhuc obseruaret præceptum, quod est inconueniens: quia etiam bruta secundum hoc obseruarent præcepta.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quòd fuerunt quædam idola apud antiquos, quæ habebant causam

sui erroris mixturas virtutum ex imaginibus cæli: sicut in tauro fiebat imago tauri cum capite canis, & habebat virtutem aperiendi secreta, & huiusmodi: & ideo talia inducebant in idololatricam: & hoc considerauit Origenes.

AD ALIVD dicendum, quòd forma artis aliquid est: sed forma compositionis ex virtute inuisibili & idolo corporeo nulla fuit in idolo, nisi in opinione errantium. Quod autem in opinione errantis est, non est aliquid in rerum natura vel in mundo: & ideo dicit Apostolus, quòd idolum nihil est in mundo.

AD ALIVD quod vltierus quæritur de negatiuis præceptis, consentiendum est Magistris, quòd illa ponunt actum interiorum: vnde cum dicitur, Non habebis deos alienos coram mensensus est, Velis non habere, ita quòd ponatur ibi dissentus ad deos alienos.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quòd Basilius loquitur de actu exteriori, & non interiori: quia cum sint duæ partes iustitiæ: declinare à malo, & facere bonum: non posset esse pars iustitiæ declinare à malo, si esset pura negatio actus: vnde ponitur in declinatione voluntas declinandi.

ARTICVLVS VI.

*An hoc quod dicit, Non assumes nomen Dei tui in vanum, sit de quinto? & an Magister hoc mandatum bene exponat?*

**D**Einde quæritur de secundo mandato quod incipit ibi [Secundum præceptum est, Non assumes nomen Dei tui in vanum] vbi dicit Magister, quòd secundum litteram præcipitur, quòd per nomina Dei non iurabis pro nihilo: sed secundum hoc videtur, quòd hoc pertinet ad quintum mandatum secundæ tabulæ, vbi Magister agit de periurio, quod fit dicendo falsum testimonium contra proximum: & sic non debet esse istud de prima tabula, sed de secunda.

2. Præterea, in sermone nihil est falsum esse: sed

sed falsum interest inter vanum in sermone & falsum in sermone, quia vanum potest esse verum: ergo multum differt nomen Dei assumere in vanum, & falsum: ergo Magister videtur male exponere.

3. Item, Philosophus diffinit vanum in 2. phys. dicens, quòd vanum est quod est ad finem aliquem quem non includit: talis autem sermo multiplex est, vt oratio quæ non exauditur, & verbum prædicationis quod non conuertit animas, & verbum veritatis cui non creditur ab audientibus: ergo videtur, quòd præceptum sit, vt nomen Dei non assumatur in omnibus sermonibus: & sic peccat mortaliter inuocans Deum in oratione quæ non exauditur: & cum peccatores Deus non audiat, omnes tales orantes in peccato mortali, peccant mortaliter ipsa oratione contra præceptum: & similiter prædicantes, & verum iurantes, quando non creditur sermoni eorum, quod falsum est: ergo videtur inconuenienter esse traditum huiusmodi mandatum, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

*Quest.* ULTERIVS quæritur de secunda expositione quam ponit Magister in littera, quod allegoricè præcipitur, vt non putes esse creaturam Christum, quia omnis creatura vanitati subiecta est: cum enim ad mortalia teneamur ex natura, mortalia æqualiter obligant & accedunt ad notitiam omnium, scilicet Gentilium, Iudeorum, & Christianorum: cognoscere autem & credere non æqualiter accedunt ex natura ad cognitionem omnium: ergo non cadunt sub præcepto.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quòd istud mandatum secundum primam expositionem morale est, & obligat omnes.

AD ID quod obiicitur primo, dicendum quòd iurans falso dupliciter peccat, scilicet decipiendo: & sic peccat ex parte verbi quod ordinatum est ad proximum, in proximum: & quoad hoc cadit sub quinto mandato secundæ tabulæ. Peccat etiam inuocando testem diuinam veritatem, & sic peccat in Deum: & quoad hoc ponitur sub secundo mandato primæ tabulæ. Magister autem de periurio agit sub quinto secundæ: quia scientia periurij pendet ex scientia mendacij, quia sine illa non bene scitur: & mendacium cadit sub quinto secundæ tabulæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vanum est duplex, scilicet materialiter, & formaliter. Sermo autem verus materialiter potest esse vanus, id est, de rebus vanis, quæ ad vitam æternam non referuntur. Formaliter autem non est sermo vanus, nisi frustretur sine ad quem est: & ille est expressio veritatis ad alterum: quia sicut dicit Plato, ad hoc datus est nobis sermo: & quando non habet finem, tunc vanus est per se & formaliter: & ideo idem est dicere, Non assumes nomen Dei tui in vanum, quod non assumes nomen Dei ad sermone falsum affirmandum. Assumere autem differt ab inuocatione & manifestatione: quia orans inuocat nomen Dei, & bene facit. Prædicans autem manifestat nomen Dei, & bene facit. Sed assumens sumit ad illud quod suum est, id est, ad sermonem qui est ab ipso.

AD ALIVD quod obiicitur de iuramento vero cui non creditur, dicendum quòd duplex est finis, in ipso, & in altero. Veritas autem expressa ad alterum est finis in seipso, & hæc suffi-

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

cit sermoni ad hoc quòd non sit vanus. Credulitas autem est finis in alio, quem si non conuertitur, hoc est ex vitio alterius, non suo: sicut dicit Philosophus quod rhetor non semper persuadet, neque medicans sanabit: sed si nihil omittit de contingentibus, dicitur finem consecutus esse: & si non in altero, tamen in seipso.

AD ALIVD quod vltierus quæritur, dicendum quòd illud mandatum non cadit in decalogo, nisi secundum sensum primum, & non secundum illum sensum qui accipitur ex metaphora locutionis: & ideo nulla est illa obiectio: præcipue etiam cum Magister dicat, quòd allegorica est illa expositio: illam enim neciret extrahere, nisi habens fidem: & ideo solus iste obligatur.

ARTICVLVS VII.

*An obseruatio sabbati sit ceremonialis vel moralis: & quare sabbatum cessauit: & an dies dominica successit sabbato: & quis sit modus obseruandi sabbatum: & quare usus est nouo modo loquendi dicens, Memento vt diem sabbati sanctifices?*

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit [Memento vt diem, &c.] Et quæritur, Vtrum hæc obseruatio sabbati sit ceremonialis, vel moralis: Videtur autem, quòd sit ceremonialis: quia ita dicitur Ezech. 20. Dedi eis sabbata mea, vt sint signum inter me & eos. Cerimonialia autem sunt, quorum vsus totus est in signando, vt dicit Magister in lib. 1. dist. 1. ergo videtur, quòd obseruatio sabbati sit ceremonialis. Si forte dicas, quòd non totus vsus sabbati est in signando. Contra: Augustinus ita dicit in lib. de decem chordis, Tibi autem dicitur vt obserues sabbatum specialiter in spe futuræ quietis, quam tibi promittit Deus: quisquis enim propter illam quietem agit, quicquid potest: quamuis laboriosum videatur quod agit, tamen si ad fidem quietis præmissæ refertur illud quod agit: nondum quidem habet sabbatum in re, sed in spe habet. Ergo videtur, quòd totum sit in signum futuri.

2. Item Augustinus in lib. 4. super Gen. tra. 11. dicens illud verbum, Requieuit Deus die septimo, &c. dicit sic, Probabiliter dici potest obseruandum sabbatum Iudeis fuisse præceptum in vmbra futuri: quæ spiritualem quietem figuraret, quam Deus exemplo huius quietis suis fidelibus bonæ opera facientibus arcana significatione pollicebatur. Cuius quietis & Dominus noster Iesus Christus, qui non nisi quando voluit passus est, etiam sepultura sua mysterium confirmauit. Ex hoc iterum expresse sumitur, quòd obseruatio sabbati est ceremonialis, & non moralis.

3. Item Augustinus infra eodem libro, iam tempore gratiæ reuelatæ, obseruatio illa sabbati quæ vnus diei vocatione figurabatur, ablata est ab obseruatione fidelium. In ea quippè gratia perpetuum sabbatum iam obseruatur, qui spe futuræ quietis operatur, quicquid boni operatur, nec in ipsis operibus suis quasi habens bonum, quod non acceperit, gloriatur: ita enim tanquam diem sabbati, hoc est, dominicæ cessationis in sepultura suscipiens atque intelligens baptismi sacramentum,

K k



mentum, quærit à pristinis operibus suis, ut iam in nouitate vite ambulans, Deum in se operari cogit: qui simul operatur & quiescit, & creatur præbens congruam gubernationem, & apud se habens æternam tranquillitatem. Ex hoc accipitur idem quod prius.

Sed contra.

SED CONTRA hoc obiicitur: quia nihil venit in eandem diuisionem alicuius, nisi quod cum aliis condiuidentibus est eiusdem generis: sed obseruatio sabbati cum aliis moralibus venit in eandem diuisionem: ergo cum eisdem est eiusdem generis: cum igitur illa sint de genere moralium, videtur etiam, quod obseruatio sabbati sit de genere moralium.

Item, Supra habitum est, quod secundum opinionem quorundam Magistrorum hæc omnia præcepta ideo loquebatur Dominus audiente populo, quia erant de lege naturali quæ accedit ad communem notitiam omnium: illud autem præceptum inter alia coram populo loquebatur: ergo est de lege naturali: nihil autem est de lege naturali nisi quod pure est morale: ergo illud præceptum pure morale est, ut videtur.

Item, illa, 18, per totum ca. nihil dicit nisi moralia: & in fine subiungit de sabbato dicens, Si auerteris à sabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die sancto meo, vocaberis sabbatum delictarum. Ergo videtur, quod etiam istud sit morale.

Item, Omnium antiquorum sententia est, quod decem præcepta sunt moralia: sed si præceptum de sabbato non sit morale, non sunt nisi nouem: ergo præceptum de sabbato est de moralibus.

Quæst. 1.

VLTERRIVS quæritur, Si præceptum de sabbato est secundum aliquid ceremoniale, quare ipsum cessauit: Videtur enim, quod cessare non debuit quantum ad dici taxationem: quia thurificatio non cessauit, ut dicunt Sancti & Magistri, quia significat id quod semper faciendum est, scilicet deuotionem orationis. Ergo à simili sabbati obseruatio cessare non debuit, quia signat id quod semper faciendum est, scilicet cessare à vitiis & operari bona in spe futuræ quietis, ut accipitur à verbis Augustini prius inductis.

Item, Decimæ non cessauerunt, quia signat id quod semper faciendum est, ut dicunt Sancti: ergo nec sabbatum.

Quæst. 2.

VLTERRIVS quæritur, Vtrum dies dominica successit sabbato: Videtur, quod sic: quia similiter in noua lege obseruatur sicut sabbatum in veteri.

Item, Sancti dicunt, quod patres Veteris Testamenti seruiebant hebdomadi: patres autem Noui Testamenti seruunt octomadi: octaua autem dies est dies dominica: ergo videtur, quod mutata septima fuerit in octauam.

Item hoc videtur velle Hiero. in proemio galeato, ubi dicit, quod Paulus mansit apud Petrum diebus quindecim: hoc enim mysterio octomadis & hebdomadis futurus Gentium prædicator instruendus erat.

Sed si hoc concedatur, videtur esse contra:

quia septima est de institutione diuina: nulla autem institutio diuina legitur facta de octaua: in hominis autem aut non videtur hoc fuisse, quod mutaret hoc quod constituit Deus: ergo videtur, quod non mutata sit vna in aliam.

VLTERRIVS iterum quæritur de modo obseruandi sabbatum, à quibus operibus sit abstinentum in feriatis diebus: & iste articulus est vtilitas istius quæstionis quoad consilia. Et obiicitur sic: Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Dicitur tibi ut spiritualiter obserues sabbatum, non quomodo Iudæi obseruant carnali otio: vacare enim volunt ad nugas atque luxurias suas: melius enim faceret Iudæus si in agro suo aliquid vtilius faceret, quam in theatro seditiosus existeret: & melius feminae eorum in die sabbati lanam facerent, quam toto die in neomeniis suis impudicè saltarent. Tibi autem dicitur ut obserues spiritualiter diem sabbati in spe futuræ quietis operando. Ergo videtur, quod sabbatum non violatur nisi per opus quod non potest referri ad æternam quietem: hoc autem solum peccatum est: ergo alia operando non peccant homines in feriis Ecclesiæ.

Item, Sancti dicunt, quod à seruilibus operibus in feriatis diebus abstinentum est: seruilia autem non sunt nisi repugnantia libertati spiritus: hæc autem sunt sola peccata: ergo sufficit abstinere ab illis.

SED CONTRA sunt decreta Sanctorum & consuetudo Ecclesiæ, quæ præcipit abstinere ab operibus corporalibus, quæ non sunt peccata.

VLTERRIVS quæritur, Quare vtrius nouo modo loquendi in isto mandato cum dicit, Memen- ut digni sabbati sanctifices: non enim meminimus nisi præteritorum: cum igitur omnia mandata decalogi sint etiam de lege naturali quæ præcessit scriptam, sicut & præceptum de sabbato vel plusquam istud, videtur quod in omnibus aliis magis debuit vti verbo memorandi quam in isto: & tamen in nullo aliorum vltus est verbo illo.

SOLVTIO. Dicendum sine præiudicio ad primum, quod non dicit, Memento ut diem sabbati obserues: sed, Memento ut sanctifices. Sanctificatio autem sonat munditiam quietis: & ideo dicendum, quod præceptum de sabbato sanctificando quoad sanctificationem est morale, & quoad obseruationis modum fuit ceremoniale. Et ut hoc intelligatur, distinguendum est per hunc modum. Sabbatum quies interpretatur: & secundum rationem & auctoritatem Augustini, quies est post laborem: vnde cum labor sit per vitam totam, sicut præcipit Eccl. 9. Quodcumque valet manus tua, instanter operare: quies post hanc vitam erit: ergo est sabbatum sanctificare idem quod intentionem quietis ab opere abstrahere, & in æterna quiete continere defigere: quemadmodum Deus dimittens omnia opera sua, quiescit in seipso: & hoc præceptum est, quia quicumque per intentionem quiescit in opere, ille fruatur opere suo, & fruatur vtiendis, quod est humana peruersitas. Quod autem sit, accipitur à duabus auctoritatibus Augustini. in lib. de 10 chordis: quarum vna est hæc, Præcipitur tibi ut ad hoc labores, ut in futuro requiescas: tu autem ad hoc vis requiescere ut labores, cum ad hoc debeas laborare ut requiescas. Quasi dicat, In præcepto sabbati præcipitur tibi ut quies intentionis pergat ad quietem futuram, & non quærat intentionem quietem in opere huius vite. Secunda est hæc, In spiritu sancto, hoc est, in dono Dei, requies nobis perpetua promittitur, in dono pignus accipimus

cipimus æternæ quietis, quod erit sabbatum sabbatorum. Propter ipsam quietem pertinentem ad donum Spiritus sancti, scilicet ad hanc spem, quæquid facimus, si facimus, sabbatum obseruamus. Ecce expressè dicit Augustinus quod habitum est: & ideo secundum hoc morale est, & non secundum obseruationem.

AD OMNES ergo Augustini auctoritates supra inductas dicendum, quod secundum obseruationem dici taxata, scilicet septimæ, signum fuit ceremoniale, secundum sanctificationem autem quietis in intentione morale: & quoad primum intelliguntur auctoritates inductæ, quoad secundum autem rationes adductæ in oppositum.

Ad quæst. 2.

AD ID quod secundo vltius quæritur, dicendum, quod illud quod fuit in ratione signi, cessauit & cessare debuit: quia non significabat, quod semper faciendum erat ex institutione, sed potius quod expectandum erat in Christo: quies enim futura in causa habetur in Christo, & in configuratione mortis eius per baptismum in quo conspelimur Christo, ut simul operemur salutem nostram, & requiescamus cum ipso per intentionem, sicut ipse cum Patre vsque modo operatur, & requiescit, sicut patuit ex verbis Augustini supra inductis.

AD ILLUD autem quod obiicitur de thurificatione & decimis, dicendum quod non est simile: quia thurificatio nihil expectandum signabat principaliter ex institutione, sed deuotionem quæ semper & ab omnibus in omni oratione offertur. Decimæ autem manent propter sustentationem ministrorum Ecclesiæ, & non propter hoc ut significent vltius liberationem ab originalibus, sicut antiquitus fecerunt, ut supra notatum est de decimatione Christi.

Ad quæst. 3.

AD ID autem quod tertio quæritur vltius, dicendum quod dominica dies non successit diei sabbati: quia nec dies sabbati fuit in lege veteri de præcepto in quantum morale est, sed potius in quantum ceremoniale, cuius ceremoniæ duæ sunt causæ. Vna fuit præostensio quietis illo die in operibus creationis mundi. Alia fuit futura quies per opera recreationis in sepulchro, & hæc fuit principalior in intentione instituentis: licet prima esset manifestior populo, & ideo rudi populo sapius indicabatur pro ratione obseruationis. Sed instituit Ecclesia diem dominicam tribus de causis, & mutauit sabbatum duabus de causis: & sic erunt quinque. Prima autem causa mouit Ecclesiam ad instituendum dies aliquos vacationum: & est ista, quia homo circumdatus miseria cogitur laborare pro necessariis, & ad hoc etiam inuitat cupiditas: labor autem enocat mentem ad intendendum circa temporalia: mens autem euocata ad temporalia postponit spiritualia, & postpositis spiritualibus non refert laborem ad spem quietis æternæ, & tunc non obseruat præceptum. Vnde ad hoc ut homo audiendo solemniam diuinam, excitetur ad cogitandum de futura quiete, & sic discat currere per intentionem ad illam, etiam quando est in opere, salubriter Ecclesia prouidit dies festos, quibus verbum Dei proponitur, & solemniter canatur, & populo præcipitur ab aliis abstinere, ut illa audiat mente. Alia causa est quare dies octaua ad hoc electa inter alia festa præcipua, est hæc, quæ sæpe assignatur à Sanctis: quia Dominus die octaua sur-

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

rexit, & quietem beatitudinis illius in corpore & in anima demonstravit, promittens nos sibi post resurrectionem conformandos. Instituit etiam alios festos dies, quando aliquod festum est de Deo vel de Sanctis, vnde notabilis memoria de illa quiete facta est populo. Tertia causa est, ut per hoc amoueatur error Gentilium mathematicorum: illi enim considerabant in principiis operum suorum dominum horæ, & dominium ascendens signi præcipue, & dominium rei pro qua operabantur. Dominus autem horæ primæ in die octaua sol est: & tunc dicebant fastuosissimam inceptionem omnium operum. Et ut penitus hoc aboleretur, statuit Ecclesia, ut nullus in die illo & præcipue in mane aliquid operetur. Prima autem causa cessationis sabbati, fuit principalis: quia cessauerat iam res sabbati secundum causam & rem aliquo modo, ut dictum est: & adueniente veritate cessare debuit vmbra futuri. Secunda causa, ne videatur Ecclesia iudæizare. Tertia causa fuit, ut error Gentilium tolleretur, qui dominum horæ obseruabant: & illius diei secundum eos primæ horæ dominus est saturnus, qui, ut ipsi dicunt, infaustissimam inchoationem operum habet, propter quod Gentiles etiam obseruabant sabbatum. Sed ut hoc tolleretur, statuit Ecclesia illa die esse operandum.

AD ILLUD autem quod obiicitur, dicendum quod septima dies non habuit institutionem diuinam, eo quod esset de substantia præcepti moralis: sed quia ceremonialia propter signa stantiebant à Domino: & ideo non fuit ausus quod mutauit Ecclesia, sed potius intellectus veritatis esset, post quem intellectum mortiferum fuisset obseruare vmbas futurorum.

AD ID quod quarto vltius quæritur, dicendum quod dies feriati obseruantiam ab vtilibus & corporalibus negotiis non habent, nisi ab institutione Ecclesiæ, dictis de causis: & sic Ecclesia potest obligare subditos. Vnde coercendi sunt ab omnibus operibus ab Ecclesia non concessis. Sed verum est, quod minus malum esset negotiari vtiliter, quam dissolui in theatris, & potibus vacare: & sacerdotes magis instare deberent ut cessarent à peccatis, quam à bonis operibus corporalibus: tamen ab vtriusque abstinendum est, ut dictum est prius.

AD ILLUD quod contra obiicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de comparatione magis mali ad minus malum: & ideo neutrum indulget.

AD ALIUD dicendum, quod opera seruilia dicuntur, quæ faciunt seruum peccati, & sic peccata seruilia sunt: vel quæ pertinent ad seruitutem pœnæ miseriæ præsentis, & sic alia opera seruilia sunt præter ea quæ exacta sunt potius quam concessa, ut coquere cibos, & alia huiusmodi.

AD ID quod vltimo quæritur, dicendum quod istud mandatum minus habet de lege naturali quam alia, & ideo insignitur memoria per illum modum loquendi. Alij dicunt, quod illud mandatum ante fuit in obseruatione: & ideo resumptum, non de nouo instituens, vtrius tali modo loquendi. Sed prima solutio melior est.

Kk 2 De man

**C** IN secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia: quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad Patrem cælestem. Quod est, Honora patrem tuam & matrem tuam, ut sis longæuus super terram, scilicet uiuentium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Secundum est, Non occides: ubi secundum literam actus homicidij prohibetur, secundum spiritum verò etiã voluntas occidendi. Vnde huic mandato secundum literam fit superadditio in Euangelio: quia litera Euangelij exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Euangelij litera exprimit intelligentiam spirituales, id est, quam spirituales habet, & secundum quã spiritualiter uiuitur. Litera legis sensum carnalem, id est, quẽ carnales habent, & secundum quem carnaliter uiuitur, cui facta est superadditio. Tertium est, Nõ mœchaberis, id est, ne cuilibet misceris excepto fœdere matrimonij: à 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 & rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit, qui furtum prohibuit, sed furti nomine bene intelligi uoluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro auferitur. Sacrum uero dicitur, quicquid mancipatum est cultui diuino, ut Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Vnde Hieron. Usuras querere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, & accipe quod dedisti, & nihil superfluum quæras: quia superabundantia usura computatur. Est enim usura, ut ait Augustinus, cum quis plus exigit in iniuria vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieron. Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia, sed intelligant usuram uocari superabundantiam, scilicet quicquid est si ab eo quod dederit plus est: ut si in hyeme demus decem modios, & in messe 15. recipiamus. Si uero queritur de filiis Israel, qui Domino iubente ab Ægyptiis mutuauerunt uasa aurea & argentea, & uelles pretiosas, & asportauerunt, utrum furtum commiserint? Dicimus eos qui ut parerent, Deo iubente illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Vnde Augustinus, Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo iubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus iussit, qui legem dedit. Sicut minister iudicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi: sed si id sponte facit, homicida est, etiamsi cum occidat quem scit à iudice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis qui iure talia passi sunt, quam iussi. Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccauerunt: quia naturalem legem cui concordat Euangelium & lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est, Quod tibi non vis fieri, alij ne feceris. Quam ueritas scripsit in corde hominis: & quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, ut uoce forinsecus admota, rediret ad cor, & ibi inueniret quod extra legeret. Hanc ergo illi præuaricari uidentur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est iniuste: ut non alij, scilicet iniuste, facias quod tibi non vis fieri: alioquin huius præuaricator

Deut. 5.

Matt. 5.

August. l. 1. quest. super Exo. 16. quest. 71.

In quadam ep.

Super Plal. 64. Super Ezech. 18. q. 1. cap. Præuaricant.

Super Ezech. cap. 71. q. 39.

August. lib. contra Faust. 22. cap. 71.

Ila. 45.

est iudex, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam & illud Domini uerbum, Omnia quæcunque uultis ut faciant uobis homines, &c. de bonis accipiendum est, quæ nobis inuicem exhibere debemus.

Matt. 7. Luc. 6.

## ARTICVLVS VIII.

*An potius dandum est mandatum filiis de honore parentum, quam parentibus de honore filiorum?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [In secunda tabula septem erant mandata.] Obicitur enim contra primum mandatum: quia uidetur debere parentibus potius iniungere curam filiorum, quam e conuerso, cum dicit Apostolus 1. Corinth. 12. Non enim debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis.

**Q**uest. 1. **I**TEM queritur, Cum nomine parentum intelligatur quilibet proximus ut dicit Augustinus, quare non potius posuit nomen proximi, quam nomen parentis, ut dixisset, Honora proximum.

**2** Item, Cum in honore hic intelligatur debita reuerentia, & procuratio necessariorum, uidetur quod potius debet dicere, Subueni proximo, quara, Honora parentes.

**Q**uest. 2. **U**LTERIVS queritur de promissione quæ fit in mandato, cum dicitur, Ut sis longæuus super terram. Aut enim intelligitur de longæuitate uitæ illius, vel de longæuitate uitæ alterius, si primo modo, uidetur habere instantiam: quia multi parentes honorant, qui propter hoc non sunt longæui super terram. Si secundo modo, tunc nihil uidetur esse dictum: quia illa longæuitas non datur uni operi bono in specie, sed omnibus uel cuilibet: & ita uidetur, quod irrationabilis huius mandato talis sit promissio.

**S**olutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod crescente uirtute in filiis, decrescit uirtus in parentibus secundum naturam, & decrescit uirtuti debetur subsidium: & ideo Dominus præcepit ut filij parentes honorarent. E conuerso autem non erat opus: quia natura illud cogit, eò quod status ascendit à radice in ramos, & non e conuerso.

**Ad aliud** dicendum, quod nomine parentis intelligitur quilibet proximus, ut obiectum est, & supra probatum est in questione de charitate: sed Dominus simul in uo præcepto affirmatio intendit & insinuare charitatem proximi, & ordinem eiusdem. Ordo autem non insinuaretur per nomen proximi, quia illud non exprimit nisi obiectum charitatis: sed per nomen parentis insinuatur, quia illud exprimit & obiectum dilectionis & charitatis & gradus. Alia etiam ratio potest esse hæc: quia charitas est perfectio naturæ: & ut hoc ostendatur, ponit ibi nomen, ad quod simul mouetur natura & charitas. Sed prima ratio melior est.

**Ad aliud** dicendum, quod subuenire in necessariis non est generalis actus præcepti: quia non tenet nisi in casu, scilicet si proximus indigeat, & si nos habemus facultatem: sed imago Dei honoranda inuenitur in omni proximo, & ab omni proximo, & semper potest exhiberi, & quilibet habet ad hunc actum facultatem: & ideo potius posuit, Honora quam subueni: nec etiam

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

subuentionem intelligat in casu pro tempore & loco. Et nota, quod de aliis de quibus hic potest queri, quando scilicet, & ex quo debemus subuenire pareri, & in quibus præponere parentes aliis proximis, supra habitum est in questione de ordine charitatis: quia illa questio tota cadit sub isto mandato.

## ARTICVLVS IX.

*An qui irascitur fratri suo, sit reus eodem iudicio quo ille qui occidit vel alio?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Secundum est, Non occides] Additio enim de qua loquitur hic quæ facta est in Euangelio Matth. 5. est ista, Qui irascitur fratri suo, reus est iudicio. Qui autem dixerit fratri suo, raca, reus erit concilio. Qui autem dixerit, fatue: reus erit gehennæ ignis. Et queritur primo, Vtrum qui irascitur, sit reus eodem iudicio quo ille qui occidit vel alio? Si alio: tunc non uidetur esse superadditio in Nouo Testamento. Videtur autem, quod eodem: quia Gloss. interlinearis dicit ibidem, Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, quod supra de homicidio dictum est.

Sed hoc esse uidetur iniustum, quod tantum puniatur ira cordis sicut homicidium. Præterea, Secundum omnes qui irascitur fratri suo, peccat mortaliter, si prohibetur hic omnis motus iræ.

**1** Præterea, Cum raca secundum Gloss. sit interiectio indignantis, uidetur quod quilibet motus indignationis sit peccatum mortale, si prorumpit in uocem: quia qui facit contra præceptum, peccat mortaliter.

**3** Item, Quæ differentia est inter ista, iudicium, concilium, & gehennam ignis, & irasci, & raca, & fatue? cum enim homicidium maius sit omnibus his, uidetur homicida aliquid peius mereri, quam gehennam ignis: & hoc esse non potest, quia gehenna nihil peius est in pœnis.

**Præterea**, Quid est quod dicit Magister, quod hic secundum sensum quem spirituales habebant, prohibetur uoluntas occidendi? Videtur enim, quod lex naturalis semper prohibuit illam quoad omnes. Minus enim est nocere uelle in rebus quam in persona: & primum prohibuit lex uetus secundum sensum omnium etiam carnalium illo præcepto, Non concupisces rem proximi tui. Ergo multo magis intelligitur etiam illud prohibuisse, scilicet uoluntatem occidendi. Si autem hoc conceditur: tunc uidetur, quod nulla facta sit superadditio in Nouo Testamento.

**Solutio.** **S**OLVITIO. Dicendum, quod in ueritate in Euangelio nihil ponitur nisi quod tenetur in lege, & hoc intelligendo de moralibus: sed ex mala obseruatione carnalis populi non intelligebatur prohiberi nisi quod lex puniebat: & ideo interpretando addidit Dominus in Euangelio: & etiam quia gratiam dedit implendi quæ in lege

K k 3



lege non conferebatur: & de hoc aliqua necessaria nota sunt in principio quarti.

AD PRIMUM autem quod queritur, Vtrum eodem iudicio sit reus qui irascitur, quo qui occidit: Dicendum, quod eodem in genere, licet non eodem in specie: intelligit enim Deus secundum Gloss. super Matthæum, de ira cui consentitur in nocentem proximi vel mortem, quæ licet corde teneatur, tamen punietur æterna damnatione: sed quia in manifestum non procedit, ideo iudicio condemnationis & discussio- nis Domini propalabitur, ut iusta videatur omnibus: tamen maius in specie debetur homicidio.

AD ALIUD dicendum, quod est ira per zelum, & ira per vitium. Per zelum fit studio correctionis, & illa non est peccatum. Per vitium autem est quandoque in primo motu, cui non consentitur, & illa est veniale peccatum: sed illa qua consentitur in nocentem intolerabile proximi, sicut mortem, vel mutilationem, vel damnationem, est mortale: & de illa loquitur Dominus: & illa etiam hic dicitur prohiberi. Primus autem motus indirectè cadit sub præcepto. Et per hoc idem patet solutio ad sequens: quia eadem est distinctio de motu indignationis quæ est de morte.

AD ALIUD dicendum, quod secundum Glossam gradus sunt in culpa, scilicet ira per concensum in corde, & ira prorumpens in signum indignationis, & ira prorumpens in verbum improperij & nocentem proximi: & prima importatur per irasci, secunda per rancore quæ est interfectio indignantis secundum Græcos, licet in Hebræo sonat vacuum vel exerebratum. Tertia autem importatur per fatue. Per iudicium autem & gehennam & concilium signanter exprimitur (ut dicit Gloss. ibidem) gradus in æterna damnatione non quidem æquales, sed inæqualitas eorum intelligitur ex modo condemnationis: quia qui iudicatur, punietur quidem: sed queritur adhuc. Quia pena dignus sit & quanta. Qui autem reus est concilio, scitur quidem qua pena: sed queritur quanta debeat intelligi. Sed qui reus est gehennæ, hic iam habet penam speciem & penam quantitatem: non quod hæc sunt in iudicio Domini, sed potius humano modo demonstrant differentiam peccatorum & periarum.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet vox improperij puniatur gehenna, tamen differentia sunt in penis illis quæ certè ex specie sunt & ex taxatione quantitatis: quia maior adhuc in gehenna pena debetur homicidio, quam improperio.

AD ILIUD quod vltius queritur de lege quæ prohibet voluntatem, dicendum quod quoad carnales repugnantias spiritui non prohibebat nisi voluntatem per se, cum in actum procedentem: ut si quis commoveretur vel ageretur cum cui irascebatur. Sed secundum eos si in corde vel in mente indignationis iram habuit cui consentit, dicitur, tamen de hoc non curare: non quia hoc verum est, quod dicebant, sed quia intel lectus verum legis repellent: semper enim in lege vitium est vitium & opus malum prohibetur: & hoc intendit dicere Magister, si autem queritur, Quomodo spirituales intellectum tunc expellit vitium ad idem. Dicendum, quod est spirituales intellectus in præcepto mo-

rali quantum ad mouens, & quantum ad id quod præcipitur. Quantum ad mouens sicut in isto præcepto, quod homicidium actus & voluntatis propter Deum dimittatur, & propter dilectionem Dei. Quantum autem ad id quod præcipitur, nihil plus fuit de spiritu in moralibus in Nouo Testamento, quam in Veteri: sed amplius fuit explanata & determinata in Nouo quam in Veteri.

## ARTICVLVS X.

*An in hoc mandato, Non machaberis, prohibetur simplex fornicatio, aut tantum adulterium, aut omnia alia peccata?*

DEINDE queritur de hoc quod dicitur [Tertium est, Non machaberis] Cum machaia sit idem quod adulterium, & in grauiori non intelligitur prohiberi minus graue, videtur quod in machaia non prohibetur fornicatio simplex.

1. Præterea Matth. 5. super illud, Ego autem dico vobis, quod qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam machatus est eam in corde suo: dicit Gloss. quod ibi omnis libido carnalis qua fornicatur à Deo anima, prohiberi intelligitur: ergo videtur, cum in omni peccato anima fornicetur à Deo, quod in isto mandato omne peccatum prohibetur: & sic omnia alia mandata superflua sunt.

2. Præterea, Cum duplex sit fornicatio vel adulterium, sicut duplex homicidium voluntatis & operis: quare non dicit Magister hic prohiberi fornicationem spirituales & corporalem, sicut dixit de homicidio?

3. Item, Cum sint quædam in hoc actu magis enormia, ut sodomia, vel incubitus vel concubitus iuuenti: quare non nomine illorum dicit prohiberi illicitum concubitum?

SOLVTIO. Dicendum ad primum & vltimum simul, quod prohibitio secundæ tabule ordinat ad abstinendum à nocentem proximi: & quia aliis actibus non lædebat proximi nisi adulterio, propter hoc hunc solum expressit in forma præcepti, & alios intellexit, quia sunt eiusdem generis, scilicet carnalis voluptatis, licet non sint eiusdem reatus in specie.

AD ALIUD dicendum, quod Gloss. illa intelligitur aut moraliter in fornicatione spirituali: & tunc nihil est ad propositum, quia præcepta accipiuntur secundum sensum literalem. Aut intelligitur de voluptate quæ est in carne, & hoc est gula vel luxuriæ: & vna illarum prohibetur hic sicut causa alterius, sicut superius explanatum est.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas fornicandi speciale habet mandatum, sed non voluntas occidendi: & huius ratio supra expedita est: & ideo non ita extenditur generaliter istud mandatum, sicut illud de non occidendo.

AD VLTIMUM patet solutio per antedicta: siue enim cum muliere sit, siue præter ordinem nature, intelligitur hic totum prohiberi.

ARTI

## ARTICVLVS XI.

*Quid vocatur rapina in proposito?*

DEINDE queritur de hoc quod dicitur [Quartum est, Non furtum facies, &c.] Ibi enim sicut dicit Magister, prohibetur rapina. Et queritur, Quid rapina vocatur? rapina enim sonat violentiam: ergo non videtur esse rapina, cum sunt exactiones & tallia principum in populo terra. Item pedagia & telonia: quod tamen in pluribus non est verum.

SOLVTIO. Dicendum, quod sacriligium in hoc casu vel rapina facit speciale peccatum ratione loci: & ideo alia species est: sicut etiam violatio monialis alia species peccati est, quam fornicatio. AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod quandoque circumstantia habet vim speciei siue formæ constituentis, & tunc facit aliam speciem: & hæc circumstantia præcipua est, quando fit ad iniuriam alicuius sanctitatis Ecclesiæ: quia tunc ratione nocentem quod coniunctum est actui, circumstantia trahit in aliud genus peccati. AD ALIUD dicendum, quod non est sacriligium quando capiuntur res non factæ personarum Deo dicatarum, sed maius est peccatum, quam simplex rapina: quia non fit per hoc læsio alicuius sanctitatis, quia sanctitas est in loco vel persona, & neutrum in tali contingit furto vel rapina. AD ALIUD dicendum, quod mancipatum diuino cultui aliquid est dupliciter, scilicet quod consecratum est ad actum cultus: & hoc dicitur proprie mancipatum cultui, ut calix, & patena, & lapides Ecclesiæ, & huiusmodi: & hæc non possunt ad alios vsus deputari, quando manet forma in qua consecrata sunt: & sic sunt loca deputata cultui, ut cimiterium, & dormitorium: & ideo in talibus committitur sacriligium per læsionem. Alio modo dicitur quid mancipari cultui per hoc quod ordinatum est in sustentationem ministrantium in cultu, sicut bona Ecclesiæ: & in talibus non læditur sacrum nisi per accidens: & ideo auferre talia non est sacriligium.

## ARTICVLVS XII.

*An sacriligium sit speciale peccatum, vel dicat solum circumstantiam peccati?*

DEINDE queritur de hoc quod dicitur [Sacriligium enim non videtur dicere peccatum speciale, sed peccati circumstantiam.] Furari enim & furari in loco sacro non differunt nisi per circumstantiam loci: ergo videtur, sicut de multis casibus furti in speciali nihil tangit, quod similiter de sacriligio in speciali nihil tangere debeat.

1. Item, Sacriligium dicitur committi tribus modis, ut habetur in litera: & videtur deesse quartus modus, scilicet quando res non sacra tollitur sacris personis, ut quando accipiuntur bona monachorum vel clericorum.

2. Item, Sacrum videtur esse quod diuino cultui est mancipatum: cum ergo bona Ecclesiarum sunt data ad diuinum cultum, videtur spoliare agros Ecclesiarum sacriligium committere, quod non conceditur.

3. Item queritur, Aliquis rapit in Ecclesia violenter, & aliquis furatur in ea, vtrum vterque committat sacriligium? Videtur, quod non: quia rapiens excommunicatus est ad minus sententia hominis, scilicet confiscantis Ecclesiam, & proferentis sententiam in omnes loci illius inualores, quamvis non sit excommunicatus sententia canonum: ille autem

qui fueratur, non est excommunicatus sententia hominis, nec canonis, ut dicitur Iurisperi: ergo videtur, quod non committit sacriligium, quia non est ratio quare vnus sit excommunicatus, & non alius, nisi sacriligium & non sacriligium: actus enim qui est cõtractio rei alienæ inuito domino, non habet annexam excommunicationem.

Quod si concedatur, Contra videtur esse quod in litera habetur, scilicet quod tollit sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro: ergo committit sacriligium, ut videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quod sacriligium in hoc casu vel rapina facit speciale peccatum ratione loci: & ideo alia species est: sicut etiam violatio monialis alia species peccati est, quam fornicatio.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod quandoque circumstantia habet vim speciei siue formæ constituentis, & tunc facit aliam speciem: & hæc circumstantia præcipua est, quando fit ad iniuriam alicuius sanctitatis Ecclesiæ: quia tunc ratione nocentem quod coniunctum est actui, circumstantia trahit in aliud genus peccati.

AD ALIUD dicendum, quod non est sacriligium quando capiuntur res non factæ personarum Deo dicatarum, sed maius est peccatum, quam simplex rapina: quia non fit per hoc læsio alicuius sanctitatis, quia sanctitas est in loco vel persona, & neutrum in tali contingit furto vel rapina.

AD ALIUD dicendum, quod mancipatum diuino cultui aliquid est dupliciter, scilicet quod consecratum est ad actum cultus: & hoc dicitur proprie mancipatum cultui, ut calix, & patena, & lapides Ecclesiæ, & huiusmodi: & hæc non possunt ad alios vsus deputari, quando manet forma in qua consecrata sunt: & sic sunt loca deputata cultui, ut cimiterium, & dormitorium: & ideo in talibus committitur sacriligium per læsionem. Alio modo dicitur quid mancipari cultui per hoc quod ordinatum est in sustentationem ministrantium in cultu, sicut bona Ecclesiæ: & in talibus non læditur sacrum nisi per accidens: & ideo auferre talia non est sacriligium.

AD ALIUD dicendum, quod meo iudicio vterque committit sacriligium, eo quod læditur locus: sed quod raptor excommunicatur, hoc est, propter temerarium ausum quem non habet qui occultè venit ad furandum.

## ARTICVLVS XIII.

*De definitionibus usura, & dubiis circa eas occurrentibus.*

DEINDE queritur de hoc quod dicitur hic [Usura etiam prohibetur] Et queruntur hic breuiter tria de usura, scilicet quid sit, & vtrum in usura transferatur dominium, & vtrum peccet dans usuram sicut accipiens?

Ad primum sic proceditur: Diffinit Magister in litera usuram sic, Usura est cum quis plus exigit in pecunia vel qualibet re, quam accipitur in sorte. Gloss. autem super Lucam. 17. & Mat. 13.

Kk 4 videtur

videtur dare duas definitiones: quarum prima est hæc, Vltura est lucrum ex mutuo ex pacto debitum vel exactum. Alia est, Vltura est superabundantia quæ ultra sortem accipitur. Et sunt hæc definitiones in Gloss. per sententiam, non per verba.

Videtur autem, quod secundum has definitiones non videtur vltura esse furtum: quia furtum nec exactum est, nec ex pacto debitum.

2 Item necur dat aliquid pro sorte. Ergo videtur, quod malè dicat Magister, quod sub furto continetur.

3 Item per differentias constituentes videtur esse contraria vltura & furtum: quia furtum est contractio rei inuito domino, vltura autè accipitur domino volente & consentiente: ergo videtur, quod vnum non contineatur sub alio.

Quæst. 1.

ITEM queritur, Quid facit vlturam, aut voluntas accipiendi vltra sortem, aut spes, aut pactum? Si voluntas: tunc multi erunt vlturarij qui nunquam aliquid acceperunt præter sortem, & loquuntur de vltura operis non voluntatis. Si autem spes facit vlturam: tunc negotiator videtur vlturarius, quia sperat accipere vltra sortem. Si dicas, quod non est simile: quia negotiator dat pecuniam, sed vlturarius mutuatur: hoc nihil est: quia mutuare nec est bonum, nec malum in se, sed potest fieri bene vel male: vnde tota ratio mali est penes illud quod est ibi præter actum mutui: & hoc est idem in vlturario & negotiatore: ergo si facit peccatum in vno, facit etiam peccatum in alio. Si autem pactum facit vlturam, hoc erit contra definitionem: quia super illud, Mutuum date nihil inde sperantes: dicit Gloss. quod vltura est spes lucri præter sortem: & non dicit pactum.

2 Item, Quid facit vlturam esse peccatum? aut enim secundum se est peccatum, aut prohibitio facit eam esse peccatum, aut læsio proximi. Si secundum se est peccatum: ergo nunquam licuit alicui accipere ab aliquo vlturas: nec enim vlturam alicui cum aliqua licuit fornicari: & hoc falsum videtur, quia ita legitur Deut. 22. Non feneraberis fratri tuo pecuniam vel quamlibet rem ad vlturam, sed alieno.

3 Item Ambrosius, Ab eo vlturam accipias cui merito nocere desideras: multi autem sunt quibus possumus nocere: ergo multi sunt à quibus possumus vlturas accipere: ergo non est malum secundum se.

Si autem prohibitio facit ipsum peccatum: ergo ante prohibitionem non fuit peccatum: & sic in lege naturali poterant dare ad vlturam.

2 Præterea, Si prohibitio facit eam esse peccatum, tunc etiam concessio faceret eam esse licitam: & sic postquam Deuter. 23. concessa est, licita esset.

Si autem læsio proximi facit eam esse peccatum, tunc non omnis vltura est peccatum, nec semper: quia quedam vlturæ non lædunt, sed multum iuuant proximum: ergo videtur, quod nullo modo vltura sit peccatum.

2 Item, Humanum ius deriuatur à diuino & naturali iure: sed humanum ius, vt quedam leges concedunt vlturas: ergo videtur, quod non sunt illicitæ etiam secundum legem diuinam & naturalem.

3 Item, Occidere est maius peccatum, quam dare vlturam: & tamen in casu bene fit, & conce-

ditur: ergo vltura in casu pro utilitate concedi potest.

4 Item, Concedere domos & vasa aurea & argentea pro pecunia & lucro vltra sortem non est peccatum: cum ergo concessio pecuniæ non differat à talibus concessionibus nisi materialiter solum, videtur etiam, quod concedere pecuniam pro spe lucri non est peccatum.

5 Item, Creditor efficitur debitor ei qui dat mutuum ad seruitia mutua: si enim aliquis mihi bene facit, ratio naturalis dicit, quod ego etiam obligor ei ad beneficiendum si possum: omnis autem obligatio quam dicit ratio naturalis, deduci potest in pactum: ergo ille qui dat mutuum vt accipiat aliquid vltra sortem, potest deducere in pactum, vt ille obligetur ei in aliquo vltra sortem: hoc autem est vltura: ergo vltura non est peccatum.

ITEM queritur vlturius, Si licet tale pactum facere, Ego do tibi mutuum vt aliquid vltra sortem des pauperibus? Videtur, quod sic: quia dare pauperibus est elemosyna & benefacere: sed constat, quod alios ad elemosynam & beneficiendum quibuscunque modis debemus prouocare: ergo tale pactum potest fieri. Contra hoc est quod dicit Dominus, Mutuum date, nihil inde sperantes.

ITEM queritur, Si tale pactum vel spes possit haberi, Ego do tibi mutuum, vt rependas mihi vicem in dando mutuum alia vice, quando indigeris? Videtur, quod sic: quia ille tenetur ad hoc etiam sine mutuo quod facio ei vt commo- det mihi si potest: ergo bene possum ad hoc eum beneficio mutui obligare, vt videtur. Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Dominus, Mutuum date nihil inde sperantes.

ITEM difficile est spem bonorum vel donorum pro beneficiis à corde remouere. Ponamus ergo, quod aliquis det mutuum alicui, nihil deducens in pactum, & nihil recipiens vltra sortem, nisi ille offerat sponte, & ille qui dat mutuum, præsumit aliquid oblaturum: vtum sit talis vlturarius: Videtur, quod sic: quia sperat aliquid vltra sortem: & vltura est spes lucri vltra sortem: ergo est vlturarius propter mutuum. Contra: Si non fieret, tamen mutuum daret vel dedisset: ergo videtur, quod sit simplex donum: hoc autem accipere non est peccatum: ergo talis non est vlturarius.

SOLVTIO. Dicendum absque dubio, quod vltura mortale peccatum est, & fuit semper in naturali lege & scripta, & nunquam licuit nec licet dare ad vlturas.

AD PRIMVM autem dicendum, quod vltura est pars furti & rapinæ, per hoc quod est rapina vel furtum secundum aliquid. Raptor enim vel fur tangit aliquid alienum inuito domino, id est, non volente voluntate absoluta: vlturarius autem contractat alienum non volente domino, voluntate tamen conditionata volente. Vnde ille qui dat vlturas, bene vult reddere id quod est vltra sortem, sed mauult cum accipere hoc quam non habere mutuum, quo indiget: & ita non est voluntarius nisi voluntate conditionata.

AD ALIVD dicendum, quod patet solutio per idem: quia dare aliquid pro sorte, non facit aliquid esse peccatum vel vlturam, sed potius contingere id quod est vltra sortem inuito domino, id est,

id est, non volente voluntate absoluta.

AD ALIVD dicendum, quod differentia constituentes conueniunt, sicut inuitus simpliciter, & voluntarius secundum quid. In furto enim contingitur alienum eius qui est inuitus omni modo: sed in vltura contingitur alienum eius qui est inuitus simpliciter, & voluntarius secundum quid.

Ad quæst. 1.

AD ALIVD dicendum, quod spes accipiendi vltra sortem pro mutuo facit vlturam. Ad obiectum autem in contrarium, dicendum quod negotiator non sperat pro mutuo: & ideo nihil valet obiectio. Non enim est simile de negotiatione & mutuo: quia negotiatio non est de gratiis faciendis ex iure naturali & diuino, sed mutuum est de gratiis faciendis ex iure naturali & diuino.

Ad quæst. 2.

AD ALIVD dicendum, quod vltura est secundum se peccatum, & semper fuit peccatum. Ad id quod contra obicitur, dicendum quod illa lex intelligitur sicut lex de libello repudij: præceptum enim fuit dare libellum repudij, si vxor dimittatur: sed quod dimitteretur, hoc erat permittitur: & quod dimissa posset aliam ducere, permittitur fuit, propter dardiam cordis Iudæorum. Ita perceptum fuit, quod ad vlturam non daretur mutuum: permittitur autem si daretur, quod daretur alieno. Sunt tamen qui dicunt, quod lex in tali casu loquitur, scilicet quando alieni detinent nobis terras debitas, sicut Chanani fecerunt terram filiorum Israel: & ideo vlturando cum illis non receperunt alienum, sed proprium quod eis forte debebatur. Et dicunt, quod ita posset facere Ecclesia paganus. Tamen quia malum exemplum esset, reputo primam solutionem esse meliorem. Ab omni enim specie mali abstinendum est. Dicunt etiam, quod aliqua persona ab alia quæ habet per violentam oppressionem vel alia acceptione illicita aliquid de suo, posset vlturare eadem de causa. Sed, vt mihi videtur, non est tutum consilium: quia sine scandalo fieri non posset. Vnde magis consentio, quod furto posset ab eo recuperare, quam vlturaria acceptione.

AD ALIVD dicendum, quod Ambrosius loquitur per hypotheseum impossibile: quia impossibile est, quod alicui nocere possumus desiderare: ergo impossibile est, quod ab aliquo accipiamus vlturas.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod nulli iniuriatur qui vitur iure suo: vnde non est idem nocere, & iure suo vti. Iure autem nostro vtendo grauatur bene aliqui: sed nos non grauamus eos, sed ius contrariatur iniuria eorum.

AD ALIVD dicendum, quod Imperator non intrinsecus se nisi de his de quibus habet iudicare iudex temporalis. Hæc autem sunt quæ pertinent ad statum reipublicæ secundum bonum statum temporis, non æternitatis. Dare autem ad vlturam multum confert ad bonum statum temporalem illum: & ideo Imperator permittit & Reges similiter. Sed Ecclesiasticus iudex iudicat secundum bonum statum æternitatis: & ideo condemnat. Hinc etiam patet, quare Ecclesiasticus iudex de pœna vlturarij, secularis autem de pœna furis iudicat, pœnam infligendo, licet vltura sit furtum secundum quid: quia fur lædit bonum statum temporalem, quem in casu iuuat vlturarius: sed

corrumpit vlturarius bonam statum spiritualem in obsequio charitatis. Sunt tamen qui hoc aliter soluunt, dicentes illas leges reuocatas esse per hoc quod Imperator per omnia consentit quatuor conciliis in quibus vltura condemnata sunt.

AD ALIVD dicendum, quod illud argumentum non valet. Et est instantia: quia etiam fornicatio est minus peccatum, quam homicidium: tamen non potest concedi: & hoc est ideo, quia quandoque minus malum inseparabiliter coniunctum est malo fini: & tunc maius potest fieri bono fine, & non minus. Sed valeret si concederetur maius peccatum in eo quod maius peccatum: hoc autem non est verum, sed potius acris punitur quam minus.

AD ALIVD dicendum, quod non est simile: quia in locatione domorum & vasorum est venditio quedam utilitatis ad tempus: & hæc utilitas est determinata sicut inhabitatio domus vel vltus rei concessa. Sed in pecunia non est sic, sed solum mutuum & venditio mutui, quod gratis est faciendum ex charitate proximi. Alij autem aliter soluunt hoc: quia in locatione talium rerum aliquid deperit in re per vlturam vasorum & inhabitationem domorum: in pecunia autem mutuata non. Sed prima solutio melior est: quia hoc quod dicitur secunda, non generaliter necessario verum est. Sed qui opinantur, quod in vltura transit dominium, aliter soluunt dicentes, quod non est simile: quia in locatione domorum vel aliarum rerum non transfertur dominium: & ideo potest dominus illorum vendere vlturam ad tempus. Sed in mutuo transfertur dominium: hoc enim sonat mutuum, quasi de meo facio tuum: & ideo vlturam vendere non potest, cum tamen sit sua res quam mutat. Et hæc omnibus solutionibus probabilior videtur mihi. Sed tamen infra de hoc erit disputatio si transferatur dominium vel non.

AD ALIVD dicendum, quod creditor debitor efficitur ex ratione charitatis: tamen hæc ipsa obligatio non potest deduci in pactum, eo quod contrariatur mutuo quoad gratiam propter quam est faciendum ob dilectionem proximi. Argumentum autem procedit de illis obligacionibus quæ contractui vel actui in quo fiunt, non contrariantur.

AD ALIVD dicendum, quod tale pactum non potest fieri, eo quod gratia mutui contrariatur. Et est instantia ad argumentum. Conferre præbendam bonum est, & dare aliquid pauperi est bonum: ergo bonum est pauperi dare vt conferatur præbenda. In omnibus enim talibus in quibus coniunctio vnius cum altero equat gratiam alterius, tenet diuifio: sed si coniunctum inferatur, non valet forma argumentationis, eo quod non est necesse coniungere quacunque diuisum sunt vera. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia de similibus est simile iudicium.

AD VLTIMVM dicendum, quod talia dona bene possunt recipi sine peccato: & bene reputo ingratum qui se proximo à quo mutuum vel obsequium accepit, ad mutua seruitia non offert. Ad id quod contra obicitur, dicendum quod non est ibi spes propter mutuum, sed quasi ex dono: & ideo non facis vlturam. Et est notandum, quod vt Iurisperiti distinguunt, duplices sunt vlturæ, scilicet illæ quæ accipiuntur vltra sortem, & illæ



& illæ faciunt vsurarium: & sunt vsuræ vsurarum quas qui accipit, ipsa actione infamis est.

ARTICVLVS XIV.

An in vsura transferatur dominium?

Secundo quæritur, Vtrum in vsura transferatur dominium? Et obiiciunt Legistæ volentes probare quod sic isto modo: Mutuum sonat quod de meo fit tuum: ergo etiam in eo quod datur propter mutuum, transfertur dominium.

2 Item, Ille qui dat vsuras, est dominus suarum rerum: ergo potest dare cui voluerit: sed ipse dat vsurario: ergo transfert eas in dominium vsurarij.

3 Item, Esto, quod fiat talis contractus mutui, Ego mutuabo tibi pecuniam, si dederis mihi tantum ultra fortem libera voluntate: & ille admittat hæc formam: constat, quod tunc dat ei: ergo transfertur dominium, vt videtur, in potestatem vsurarij: ergo in vsura transfertur dominium.

Sec. contra.

SED CONTRA: Quilibet de suo potest facere elemosynam, licet non sacrificium ad altare: de scorto enim potest fieri elemosyna, licet non sacrificium ad altare: vsurarius autem de vsuris non potest elemosynam facere: ergo vsura non est sua: ergo non est in eum translatum dominium. Probatio mediæ, Eccl. 34. Inmolantis ex iniquo maculata est hostia.

2 Item, Vsurarius tenetur reddere vsuras, aut tenetur ex hoc quod est suum, aut quod non est suum, sed apud eum depositum. Si quia est suum: ergo omnia sua reddere tenetur, quod falsum est: ergo relinquatur, quod ideo tenetur, quia non est suum: ergo non est translatum in eum dominium.

3 Item, Lex dicit, quod non dicitur esse suum, quod non diu potest in possessione permanere: vsura autem non diu permanet apud vsurarium: ergo non dicit esse suum: ergo non est translatum dominium.

4 Item à simili, si quis habeat feudum inuito domino, cuius est proprietas feudi non potest transferri in potestatem alterius: sed dans vsuras, omnia habet à Domino Deo in feudum: ergo inuito domino non potest transferre in potestatem vsurarij. Constat autem, quod inuito Deo facit quod faciendum esse prohibuit: ipse autem prohibuit, cum dixit, Mutuum date nihil inde sperantes. Ergo non potest transferre in potestatem vsurarij.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc sunt opinionēs Magistrorum diuersæ: Legistæ enim dicunt, quod in vsura transfertur dominium, & quod hæc est ratio quare Imperator permisit vsuras: & quia leges non sine ratione condite sunt, habent pro se rationes inductas supra. Et respondent ad contrarias, dicentes ad primam, quod hæc non est vera, quod quilibet de suo potest facere elemosynam: quia est suum multipliciter: quoddam enim est suum licite acquisitum, & quoddam illicitè acquisitum, & quoddam suum turpiter acquisitum. De primo potest fieri elemosyna, & sacrificium ad altare. De tertio elemosyna, & sacrificium. De medio nec elemosyna, nec sacrificium: quia ex ra-

tione & ex ordine charitatis tenetur reddere quod malè acquisiuit.

AD ALIUD dicunt, quod ille tenetur reddere ex iure canonis: & hoc est ius poli, & non fori: & ideo etiam iudex Ecclesiasticus compellit eum, & non secularis, & non ideo quod apud homines non sit suum.

AD ALIUD dicunt, quod illa lex loquitur interpretatiuè & non secundum veritatem: quia quasi non suum est, quod ex canonis auctoritate reddere tenetur & compellitur, & non diu permanet in dominio.

AD VLTIMUM dicunt, quod non est simile: quia Deus bene permittit multa quæ prohibet: & hoc non facit dominus terrenus: vnde permissione diuina fit translatio ista. Et hæc responsio omnibus probabilior videtur mihi.

Sunt tamen Doctores sacre Scripturæ & decretorum contrariæ opinionis: & respondent ad rationes pro alia opinione inductas, dicentes ad omnes vnam solutionem, quod ille non habet absolutam voluntatem dandi, sed tantum conditionatam: vnde per absolutam remanet ipse possessor rerum suarum, licet non possit agere coram iudice seculari, quia ipse actioni suæ renuntiauit. Vnde sicut si aliquis derentus cogatur iurare vt det centum libras, tenetur quidem dare propter reuerentiam sacramenti, sed tamen voluntas manet ad rehabendum quod dedit per auctoritatem canonis: ita dicunt esse in eo qui dat vsuras, quod dat vt habeat mutuum, non quod velit, vt ille simpliciter habeat dominium.

ARTICVLVS XV.

An dare vsuras sit peccatum sicut accipere?

Tertio quæritur, Si dare vsuras sit peccatum sicut accipere: Videtur, quod sic: quia si nullus esset dans, nec esset accipiens: ergo dans est causa mortalis peccati accipienti: qui autem causa est mortalis peccati, peccat mortaliter: ergo dans vsuram, peccat mortaliter.

2 Item Matth. 8. & Luc. 19. dicitur in Gloss. quod salua triplici veritate debemus vitare scandalum, præcipuè actiuum, ne demus alicui occasionem peccandi mortaliter. Constat autem, quod dans vsuras salua triplici veritate, scilicet vitæ, doctrinæ, & iudicij, potest non dare: ergo dando peccat scandalizando proximum ad mortale peccatum: ergo non sunt dandæ. Si forte dicatur, quod non sunt dandæ nisi in necessitate: videtur, quod nihil sit: quia hæc necessitas non potest esse nisi corporalis: & quilibet tenetur plus diligere animam proximi, quam corpus proprium: ergo potius deberet perire in corpore, quam dare proximo occasionem peccandi mortaliter.

ITEM ego quæro, Quanta necessitas exigatur ad hoc, quod detur vsura: Videtur enim, quod ante deberet vendere omnia sua, quam ad hunc modum adiutori, conuerteretur, qui alij est causa peccandi mortaliter: ergo non licet nisi post omnem venditionem.

SED TUNC nullus daret ei mutuum, quia non esset spes restitutionis: ergo non tenetur omnia ante vendere, quam det vsuram.

PRÆTE

Quæst. 2.

PRÆTEREA quæritur de sacerdote qui docet, quod non datur vsura, vtrum ipse possit dare? Videtur, quod non: quia non debet facere contra hoc quod docet.

Sec. contra.

SED CONTRA: Ipse Sacerdos indigentiam habet sicut alius: ergo potest contrahere mutuum ad vsuram.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in necessitate potest dari ad vsuram, sed absque necessitate peccatum est, & vt puto, graue & mortale: sicut iurare licitum est in casu, & absque necessitate peccatum.

AD ID autem quod obiicitur, dicendum ad primum, quod accipiens & dans non similiter tenentur ad scandalum vel causam peccandi: quia dans vsuras gratis postulat quod ille ex præcepto Domini tenetur impendere, scilicet mutuum: sed quia ille non facit quod de iure Domini facere tenetur, ideo dat vsuram, quasi redimens vexationem suam, & quasi emens illum ad hoc vt faciat quod de iure gratis facere deberet: & ille non scandalizat, licet ille scandalizetur: sicut etiam Iudæi scandalizati sunt, licet Dominus non scandalizaret eos. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod petens mutuum, in nullo impedit salutem proximi, sed potius petendo mutuum, prouocat eum ad meritoria opera: & quod vsura datur, hoc est extortum ab impietate vsurarij, non ex causalitate dantis.

Ad quæst. 1.

AD ALIUD dicendum, quod ad illam quæstionem nihil de meo volo respondere, quia mi-

hi videtur difficile determinare quanta necessitas requiritur: sed quilibet satisfaciat sibi secundum quod Dominus inspirauerit, & recurrat ad superiorem cuius est ponderare iura & interpretari. Sunt tamen qui dicunt, quod timor probabilis quod depereat aliquis in hereditate qua gubernat familiam & hereditarios filios vel pauperes, sufficit ad hoc vt det vsuras.

AD VLTIMUM dicendum, quod idem iudicium est de sacerdote, & de alijs: quia sacerdos non beatificat illum, eo quod dat vsuras, sed potius condemnat si dat eas inuitis non potens aliter benefacere secundum bonum statum domus suæ & suæ familie.

ARTICVLVS XVI.

An licuit filiis Israel spoliare Aegyptios?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi [ Si vero quæritur de filiis Israel ] Cum enim sit de lege naturali non rapinam vel furtum facere, videtur Dominus hoc non debere mutare: sed de hoc erit infra quæstio super vltimam distinctionem de iure naturali.

HIC AVTEM dicendum est, quod hæc causa fuit: quia ab Aegyptiis spoliati fuerunt filij Israel, & laborem eorum gratis habuerunt: & ideo iudicatum est à Domino qui habuit potestatem, vt hoc modo recompenaretur.

Solutio.



DISTINCTIO XXXVIII.

De triplici genere mendacij.



VINTVM præceptum est, Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium: vbi crimen mendacij & periturij prohibetur. Solet autem quæri, Vtrum prohibitum sit omnne mendacium? Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest & non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est aduersus proximum: vt ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec citò explicari potest. Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicuius, non malitia, sed benignitate dicta: qualiter obstetrices mentitæ sunt & Raab. Est & aliud mendacii genus quod fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa ioci dici: & hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non conuenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicuius, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere: vt si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacij est, quod ex malignitate & duplicitate

De distinctione præceptorum respectu obliquitatum eisdem oppositarum: Et agit primo de mendacio. Agust. super Psal. 5. ad eum verum, Perdes omnes qui operantur mendacium.

Exod. 1. Iosue 2.

Quæst. 2.

Sec. contra.

proce

In ench.  
cap. 22.

Ad Cō-  
sentium  
cap. 14.

procedit, cunctis valde cauendum. His videtur innui mendacia illa quæ sunt ioso, vel pro salute alicuius, imperfectis esse venialia peccata, perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur esse damnabile: quod etiam de mendacio iocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod fuerit veniale, Augustin. tradit dicens, Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt, & 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 & furando alicui prodesse: si pauper cui datur, sentit commodum, & diues cui tollitur, non sentit incommodum. Ita & adulterando possumus prodesse, si aliqua nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando. moritura, & si vixerit pœnitendo purganda: nec ideo peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacij, vt Augustinus in lib. de mendacio tradit, quæ diligenter noranda sunt, vt appareat quod mendacium sit veniale & quod damnabile. Primum capitale est mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis: ad quod nulla causa quisque debet adduci. Secundum, quod tale est vt nulli prosit, sed obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alteri vt alteri obsit. Quartum, sola mentiendi fallendiq; libidine: quod maximum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suauiloquio. His omnibus euitatis sequitur sextum genus, quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis pecuniam alicuius iniuste esse tollendam sciens, vbi sit nescire se mentiatur. Septimum, quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obest, & ad hoc prodest, vt ab immundicia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentiatur, quanto magis à primo recedit. Quisquis verò aliquod genus esse mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipit seipsum turpiter: cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij summoperè fuge: quia omne mendacium non est à Deo.



DIVISIO TEXTVS.

VINTVM præceptum est, Ne loquaris contra proximum falsum testimonium. Sub hoc quinto præcepto inducit Magister duas distinctiones: vnam de mendacio, alteram de periurio. Et ista quæ est de mendacio diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit mendacij diuisionem. In secunda mendacij & eius quod est mentiri distinctiones ibi [Hic videndum quid sit mendacium] In tertia tangit quid est errare, & adiungit questionem de dicto Iacob, vtum fuerit mendacium vel non ibi [Et sciendum, quod in quibusdam. \* \*]

ARTICVLVS PRIMVS.

An mendacium secundum se sit peccatum?

Incidit autem questio circa primam partem in litera, Si mendacium secundum se sit peccatum? & si est peccatum, vtrum secundum se sit peccatum mortale vel veniale? Ad primum obiicitur sic: Dicit Augustinus in lib. contra mendacium, Quisquis aliquod genus mendacij esse quod peccatum non sit, putauerit, decipit seipsum turpiter, cum honestum esse deceptorem aliorum arbitrat. Ergo omne mendacium est peccatum.

- 1 Item Augustinus ibidem, Mihi videtur omne mendacium esse peccatum.
- 2 Item Augustinus ibidem, Omne mendacium dicendum est peccatum esse, quia id loqui debet homo, quod animo gerit, siue id verum sit, siue

siue putetur verum & non sit: ergo omne mendacium est peccatum.

4 Item probatur per rationem: omni enim homini credendum est, qui bonus est: nulli mendaci credendum est: ergo nullus mentiens bonus est: sed in creatura rationali qui non est bonus, est malus apud Deum, & non nisi per mendacium: ergo omne mendacium est culpa apud Deum: ergo peccatum.

5 Item Augustinus dicit, quod Deus non fecit mendacium.

Sed contra.

SED CONTRA hoc obiicitur, quod sicut contingit intentionem significare verbo, ita contingit & facto, sicut dicit Anselmus, vnde ipse dicit, quod est veritas significationis & actionis: ergo contingit etiam mentiri facto: non autem omne mendacium facti est peccatum: ergo nec omne mendacium verbi peccatum esse videtur. Probatur autem media per hoc quod hoc habetur Iosue 8. quod simulauit fugam vt habitatores vrbs in longius protraheret ab vrbe. Et Luca 9. vlt. Dominus se longius iræ.

2 Item videtur etiam, quod nec mendacium verbi semper sit peccatum: quia Sophistæ & Doctores disputantes sæpe fallunt ex intentione, etiam Doctores sacræ Scripturæ, & in doctrina fidei: & tamen non dicuntur peccare cum profuerint & probare nitantur quæ sunt falsa & sciunt esse falsa: ergo non omne mendacium est peccatum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod omne mendacium est peccatum.

ET AD HOC quod obiicitur, dicendum quod tales actus referendi sunt ad significatū per intentionem facientium, & sic non sunt peccatum: quia non fiunt ad decipiendum: sicut est locutio metaphorica, quæ secundum primum significatum falsa esset, si secundum ipsum iudicaretur: sed cum iudicatur secundum secundū, sic vera est: & tales actus veri sunt referendi ad significatū. Et ita soluit August. in decretis in quodam capitulo. Magistri aut dicunt, quod non est simile de actu, & de opere: & de verbo: quia actus siue opus non est nuntius cordis immediatus, sed ad multa potest referri: verbum autem est immediatus nuntius cordis: & ideo non aliud debet esse in verbo, quam sit in corde: in opere autem aliud potest esse, quia ad nuntiandum cor non est institutum.

AD ALIUD dicendum, quod Doctores non intendunt fallere, sed potius per exercitium docere: & quod ostendunt mendacium, hoc est vt cauege discatur, non vt approbetur tanquam verum: & ideo ipsi non mentiuntur.

ARTICVLVS II.

An mendacium secundum se sit mortale peccatum?

Secundo queritur, Vtrum mendacium sit mortale peccatum? Videtur autem, quod sic. Sic enim dicit Psalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium: non autem perditur homo nisi per mortale peccatum: ergo omne mendacium est mortale peccatum.

- 2 Item, Os quod mentitur, occidit animam: & anima non occiditur nisi per mortale peccatum.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

peccatum, quia nihil separat vitam animæ ab anima nisi mortale: ergo mendacium est peccatum mortale.

3 Item, Quicquid est contrarium virtuti & perimit virtutem, est mortale peccatum: mendacium est contrarium virtuti & peremptiuum virtutis: ergo est mortale peccatum. Probatur autem prima per hoc, quod veniale non perimit virtutem in anima. Secunda autem per hoc, quod veritas est virtus quædam, vt dicit Aristoteles in secundo ethicorum, quam secundum Augustinum perimit mendacium.

4 Item, Omne peccatum in Spiritum sanctum, est mortale peccatum: sed mendacium est peccatum in Spiritum sanctum: ergo est peccatum mortale. Prima probatur per hoc quod habetur in penult. distinct. secundi lib. vbi dicitur, In Spiritum sanctum est cæteris peccatis grauius & abominabilius. Secunda autem per hoc, quod mendacium impugnat veritatem agnitam: quia nisi cognosceret veritatem, non diceret mendacium, sed falsum: ibidem autem dicitur, quod impugnatio veritatis agnita est peccatum in Spiritum sanctum.

5 Item, Qui facit contra conscientiam, edificat ad gehennam: omnis mentiens facit contra conscientiam: ergo edificat ad gehennam. Prima supponitur ex Augustino, cuius ipsa est auctoritas. Secunda autem probatur per hoc, quod nihil scitur in conscientia nisi verum: & hoc directe contrarium habet mentiri & mendacium. Inde vterius inferitur: Nihil edificat ad gehennam nisi mortale peccatum, quia veniale edificat ad purgatorium: ergo mendacium est mortale peccatum.

Sed contra.

SED CONTRA: In litera videtur, quod mendacium obstetricum Exod. 1. & Raab meretricis Iosue 2. propter pietatem fuit veniale. Si autem secundum se esset mortale, per nullum adiunctum fieret veniale. Ergo secundum se non est mortale.

2. Præterea, Communiter omnes dicunt, quod mendacium officiosum non est mortale: & quod ab omnibus dicitur, aut in toto, aut in parte est verum: ergo non omne mendacium secundum se est mortale peccatum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod non omne mendacium secundum se est mortale peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Magistrum in secunda parte istius distinctionis, illæ duæ auctoritates primo inductæ non intelliguntur de omni mendacio, sed pernicioso tantum. Et huius solutionis causa est, quod cum mendacium sit formaliter intentio fallendi, & materialiter falsa vocis significatio, vt infra patebit, non dicitur intentio fallendi ex æquo de mendacio pernicioso, officioso, & iocoso, sed per prius & posterius: & intentio fallendi secundum tuam intentionem prima non est nisi in mendacio pernicioso: & huius ratio infra patebit. Et ideo solum perniciosum secundum se puto esse mortale peccatum: & ita dixerunt omnes antiqui, Præpositius, & Altsidoren. & Magistri decretorum, licet rationem dicti sui non assignent.

AD TERTIVM dicendum, quod est veritas dicti, & veritas veridici siue veritas habitus, & veritas signi in dicto. Mendacium autem secundum se non contrariatur veritati habitus in mente, sicut nec primus motus in continente contraria-

L I tur ha



tur habitui castitatis in anima, sed veritati signi-  
quæ est in actu dicendi: sicut etiam primus mo-  
tus in continente contrariatur actui castitatis:  
& à tali contrarietate & peremptione non est  
mortale peccatum, sed veniale.

AD ALIUD dicendum, quod mendacium in  
se non est peccatum in Spiritum sanctum: quia  
tunc omne peccatum esset peccatum in Spiritum  
sanctum: aliquod autem peccatum est in Patrem,  
sicut quod committitur timore, vel libidine, vel  
compassione alterius damni vel pœnæ. Quod-  
dam autem est in Filium, sicut quando dicitur, eo  
quod non reputatur esse peccatum: licet enim  
tunc scienter dicat falsum, non tamen dicit fal-  
sum cum conscientia magnæ quantitatis peccati  
sicut est: & tunc procedit ex ignorantia mouente  
ad dicendum. Ad id quod obiicitur, dicendum  
quod impugnatio veritatis agnita quæ est secun-  
dum pietatem, est peccatum in Spiritum sanctum:  
sed non omne mendacium impugnat veritatem  
illam, nec omne mendacium impugnat verita-  
tem virtutem animi, nec omne mendacium im-  
pugnat veritatem doni ex malitia, sicut patet ex  
prædictis.

AD VLTIMUM dicendum, quod mendacium  
secundum se non ædificat ad gehennam, nec est  
contra conscientiam: sed præter conscientiam,  
sicut veniale, & disponit ad gehennam. Ad id  
quod obiicitur de veritate quæ scitur, distin-  
guendum est ut supra: quia veritas actus in dicto  
perimitur à mendacio: & illa scitur scientia spe-  
culatiua, & non practica: & contra hanc facere  
non est mortale: sed facere contra conscientiam  
faciendi, id est, quod ex præcepto dicitur con-  
scientia esse faciendum, & si fiat contrarium, di-  
ctat esse peccatum mortale, illud est facere con-  
tra conscientiam directè & ædificare ad gehennam.

## ARTICVLVS III.

*An mendacium bene diuiditur in libidinosum, perniciosum, & officiosum?*

DEinde queritur de hoc quod dicitur ibi  
[Sciendum tamen est tria genera mendaciorum, &c.] Diuisio alicuius debet dari penes  
specificantia ipsum mendacium. Mendacium  
autem non ponitur in specie, ut videtur, per hoc  
quod est in commodo vel incommodo, cum nec  
falsa sit significatio, nec intentio fallendi: ergo  
videtur, quod non bene diuiditur penes hæc  
tria.

2 Præterea, locus & libido sunt duo mouen-  
tia ad mentiendum, & neutrum continetur sub  
reliquo: ergo videtur, quod quatuor sunt ge-  
nera.

3 Item, Libido radix est omnium vitiorum,  
ut dicit Augustinus, ergo ipsa non separatur à com-  
modo mouente vel malignitate, & sic non debet  
facere speciale genus mendacij, ut videtur.

4 Præterea videtur, quod tertium genus quod  
est ex malignitate, sit peccatum in Spiritum san-  
ctum: quia procedit ex eo quod est contrarium  
bonitati Spiritus sancti: & hoc est peccatum in  
Spiritum sanctum, ut determinatum est in pen-  
satione. secundi lib. ergo est peccatum in Spiritum  
sanctum, ut videtur.

SOLVITIO. Dicendum, quod ista prima di-  
uisio mendacij sumitur penes mouentia in gene-  
re: & hoc est ex parte mouentis: & cum sint tria  
tantum mouentia, sunt tria tantum genera men-  
dacionum. Quod autem tantum tria sint, sic patet.  
Mouens ad mentiendum aut est mendacium secun-  
dum se, aut id propter quod fit. Si mendacium  
secundum se, tunc est libidinosum. Si autem est  
id propter quod fit: aut hoc est malum, & tunc  
procedit ex malignitate: aut bonum, & tunc est  
officiosum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa ob-  
iectio procedit quando genus diuiditur in spe-  
cies: sed hic genus diuiditur secundum omnes  
actus generis illius, quos potest habere ex parte  
mentientis mouentes ad actum.

AD ALIUD dicendum, quod Magister ponit  
in genere vno libidinosum & iocosum: quia li-  
bido sola est in vtroque mentiens, ed quod iocus  
nihil addit ad quod libido accipiat circumstan-  
tiam accusationis vel excusationis.

AD ALIUD dicendum, quod libido habitua-  
lis indeterminata, quæ est habitualis placencia  
boni commutabilis inordinata, est radix: sed hic  
accipitur libido actualis determinata ad actum  
mentiendi, & illa est specialis causa mouens: pri-  
ma autem est in aliis causis posita sicut radix  
omnis peccati.

AD ALIUD dicendum, quod non oportet,  
quod sit in Spiritum sanctum per hoc, quod est  
ex malignitate. Est enim malignitas duplex. Qua-  
dam est mouens contra bonitatem Spiritus san-  
cti: & ex tali procedit peccatum in Spiritum san-  
ctum. Quædam autem est malitia intendens nocere  
proximo: & ex hac non semper est pecca-  
tum in Spiritum sanctum, quia non sola est mo-  
uens, sed commodum proprium quandoque, vel  
aliqua causa odij. Tamen non contradico, quin  
mendacium perniciosum frequenter sit pecca-  
tum in Spiritum sanctum: sed hoc non habet ex  
hoc quod est mendacium, vel ex hoc quod est  
perniciosum, sed ex causa specialiter mouente  
contra bonitatem Spiritus sancti in se vel in do-  
nis eius in ea intentione, qua dona manifestant  
ipsam. Et de hoc inquiratur questio mota super  
penult. distinet. secundi libri.

## ARTICVLVS IV.

*An perfectus sit mortale peccatum  
menti?*

DEinde queritur de hoc quod dicitur ibi [Per-  
fectus non conuenit mentiri.] Et queritur,  
Vtrum perfectus sit mortale mentiri? Videtur  
autem, quod sic: quia in litera dicitur, Ne pro cor-  
pore alterius animam suam occidant: non autem  
occiditur anima nisi per peccatum mortale: ergo  
perfectus est mortale peccatum.

2 Item, Perfectus professus est veritatem in-  
terius & exterius ostendere: ergo si inuenitur  
menti, facit contra suam professionem: facere  
autem contra suam professionem, est mortale  
peccatum: ergo mentiri perfectus est mortale  
peccatum.

ITEM queritur, Si Doctor veritatis, ut Magi-  
ster theologiae & Prædicator, peccat mortaliter  
mentiendo? Videtur, quod sic: quia dicitur sic  
contra

## ARTICVLVS V.

*An mendacium obstetricum sit mortale  
vel veniale peccatum?*

DEinde queritur de hoc quod dicitur [De men-  
dacio autem obstetricum, &c.] Videtur  
autem, quod fuit veniale: quia hoc dicit Augustinus  
in litera.

1 Item, Officiosum fuit: ergo minimum in-  
ter mendacia: ergo veniale.

3 Item, Obstetricum non fuerunt in statu  
perfectionis: ergo poterant venialiter mentiri, &  
præcipue in mendacio officioso: ergo venialiter  
peccauerunt.

4 Item, Si fuisset mortale, impediisset me-  
ritum: sed non impediuit, quia dicit Augustinus,  
quod quia timuerunt obstetrices Deum, ædifica-  
uit illis domos ad literam, ditando eas & filios  
dando. Et Hieronymus, quod ædificauit eis do-  
mos spirituales. Ergo non peccauerunt mortali-  
ter, sed venialiter, ut videtur.

SED CONTRA obiicitur per Grego. qui in  
Gloss. ibidem dicit sic, Benignitatis eorum mer-  
ces quæ æterna vita remunerari poterat, pro culpa  
mendacij in terrenam compensationem com-  
mutata est, ut in vita sua quam tueri mentiendo  
voluerant, perciperent bona: & quod vltierus ex-  
pectarent, præmium non haberent. Nihil autem  
commutat ræcedem æternam in temporalem,  
nisi mortale peccatum. Ergo videtur, quod men-  
dacium earum fuerit mortale peccatum.

SOLVITIO. Dicendum, quod meo iudicio  
mendacium obstetricum veniale fuit: sed non  
confiteri veritatem propter timorem corporis in  
loco confessionis fidei & iustitiæ poterat esse  
mortale peccatum. Primo enim parcendo infan-  
tibus bene fecerant: sed postea vocatæ à Pharaone  
& in iudicio constitutæ, debuerunt confiteri  
fidem Dei & iustitiam, & non mentiendo pro-  
longare vitam suam: & pro hac timiditate in lo-  
co confessionis potest esse, quod mortaliter pec-  
cauerunt, & non in mendacio secundum se. Et  
quod hæc sit sententia Greg. patet: quia sic addit  
in eadem Glossa, Nam si subtiliter perpendatur,  
amore præsentis vitæ mentitæ sunt, non inten-  
tione mercedis: parcendo enim conatæ sunt in-  
fantum tegere vitam, mentiendo vero suam. Ali-  
ter dicunt aliqui, scilicet quod triplex fuit volun-  
tas in obstetricibus, scilicet voluntas parcendi,  
& hæc fuit remunerabilis secundum August. &  
Hieron. Alia fuit voluntas mentiendi, & fuit ve-  
niale peccatum. Tertia fuit voluntas liberandi se  
per mendacium: quæ voluntas coniuncta fuit  
actui peccati in mentiendo, & hoc fuit in tali  
casu quando tempus fuit confitendi & fidem &  
iustitiam: & ideo fuit mortale peccatum: & de  
hoc dicunt loqui Grego. Quod autem secundum  
Greg. earum mendacium fuit quod non fuit  
mortale peccatum, patet in principio eiusdem  
Gloss. vbi dicit sic, Summo perre cauendum est  
mendacium, quamuis sit culpa leuioris: nec quis-  
quam mentiat: præstando beneficium. Leuior  
autem culpa conuenit non vocari à Sanctis nisi  
venialis. Item Gregorius in eodem Gloss. infra,  
Si qualibet culpa sequenti pia operatione pur-  
gatur,

contra doctrinam veritatis: ergo peccat morta-  
liter.

ITEM facit contra hoc quod dicit, quia prædi-  
cat non esse mentiendum & mentitur: ergo pec-  
cat mortaliter. Item ad hoc sunt multe auctori-  
tates Augustini, in lib. contra mendacium: quia  
dicit, quod non conuenit mentiri perfectis: non  
potest autem esse causa quare specialiter nomi-  
nat esse perfectos, nisi quia eis est mortale pecca-  
tum, & aliis veniale: ergo videtur, quod perfectis  
sit mortale peccatum.

SED CONTRA: Nulla circumstantia aggra-  
uat peccatum in infinitum: religiosum mentiri  
non ponit nisi circumstantiam super mendacium:  
ergo non aggrauat peccatum in infinitum: sed  
in infinitum aggrauaret si faceret mortale: ergo  
sit mortale per hoc quod mentitur perfectus.

2 Item, Si propter statum religionis perfe-  
ctus peccat mortaliter in quo alius peccat venia-  
liter, videtur quod ex statu perfectionis importet  
detrimentum: hoc autem est inconueniens: ergo  
perfectus mentiendo non peccat mortaliter.

SOLVITIO. Dicendum, quod mendacium per-  
fecto non est peccatum mortale, si alij est in e-  
adem speciale, veniale.

AD PRIMUM dicendum, quod Augustinus  
sine dubio loquitur de mendacio officioso: sed  
vocat perditionem animæ dispositionem, & non  
perditionem realem. Aliter dicunt aliqui, quod  
aliquis pro vita propria potest mentiri ex dupli-  
ci amore vitæ, scilicet mortali, vel veniali: & si-  
militer potest mentiri pro aliena. Et Augustinus  
loquitur in casu quando aliquis mentitur, vel  
mendacium prouenit ex amore mortali vitæ  
proprie vel alienæ. Sed hoc nihil videtur esse,  
cum dicat Gregorius, quod mendacium officio-  
sum in ipso actu coniunctum est pietati. Si autem  
pietas est causa mendacij, non procedit ex amore  
illicito vitæ veniali vel mortali. Et ideo prima  
solutio verior est.

AD ALIUD dicendum, quod peccare contra  
professionem dicitur dupliciter, scilicet contra  
substantiam professionis, & contra signum pro-  
fessionis. De substantia professionis non est nisi  
veritas vitæ in continentia & obedientia & abren-  
untiatione proprietatis: & contra hæc peccare  
est mortale. Vnde dicit Canon, quod monachus  
habens obolum, non valet obolum. Sed contra  
signa facere contingit dupliciter: directe, & hoc  
non fit nisi per mortale: vel indirectè, & hoc non  
fit nisi per veniale mendacium in illis: quia non  
est professus veritatem dictionis nisi in signo  
habitus qui signum est veritatis.

AD ALIUD dicendum, quod idem iudicium  
puto habendum de Doctore, & Prædicator, &  
perfecto.

AD ID quod obiicitur, dicendum quod ve-  
ritas signi vel dicendi non est veritas doctrina,  
sed potius veritas docendi: & contra illum non  
facit mentiens officiosè, sed facit aliquid præter  
illam.

AD ALIUD dicendum, quod prædicat & do-  
cet abstinendum esse ab omni peccato mortali  
& veniali, sed non prædicat quod sit mortale  
venialiter peccare: & ideo non facit  
contra id quod docet.

gatur, quanto magis hæc facile abstergitur, quam mater boni operis pietas comitatur. Per hoc patet, quod non vult dicere, quod mendacium secundum se sit mortale peccatum, sed veniale. Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICVLVS VI.

*An mendaciorum octo genera sint bene assignata à Magistro?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit [Scientiam etiam est octo genera mendaciorum esse, &c.] Videtur enim, quod illa diuisio nulla sit. Videtur enim, quod mentiri in doctrina pietatis siue religionis, non differat à mendacio quod est in communi locutione, nisi per materiam: materialis autem differentia non facit diuersas species, quia aliter essent tot species, quot sunt homines: ergo videtur, quod non facit diuersas species mendacij, & sic nulla est diuisio.   
2. Item, Mendacium quod obest alicui & nulli prodest, & mendacium quod alicui prodest & alicui obest, non differunt nisi penes materiam: ergo videtur, quod non sint diuersæ species mendacij.

3. Eadem prorsus est obiectio de mendaciis officiosis, scilicet mentiri vt conseruetur vita, vel castitas, vel pecunia, quæ non habent differentiam nisi materialem: ergo non constituunt tres species mendaciorum.

4. Præterea, Mendacium quod alicui prodest & alicui nocet, tantum habet de officioso, quantum de pernicioso: cum ergo à digniori sit denominatio, ab vtilitate deberet magis poni inter officiosa, quam à nocimento inter perniciofa.

5. Præterea, Officiosum videtur alicui nocere: quia qui mentitur pro pecunia conseruanda, mentiendū facit, quod ille decipitur, & non accipit pecuniam quam acciperet si ille verum dixisset: ergo nocet alicui: & quod nocet alicui, est perniciosum: ergo officiosum in pecunia retinenda est perniciosum.

*Quæst.* PRÆTEREA queritur, Penes quid sumitur ista diuisio mendaciorum?

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod ad hoc vltimum per superiorem diuisionem patet responsio, quod tria sunt mouentia ad mendacium in genere, scilicet nociuitas, libido, & vtilitas: & penes nociuitatem accipiuntur primæ tres species mendacij. Nociuitas autem illa aut est ad nocendum spiritus, aut ad nocendum corporis. Si ad nocendum spiritus: tunc est per modum subuersionis articulorum fidei, vel eorum quæ antecedunt vel quæ sequuntur articulos: sicut si quis dicat fornicationem non esse mortale peccatum mentiens, vel scripturam non esse veram, vel Christum non esse incarnatum, vel aliquod huiusmodi. Si autem est ad nocendum corporis: aut est nocendum vniuersaliter, aut secundum aliquid. Si primo modo: tunc est secundum genus mendacij, quod omnibus nocet, & nulli prodest: & tale est mendacium alicui detractans, & hoc nocet audientibus, & loquenti, & ei de quo est: loquenti ad perditionem animæ, audientibus ad perditionem feruoris charitatis fraternæ, ei de quo fit ad perditionem famæ. Si autem non

vniuersaliter est nocendum, est tertia species, quæ alicui nocet, & alicui prodest. Si autem mouet libido mentiendi: aut est cum intentione mendacij, aut est cum intentione eius quod coniungitur mendacio in audiente: & primo modo est libidinofum, secundo modo iocofum. Si autem mouet vtilitas: aut in bonis fortunæ, aut in bonis corporis, aut animæ, quæ perdi possunt: hæc enim sunt quæ sic sunt in anima, quod statum habent in corpore, sicut virginitas. Et primo modo est sextum. Secundo modo est septimum. Tertio modo octauum.

AD PRIMVM autem & secundum & tertium dicendum, quod tales rationes non procedunt nisi de materia de qua est res, & non de materia circa quam: sicut obiectum est circa quod est actus, quia actus diffiniuntur per obiecta, & potentia vel habitus per actus: quia talia obiecta habent rationem mouentium & finium in comparatione ad actus qui sunt circa ea.

AD ALIVD dicendum, quod licet aliquid sit de vtilitate in tertio pernicioso: tamen illa non est mouens, sed consequens: & ideo ab illa non diffinitur & specificatur.

AD ALIVD dicendum, quod non nocet illi, quia ille non habet ius ad habendum pecuniam illam: sed potius prodest, quia conseruat eum ab iniuria: vnde non nocet nisi loquenti, quia hoc nocendum inseparabile est à mendacio, eod quod peccatum est.

## ARTICVLVS VII.

*An regula quam ponit Magister de magis vel minus mentiendū sit bene assignata?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit ibi [In his enim tanto minus peccat quisque cum mentitur] Videtur enim hoc esse falsum. Ponatur enim, quod aliquis ex ignorantia dicat Christum non fuisse in Cana Galilææ, vbi fecit vinum de aqua: & dicat ex malitia peccatum in proximum, vnde ille suspenditur, & filij eius exheredantur, sicut quod sit reus criminis læsæ maiestatis, videtur quod plus peccet secundo mendacio, quam primo: & tamen primum est in doctrina pietatis, & secundum non: ergo videtur, quod quandoque primum sit minus peccatum, quam secundum.

2. Item, Per primum dicitur quandoque verbum in Filium, & per secundum verbum in Spiritum sanctum, quia potest esse ex malitia: ergo secundum erit quandoque magis peccatum, quam primum.

3. Item, Per primum læditur fides, per secundum autem charitas: charitas autem maior virtus est, quam fides: ergo quod est contra charitatem, est maius peccatum quam id quod est contra fidem.

4. Eodem modo videtur fallere hæc regula circa quartum & quintum. Adulator enim plus nocet, quam simpliciter mentiens: & tamen mendacium adulationis est quintum, & simplex mendacium est quartum: ergo quintum mendacium est maius, quam quartum, & sic non tenet regula.

5. Item obiicitur de septimo & octauo. Melior

lior est in vita, quam munditia corporalis: cum ergo per violationem corrupta non incurrat nisi in munditiam corporalem, videtur quod minus prodest octauum quam septimum.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod ista regula vniuersaliter est vera.

AD PRIMVM autem quod obiicitur, dicendum quod nemo mentitur si ignorat: oportet enim, quod veniat contra mentem si mentitur: in doctrina autem pietatis non potest dicere contra mentem nisi intendendo subuertere fidem, quæ docetur in ea: & ideo primus casus nullus est, quia non ponit mendacium, sed ignorantiam. Sed si diceret Christum non fuisse in Cana Galilææ, ad hoc vt ostenderet Scripturæ non esse credendum, tunc esset ad propositum: & tunc primum maius esset, quam secundum.

AD ALIVD dicendum, quod per accidens est, quod aliquod peccatum efficiatur peccatum in Spiritum sanctum: sed intelligitur regula Augustini, quod ceteris circumstantiis paribus differunt ista mendacia, secundum quod recedunt à primo.

AD ALIVD dicendum, quod illa argumentatio nihil valet, & est instantia. Charitas est maior virtus, quam fides: ergo odium quod opponitur charitati, est maius vitium, quam infidelitas. Patet enim, quod non sequitur: quia fides habet ordinem fundamenti ad alia: & ideo quod

destruit fidem, non tantum destruit eam, sed omnia superedificata, & ratione illius efficitur maius malum contrarium fidei, quam contrarium charitatis, & quem alicuius virtutis.

AD ALIVD dicendum, quod adulator non mentitur mendacio iocoso, sed pernicioso: sed intelligitur hic vaniloquium quod intendit mouere ad risum: ille enim non intendit fallere, sed facere ridere: & ideo minus malum est motuum in tali mendacio, quam vbi mouet placentia mentiendi. Aliter dicunt aliqui, quod Augustinus loquitur in casu quando aliquis adulando non nocet. Sed ista solutio non valet: quia vniuersaliter intelligitur regula de iocoso mendacio quod minus est quam libidinofum.

AD VLTIMUM dicendum, quod vix contingit corrumpere castitatem corporis sine infractione mentis: & quoad hoc perditur maius bonum in violatione castitatis, quam in occisione corporis. Vel dicatur & melius, quod illud est verum de ratione bonorum conseruatorum per mendacium in genere: quia minus bonum est fortunæ, quam naturæ: & bonum fortunæ conseruatur per sextum, naturæ autem per septimum. Item maius est bonum honestum, quam conseruatio fortunæ & naturæ, quæ non habent nisi rationem vtilis boni: honestum autem conseruatur per octauum. Et sic patet, quod non est instantia in regula Augustini generaliter intelligendo.

*Quid sit mendacium.*

**H**ic videndum est quid sit mendacium, & quid sit mentiri. Deinde, **B** utrum omne mendacium sit peccatum, & quare? Mendacium est (vt ait Augustinus) falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Vt ergo mendacium sit, necesse est, vt falsum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.

*Quid sit mentiri.*

**M**entiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, siue illud **C** verum sit, siue non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra hoc quod animo sentit, id est, voluntate fallendi: sed non omnis qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum est, loquitur aliquando mentiendū: sicut è conuerso falsum dicendo aliquando verax est. Vnde Augustinus. Nemo sanè mentiendū iudicandus est, qui dicit falsum quod putat verum: quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacij arguendus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet. Potiusque è contrario ille mentitur, qui dicit verum quod putat falsum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit dicit, quamuis verum inueniatur esse quod dicit. Nec ille liber est à mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic queri solet, Si Iudæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, vtrum loquatur mendacium? Non est mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, & ideo non est mendacium: mentitur tamen illud quod verum est dicens. Quod



In ench. cap. 18. Ibidem cap. 22.

August. in ench. cap. 19. & 21.

Psalm. Sap. 1.

vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat. Mihi, inquit, videtur omne mendacium esse peccatum: sed multum interest quo animo, & de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet, qui viatorem mentiando in diuerso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiando deprauat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, siue illud verum sit, siue putetur & non sit. Verba enim ideo sunt instituta: non ut per ea homines inuicem fallant, sed per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta peccatum est. Nec ideo etiam vltimum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiando: possumus enim (ut prædictum est) & furando & adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim sciente dicitur falsum mendacium est, siue quis siue nemo lædatur. Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Nec illud, Os quod mentitur, occidit animam. Noc omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium ioci includi.

ARTICVLVS VIII.

Quid sit mendacium, & quid mentiri?

**D**einde queritur de hoc quod dicit ibi [Videndum est quid sit mendacium & quid mentiri] Videtur enim mendacium non secundum illam rationem conuenire omni mendacio: quia in iocoso non est intentio fallendi, sed potius ad risum mouendi: ergo non est generalis definitio, ut videtur.

1. Item, Intentio fallendi ordinata est ad deceptionem: sed plus decipitur errans in via morum, quam in via pedum: ergo intentio fallendi non est æqualis: cum ergo ista differens intentio fallendi sit in diuersis mendacij speciebus, intentio fallendi non est vno modo dicta de omni mendacio.

2. Item, Plus est intendere fallere re & sermone, quam sermone tantum: in mendacio autem pernicioso intenditur deceptio secundum rem & sermonem, & in officioso & libidinoso secundum sermonem tantum, scilicet ut falsa pro veris accipiantur: ergo intentio fallendi non dicitur vno modo in generali definitione mendacij.

Quest.

**V**LTERIVS queritur de hoc dicit in isto capitulo, quod mentiri potest homo verum dicendo si putat esse falsum, sed tamen non dicitur mendacium. Hoc enim videtur impossibile: nihil enim est aliud mentiri, quam dicere mendacium: ergo qui non dicit mendacium, non mentitur, ut videtur.

2. Præterea, Actus qui importatur per hoc verbum, Mentitur, non addit super actum dictionis nisi mendacium: ergo qui non dicit mendacium, non mentitur: sed verum dicens quod putat esse falsum, non dicit mendacium, ut dicit in litera: ergo verum dicens quod putat esse fal-

sum, non mentitur, cuius contrarium est in litera.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod sine præiudicio puto, quod primæ obiectiones concedendæ sunt, & quod mendacium per prius & posterius dicitur de triplici genere mendacij: & ideo absolute & secundum perfectam substantiam mendacij, non est mendacium, nisi perniciosum: & ideo est quod dicit Magister in litera, quod auctoritates quæ dicunt, quod os quod mentitur, occidit animam, & perdes omnes qui loquuntur mendacium, intelliguntur de mendacio pernicioso: quia alia secundum posterius participant mendacij rationem. Sunt tamen aliqui aliter dicentes, scilicet quod intentio fallendi secundum rem non est de substantia mendacij, sed potius effectus consequens: & quia intentio fallendi secundum dictionem in omni mendacio est, ideo dicunt, quod mendacij ratio hæc posita omnibus conuenit.

**A**D 10 autem quod dicitur de iocoso, dicendum quod prima intentio est ut falsa pro veris approbentur, licet in illis non consistat, sicut nec in pernicioso & officioso. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ primo sunt obiecta. Prior autem solutio verior est, & secundum eam magis potest defendi, quod mendacium secundum se non sit mortale peccatum, nec perfectis, nec aliis.

**A**D 10 autem quod vterius queritur, dicendum quod mentiri dicit processum mendacij ab agente, & ideo non contrahit substantialem rationem ex parte dicentis: & ideo potest esse verum, & tamen mendacium: quia illud verum est in dicente, & quoad dicentem est ut falsum: sed mendacium dicit in quiete & abstractione: & ideo materiam habet ex parte rei, & non ex parte dicentis: & ideo est, quod oportet esse falsum secundum rem, si debeat esse mendacium.

AD

**A**D 10 autem quod contra obiicitur, dicendum quod non est verum, quod idem sit mentiri & dicere mendacium, ut iam paruit. **A**D ALIUD dicendum, quod addit plus,

scilicet processum mendacij prout est in dicente: & hoc est mendacium secundum quid esse: & ideo sufficit ei, quod sit falsum secundum quid, id est, quoad dicentem.

Vbi cum periculo erratur vel non.

**I**llud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam paruo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capescendum Dei regnum, utrum credantur vel non, vel utrum verentur an falsa, siue sint siue non, in his errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum: vel si est, minimum atque leuissimum. Et sunt vera quædam, quamuis non videantur: quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perueniri. Et licet error maxima cura cauendus sit non modo in maioribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari: non est tamen consequens ut continuò erret, quisquis aliquid nescit, sed si quisquis se existimat scire quod nescit. Pro verò enim approbat falsum, quod est erroris proprium. Verum tamen in qua re quisquis erret interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum non in via morum. Solet queri de Iacob qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, utrum mentitus sit? De hoc August. ait, Iacob quod matrem fecit auctore ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum nouerat mysterium: & ideo propter familiare consilium Spiritus sancti quod mater acceperat, à mandacio excusatur Iacob.

August. in ench. cap. 19. & 21.

Gen. 27. Li. contra mendacium ad Consensum cap. 10.

ARTICVLVS IX.

An Iacob qui se dixit Esau mentiebatur? & an in corde & corde poterat loqui secundum excusationem quorundam?

**D**einde queritur de hoc quod dicit circa finem istius distinctionis ibi [Solet queri de Iacob qui se dixit esse Esau, &c.] Videtur enim, quod mentitus fuit Iacob: quia dixit falsum in intentione fallendi patrem secundum dictionem, id est, ut falsum pro vero approbaret: ergo mentiebatur. Si autem dicas, quod excusatur etiam à fornicatione, quod falsum est: ergo nec à mendacio per consilium Spiritus sancti potest excusari.

2. Item, Augustinus dicit, quod etiam si Deus peccaret, non tamen propter hoc esset bonum peccatum: ergo multo minus efficietur bonum & excusabile peccatum per consilium Spiritus sancti: ergo non excusatur Iacob, ut videtur.

3. Item, Mendacium (ut dicit Augustinus) est de his quæ non possunt bene fieri: ergo est de his quæ non possunt excusari: ergo nec à mendacio excusatur Iacob. Et eadem obiectio est de Iudith & aliis, qui videntur esse mentiti secundum superficiem.

Quest.

**V**LTERIVS queritur, si in corde & corde poterant loqui, ut dicerent aliquid secundum vnum sensum verum, & vellent intelligi in alio sensu in quo erat falsum: sicut excusant quidam?

Videtur, quod non: quia inter peccata computat Psalm. in corde & corde loqui: ergo videtur, quod hoc sit peccatum, sicut & istud.

2. Item, Infra habetur in litera in sequenti distinctione, In quacunque arte verborum aliquis iurat, Deus tanquam conscientie testis accipit in hoc sensu in quo is cui iuratur, intelligit: sed simile iudicium videtur de verbo simplici, cum datus sit usus loquendi, ut nobis inuicem affectus nostros & consilia pandamus: constat autem, quod pater intellexit falsum: ergo in sensu mendacij debet interpretari dictum.

**I**TEM queritur, si Iacob hoc quod dixit, iurare potuit? Si enim verum dixit, & Deus est testis veritatis: ergo potuit eum testem veritatis inuocare: hoc est iurare: ergo potuit iurare quod dixit. Sed contra: Iuramentum accipitur in sensu illius cui iuratur: & secundum sensum illius dixisset falsum: ergo ipse iurasset falsum.

**S**OLVTIO. Dicendum, quod nobis non est temerarie loquendum de consiliis Spiritus sancti: sed potius talia silentio veneranda essent quam discussione, nisi esset importunitas disputantium. Dicit ergo potest sine præiudicio, Iacob hoc dixisse non motu suo, sed motu Spiritus sancti per instructionem matris. Licet autem intellectus hominis per se non sit sufficiens ad hoc quod in vna locutione ponat plures sensus simul & semel: tamen Spiritus sanctus semper fecit & faciet, ut in sermonibus suis pertranseat plurimi, & multiplex sit scientia: & nullus aliquid inueniat si verum inuenierit, quod non in significatione

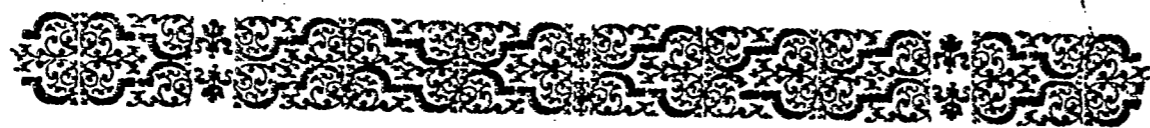
Quest. 3

Solutio.

LI 4

catione illa intellexerit Spiritus sanctus quando condidit sermonem. Et ideo dici potest, quod secundum sensum quem verba faciunt referendo ad rem, Iacob dixit falsum: sed non dixit falsum secundum sensum quem verba faciunt referendo ad rei mysterium: & hoc intendit Iacob implicite per hoc quod intendit obedire matri & Spiritui sancto. Loquebatur enim motu alieno non proprio: & iste etiam est modus excusationis aliorum. Et per hoc patet solutio ferè ad omnia: non enim loquebatur in corde & corde, quia bene voluit vt pater intelli-

geret mysterium: quod etiam doctè quando intellexit, per sanctam benedictionem confirmavit. Et quod dixit, quod fraudulenter surripuit benedictionem, referendum est ad modum exteriorum, & non ad interiorum fraudem. Patet etiam, quod hoc iurare potuit hoc modo, & verum iurasset. Vnde patet solutio ad totum. Hæc autem solutio innititur verbis Augustini, qui dicit, quod mystice talia dicta sunt & facta: iste enim qui dictus est, modus est mysterij quod posuit in talibus verbis Spiritus sanctus.



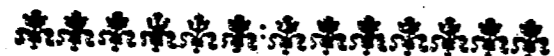
## DISTINCTIO XXXIX.

### De periurio.

*A*  
*De periurio.*

**N**VNC de periurio videamus. Periurium est mendacium iuramento firmatum. Hic queritur, Vtrum sit periurium vbi non est mendacium? Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieron. dicentis, Aduertendum est, quod iusurandum tres habet comites, veritatem, iudicium, & iustitiam: si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium. Vbi autem falsum iuratur, veritas deest. Si ergo falsum iuretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse periurium, vbi non est mendacium: & sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita iuratur falsum sine periurio. Falsum fortè dixit Apostolus cum se venturum ad Corinthios promisit: nec tamen sicut ei imponebatur, culpam mendacij contraxit: quia sic animo sentiebat, etiamsi iuramento illud firmasset, non periurium incurrisset: quia quantum in ipso fuit verum dixit, & si iurationem addidisset, quantum in se foret verum iurasset, etsi aliter eueniret quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicit, siue ita sit siue non: ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loquitur, siue ita sit siue non.

*1. Cor. vii.*



### DIVISIO TEXTVS.



**N**VNC de periurio videamus, &c.] Hic agit de iuramento & periurio, per quod etiam peccatur contra quintum mandatum. Habet autem hæc distinctio tres partes, in quarum prima agit de iuramento secundum se considerato secundum ea quæ sunt sibi substantialia. In secunda agit de iuramento ex parte iurantis & exigentis iuramentum *ibi* [Hoc etiam sciendum, quod quacunq; arte verborum quis iuret, &c.] In tertia & vltima agit in quali reueren-

tia oportet accedere ad iuramentum *ibi* [Sancta synodus decreuit, &c.] Prima harum diuiditur in quatuor, in quarum prima agit de comitibus iuramenti. In secunda de causa prohibitionis iuramenti *ibi* [Si autem queratur, Vtrum iurare sit malum] In tertia querit, Per quid iurandum. Vtrum per Deum vel per creaturam, & quandoque per idolum *ibi* [Queritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam] In quarta & vltima inquiritur de iuramenti obligatione *ibi* [Nunc superest videre, vtrum omne iuramentum implendum sit vel non] Ex his de facili patet sententia.

ARTI

### ARTICVLVS PRIMVS.

*An non sit nomen Dei in vanis & ipsum periurium sint de præceptis prima vel secunda tabula?*

**I**ncidit autem dubium de introductione illius partis: cum enim nomen Dei in vanum invocetur in periurio, videtur potius debuisse determinari sub secundo mandato primæ tabulæ quam sub quinto secundæ.

**Solutio.** Item in periurio peccatur in Deum: cum igitur primæ tabulæ ordinet hominem in Deum, videtur quod periurium sub præceptis primæ tabulæ erat determinandum.

**Solutio.** Dicendum, quod nemo peierat in intentione peccandi contra Deum, sed ad decipiendum proximum: & ideo periurium in quantum fit in falso testimonio in causis, principalis & frequentius fit contra proximum, quam contra Deum: & ideo non in prima tabula, sed hic habet determinari.

**Ad Ambro.** autem obiecta dicendum, quod nomen quidem Dei inuocatur: & hoc fit intentione decipiendi proximum: & ideo finaliter contra proximum: & non contra Deum in se, sed potius in membris.

### ARTICVLVS II.

*An iuramentum habeat tres comites, & penes quid differant illi comites?*

**D**einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Aduertendum est, quod iusurandum tres comites habet, &c.] Videtur, quod duo superfluant: quia qui cum iudicio discretionis iurat, iurat

iuste & verè: quia aliud non discernit iudicio discretionis suæ: ergo dicto, quod cum iudicio discretionis esse debet iuramentum, non oportuit addere, quod esset verum & iustum.

**2.** Item, Nihil falsum est iustum: ergo dicto, quod erat iustum, superflue dicitur debere esse verum.

**PRÆTEREA,** Penes quid accipitur numerus horum comitum.

**ITEM,** Quare dicitur, quod isti comites potius apponendi sunt iuramento, quam alij sermoni nostro vel operi.

**SOLVTIO.** Dicendum, quod isti tres comites necessarij sunt ad iuramentum: & licet vnus non sit perfectus sine alio, tamen vno posito non superfluit alius: quia distinctas habent proprietates circa iuramentum, vt infra patebit. Et est instantia ad argumentum: quia habita vna virtute habentur omnes, & tamen non ideo vna habita superfluit alia propter distinctos actus quos habent. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

**AD ALIUD** dicendum, quod iuramentum comparatur ad tria, scilicet ad iurantem à cuius voluntate exit, ad rem de qua est, & ad causam propter quam fit. Et secundum primam comparisonem regitur iudicio. Secundum secundam debet adæquari veritati secundum rem. Et secundum tertiam oportet habere iustitiam: quia in causa iniusta non habet locum, vt si quis iurat se facturum quod iniustum est fieri, vt infra habetur.

**AD VLTIMUM** dicendum, quod nullum iuramentum securum est propter dubietatem nostri sermonis, sicut dicitur in lib. sapient. Cogitationes mortalium sunt timida, & incertæ prouidentie nostræ. Et ideo quando noster sermo testificatur per diuinam veritatem, indiget comitibus regentibus, ne dissimilis veritati inuocata inueniatur.

### De triplici modo periurij.

**S**ED melius creditur & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat: & qui falsum putans quod verum est, iurat: & qui verum putans quod falsum est, iurat. Vnde Augustinus, Homines falsum iurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, & temere iurat. Aut scit vel putat falsum esse, & tamen pro vero iurat, & nihilominus cum scelere iurat. Distant autem illa duo periuria quæ commemoravi. Fac illum iurare, qui verum esse putat, pro quo iurat: verum putat esse, & tamen falsum est: non ex animo iste peierat sed fallitur. Hoc pro vero habet quod falsum est, non pro falsa re sciens iurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, & iurat tanquam verum sit quod scit falsum esse. Videris quam ista detestanda sit bestia. Fac alium qui putat falsum esse, & iurat tanquam verum sit & forte verum sit, & forte verum est. Vbi gratia vt intelligatis, Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluuisse: & tunc pluit ibi, sed putat non pluuisse, periurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo. Ream linguam non facit, nisi rea mens sit. His euidenter traditur quod tripliciter peierat homo, vt supra diximus: dum vel sciens falsum iurat, vel putans falsum quod verum est iurat, vel æstimans

*B*  
*De ver-*  
*bia Apo-*  
*stoli*  
*scr. 28.*



mans verum quod falsum est iurat. Sed hoc extremum non videtur esse periurium, etiam si periurium nominetur, cō quod falsum iuratur: non videtur reus esse periurij qui sic iurat: quia non est mens eius rea, & ideo nec lingua. Imo eius mens rea est, dum iurare præsumit quod perspicue verum non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium est, nec omnis qui peierat mentitur, sed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui falsum iurat siue mentiens, siue non, peierat. Cum vero quis iurat quod verum est æstimans esse falsum, quæritur quid sit ibi periurium? Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum vel mendacium est, quia vera est: & quod verum est, periurium non videtur esse. Ad hoc dicimus loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestazione iuramenti esse periurium. Mentiri ergo adhibita iuratione periurium est. Periurium ergo est vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi; vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur, Si omnis qui falsum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo iuravit, peieravit, quia falsum iuravit. Non enim ita futurum erat ut iuravit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui iurat quod falsum est, ex quo iurat periurus est, sicut iste de quo agimus: sed ex quo propositum mutat vel terminum transgreditur, iuratio talis sit periurium reatu.

ARTICVLVS III.

Quid sit periurium?

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit ibi [Sed melius creditur & ille, &c.] Omnis enim peierans incurrit reatum peierationis: falsum autem tale quod putatur esse verum, iurans peierat, ut dicit: ergo reatum periurij incurrit.

An iuratio sit malum?

**S**I autem quæritur, Vtrum iurare sit malum? Dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim & sine necessitate iurare, vel falsum iurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem iurare, scilicet vel ad afferendum innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis utile, malum non est: quia necessarium eis est. Vnde Augustinus, Iuramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sunt homines credere quod eis utile est. Iuratio non est bona, non tamen mala cum est necessaria, id est, non est appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse à iuramento, ut quantum in ipso est quisque non iuret. Quod multi faciunt in ore habentes iurationem tanquam magnum atque suauē aliquid. Apostolus enim nouit præceptum Domini, & tamen iuravit. Prohibemur enim iurare vel cupiditate, vel delectatione iurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio, Ego dico vobis non iurare omnino: ita intelligitur præcepisse, ne quiquam sicut bonum appetat iuramentum, & assiduitate iurandi labatur

De sermone Domini in monte. lib. 1. August. in expositione 1. cap. ad Gal. Rom. 1. August. de serm. Dom. in monte. Matt. 5

**S**ED CONTRA est quod ter in eodem capitulo habetur contrarium. **S**OLVTIO. Ad hoc dicendum, quod est veritas secundum conscientiam dicentis, & veritas rei. Veritas secundum conscientiam dicentis sufficit de futuris quorum causa est voluntas: quia non nisi in voluntate sunt, & secundum illa sunt vera. Veritas autem rei debet esse in iuramento de presenti & futuro. Vnde non est periurium quod hic vocat periurium nisi secundum quid, scilicet in quantum non sic in se conueniet præter culpam iurantis.

Sed contra. Solutio.

in periurium. Quod vero addidit, Sit sermo vester, Est est, Non, non: bonum est & appetendum. Quod autem amplius est, à malo est, id est, si iurare cogaris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ infirmitas utique malum est. Vnde nos quotidie liberari precamur dicentes, Libera nos à malo. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene vteris iuratione, sed à malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pena est, aliquando pena & culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suavit bonum, indulgit necessarium.

ARTICVLVS IV.

An iurare sit malum?

**D**Einde quæritur de hoc quod dicit [Si autem quæritur, Vtrum iurare sit malum, &c.] Et quærantur duo, An iurare sit malum? & an sit peccatum mortale? Ad primum proceditur sic: Psalm. dicit, Iurauit Dominus, & non poenitebit eum, &c. Sed si malum esset, Dominus non iurasset. Ergo iurare non est malum, sed potius bonum: quia quicquid agit Dominus, bonum est.

**2** Item Heb. 6. Quia non habuit per quem iuraret maiorem, iuravit per seipsum, &c. Et sequitur idem quod prius.

**3** Item Rom. 1. dicit, Testis enim mihi est Dominus. Et 2. Cor. 1. Ego autem Deum inuoco in animam meam. Constat autem, quod Apostolus non iurasset, si bonum non fuisset iurare. Ergo iurare est bonum.

**4** Item Augustinus, Iurare non est malum. Ergo idem quod prius.

**5** Item, In iuramento duo sunt, quorum utrumque est bonum, scilicet dicere veritatem, & inuocatio nominis Dei: ergo coniuncta facerent maius bonum: ergo iuramentum maius bonum est, quam simplex probatio veritatis.

**6** Item quæritur iterum, Quare iurare dicitur malum? Si ideo quod sit sine causa. Contra: Secundum hoc etiam loqui & ambulare est malum: quia sine causa sit otiosè: hoc falsum est: ergo ex hoc non habetur, quod & iurare in se sit malum.

**S**ED CONTRA: Iuramentum prohibitum est: nullum autem bonum prohibitum est prohibitione decalogi: ergo iurare est malum.

**2** Item Exod. 20. super illud, Non assumes nomen Dei tui in vanum: dicit Glossa, id est, non iurabis pro nihilo. Sed idem est pro nihilo iurare, quod simpliciter iurare. Ergo simpliciter iurare, est prohibitum secundi præcepti prohibitione.

**3** Item Augustinus, Iuratio falsa est perniciosa, vera periculosa, nulla secuta. Ergo patet, quod mala est omnis iuratio, ut videtur.

**4** Item, Si non esset malum secundum se iurare, quare ita diligenter præcipere cauere in Evangelio Matth. 5. & in epistola Iacobi?

**S**OLVTIO. Dicendum, quod sicut dicit Augustinus, in littera, Dominus diligenter prohibet iurare: ne quisquam tanquam bonum appetat iuramentum, & laudet seipsum periurio assuetudine iurandi. Vnde dicendum sine præiudicio, quod in se iurare non est malum, sed bonum: sed

Sed contra.

Solutio.

tamen incautum huiusmodi: & ideo diligenter prohibetur: quia cum homo vanitati subiectus sit, sermo eius adhuc vanior & instabilior est, quam ipse homo qui nunquam in eodem statu permanet: & ideo difficile est assueti iurare non confirmare quandoque dubium vel falsum. Licet ergo bonum sit in se, tamen malum est huiusmodi, quia incautum: & ita est bonum, sed per accidens est malum in quantum incautum, & cum minori reuerentia quam oportet, nomen Dei inuocatur, vel veritas Dei relucens in creaturis suis.

**A**D PRIMUM ergo dicendum, quod ratio prohibitionis est, quia incautum est.

**A**D ALIUD dicendum, quod præcepto decalogi non prohibetur iuramentum: quia tunc nunquam licite posset fieri, sed periurium.

**A**D ALIUD dicendum, quod iurare pro nihilo non est idem quod iurare simpliciter, sed pro nihilo iurare, hoc est, sine causa iurare: & hoc iuramentum non habet comitem discretionis & iustitiæ: & ideo hoc prohibetur, non tamen iurare simpliciter.

**A**D ALIUD dicendum, quod ratio dicti Augustini non est ex parte iuramenti, sed ex parte iurantis, qui vix sufficit ad perfectam scientiam rei de qua iurat.

ARTICVLVS V.

An omne periurium sit mortale peccatum, & an iocosum sit tale, & an iurans falsum per Deum, Deum veneretur?

**D**Einde quæritur secundo, Vtrum omne periurium sit peccatum mortale? Videtur autem, quod sic: quia periurium directe est contra præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quod autem directe est contra præceptum, est peccatum mortale: ergo omne periurium est mortale peccatum.

**2** Item, Inuocans diuinam veritatem in testem falsi, scienter contemnit Deum: scienter autem contemnentes Deum, peccant mortaliter: ergo omnis iurans falsum scienter, peccat mortaliter, ut videtur.

**3** Item, Mendacium per se graue peccatum est: constat autem, quod iuramentum ei adhaerens trahit ipsum extra genus simplicis mendacii: ergo trahit ipsum extra genus peccati venialis: ergo est mortale peccatum.

**4** Item, Minus videtur in vanum debere inuocari nomen dei, quam in falsum: & tamen prohibitum est prohibitione decalogi, ne in vanum inuo-

inuo

inuocetur: ergo multo magis ne in falsum: ergo iurans falsa, directe facit contra præceptum: ergo peccat mortaliter.

*Sed con- tra.* **SED CONTRA:** Sicut contingit scienter iocose mentiri, ita etiam contingit scienter iocose falsum iurare: & graue esset hoc dicere, quod tunc esset mortale peccatum: ergo non semper est mortale peccatum, quia constat, quod hæc intentio ex libidine mortali non procedit.

*Quæst. 1.* **VLTERIUS** quæritur de istis iuramentis quæ fiunt quasi iocando, ut cum aliquis iurat per botas suas vel caligas, Vtrum tales peccent mortaliter, vel non: Videtur autem, quod sic: quia Matth. 5. prohibitum est iurare per creaturam: ergo tales faciunt contra prohibitionem: ergo mortaliter peccant.

**2** Item, In litera dicit Augustinus, quod iurans per creaturam, iurat per Deum qui relucet in creatura: falsum autem iurans, contemnit per quod iurat: ergo falsum iurans per botas suas, contemnit Deum qui relucet in botis suis: contemere autem Deum, peccatum est mortale: ergo talis peccat mortaliter.

*Quæst. 2.* **VLTERIUS** quæritur, Vtrum iurans falsum per Deum, veneretur Deum. Videtur, quod non: quia peccat contra Deum in quantum inuocat eum testem falsitatis: peccans autem contra Deum, non honorat Deum: ergo iurans falsum per Deum, non honorat Deum.

*Sed con- tra.* **SED CONTRA:** Augustinus dicit, quod homo illud honorat, per quod iurat: ergo iurando honorat: ergo iurans falsum per Deum, honorat Deum.

*Solutio.* **SOLVTIO.** Dicendum, quod periurium multiplex est, scilicet indirectum iuratio: & hoc est quando inutiliter iurat verum, vel quando sine deliberatione iurat: & tunc non credo esse mortale peccatum. Dicitur etiam periurium peruersa iuratio, quando homo iurat cum deliberatione id quod iuramento non est asserendum, nec loquendum simpliciter, sed potius oppositum: & tunc videtur periurium esse mortale peccatum.

**AD PRIMUM** ergo dicendum, quod non assumitur nomen Dei in vanum, nisi quando cum deliberatione decipiendi assumitur ad falsum asserendum. Aliæ autem assumptiones, licet vanæ esse possunt, tamen non est vanitas destrucens veritatem in habitu, sicut in præcedentibus de mendacio ostensum est: & ideo tale iuramentum est præter præceptum, & non contra.

**AD ALIUD** dicendum, quod talis inuocatio quæ fit iocando, quia non intendit fallere, sed iocari, non deliberat de veritate inuocata, sed potius ex quadam consuetudine inuocat: & ideo non contemnit, sed omittit, quia non discernit quid est iurandum, & quid non.

**AD ALIUD** dicendum, quod mendacium per prius & posterius dicitur de iocoso & pernicioso: & ideo iuramentum præter deliberationem additum iocoso, non trahit ipsum extra genus venialis, sed facit grauius quam fuit: sed de officioso aliud est, quia illud non fit sine deliberatione, & ideo illud iurare non parua culpæ, sed magna est.

**AD ALIUD** dicendum, quod vanum vocatur ibi falsum: quia veritati inuocata non concordat: & ideo in vanum inuocatur. Sed quando otiose inuocatur vel iocose, tunc fit præter iuramentum, & non contra.

**AD ID** quod vterius quæritur, dicendum quod per botas vel per aliud potest quis iurare dupliciter, scilicet ut id quod inducit nota sit nota confirmationis, sed iocationis: & tunc non reputo esse iuramentum, sed malum modum loquendi. Si autem intendat hoc inducere pro signo sanctitatis, quia religiosi vtuntur illo, tunc peierat grauius: sed hoc modo non fiunt talia iuramenta.

**AD ALIUD** dicendum, quod nihil prohibet, quod in eodem opere secundum aliquid Deus honoretur, & secundum aliquid inhonoretur: & sic est in iuramento vbi inuocatio nota est honoris diuini, quia illud inuocatur quod colitur. Secundum autem quod habet deformitatem actus, sic est contra Deum.

### De iuramento quod per creaturas fit.

**D** Quæritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam: quod non videtur, cum in lege scriptum sit, Reddes autem Domino iuramenta tua. Et Christus in Euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cælum, nec per terram, nec per Ierosolymam, nec per caput tuum. Iudæis, quasi paruulis, est concessum iurare per creatorem, & præceptum ut si iurare contingeret, non nisi per creatorem iurarent, non per creaturam: quia iurantes hoc exhiberi Deo, quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit: sanctis vero qui in creaturis creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Vnde Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, Dei iudicium in eo veneratus, quo positus erat in infirmis. Christus vero ita per creaturas iurare prohibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur: vel ne per ea iurantes falsum, homines se iuramento teneri non putarent.

Quæ

*Quæ iuratio magis teneatur, an qua fit per Deum, an qua fit per Euangelium vel per creaturas?*

**S** I autem quæritur, Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium vel per creaturas iurat? Dicimus qui per Deum: quia per Deum hæc sancta facta sunt. Vnde Chrysost. Si quæ causa fuerit, modicum videretur facere qui iurat per Deum. Qui vero per Euangelium, maius aliquid fecisse videretur. Quibus dicendum est, Scilicet, Scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas: ita & creaturæ factæ sunt propter Deum.

*Quid est dicere, Per Deum iuro.*

**H** I c. quæritur, Quid sit dicere, Per Deum iuro: Hoc est testem adhibere Deum. Iurauit enim Apostolus dicens, Testis est mihi Deus, ac si dixisset: Per Deum ita est. Vnde Augustinus, Ridiculum est putare hoc, si dicas, per Deum, iuras: si dicas, Testis est mihi Deus, non iuras. Quid est enim per Deum, nisi testis est mihi Deus: aut quid est, testis est Deus, nisi per Deum? Quid est autem iurare nisi ius Deo reddere, quando per Deum iuras. Ius scilicet veritatis, & non falsitatis. Item, Ecce dico charitati vestræ, Et qui per lapidem iurat falsum, periurus est: quia non lapidem qui non audit, sed eius creatorem adhibet testem. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem eius testem adhibere. Est etiam quoddam genus iuramenti grauissimum, quod fit per execrationem: ut cum homo dicit, Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis: secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis iurando dicit, Per salutem meam, vel per filios meos, & huiusmodi: obligat enim hoc Deo. Vnde Augustinus, Cum quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc eueniat in caput eorum, quod exit de ore ipsius. Si verum, verum: si falsum, falsum. Et sicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum iurans, ipsam adhibet testem. In omni ergo iuratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: ut hoc sit iurare, scilicet Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem eius testem adhibere.

*De illis qui iurant per falsos Deos.*

**P** O S T hæc quæritur, Vtrum fide eius vtendum sit, qui per dæmonia vel idola iurauerit? De hoc Augustin. scribens ad Publicolam ait, Te prius considerare volo, vtrum si quispiam per deos falsos iurauerit & fidem non seruauerit, num tibi videretur bis peccasse? Bis vtrique peccauit: quia iurauit per quos non debuit. Ideoque qui vtitur fide illius quem constat iurasse per deos falsos, & vtitur fide illius non ad malum sed ad bonum, non peccato illius se sociat, qui per dæmonia iurauit, sed bono pacto eius quo fidem seruauit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod iurare magis sanctum est, tanto magis est pœnale periurium.

D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.

M in

ARTI



ARTICVLVS VI.

An iuramentum tanto est sanctius, quanto sanctius est id per quod iuratur, & etiam tanto magis obliget?

Deinde queritur de hoc quod dicitur [Queritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam, &c.] Incidenter autem queritur hic, Vtrum iuramentum sit tanto sanctius, quanto sanctius est illud per quod iuratur, & tanto magis obligatorium? Quia hoc quod queritur principaliter hic in litera, satis determinatur. Quod autem tanto magis obliget, quanto sanctius est id per quod iuratur, sic probatur primo: quia hoc plane dicit Augustinus in litera: ergo ita est.

Item, Contemnens Deum in se magis peccat quam contemnens Deum in creatura: sicut magis peccat in regem contemnentes eum in persona propria, quam contemnentes eum in balio suo. Periurans autem per Deum, contemnit Deum in se: & periurans eum in creatura, contemnit eum in creatura: ergo grauius peccat periurans per Deum, quam per creaturam.

SED CONTRA: Deus in se non est nisi vnum solum bonum increatum: Deus autem in creatura est bonum creatum & bonum increatum: magis autem est contemnere duo, quam vnum: ergo magis peccat periurans per creaturam, quam periurans per Deum, vt videtur.

Item, Magis horrent homines iuramentum quod fit per oculos vel per cor Dei, quam id quod fit per Deum: ergo maius est: constat autem, quod id est per creaturam: ergo aliquod iuramentum factum per creaturam, est maius quam factum per creatorem.

Item, Iurans per idolum, iurat per creaturam: & constat, quod idololatria est peior peccatis omnibus: ergo periurium quod fit in idolo, peius est quam periurium per Deum: ergo videtur, quod iuramentum sit maius.

Item videtur, quod sit æquale vtrumque: non est enim causa, quod inuocetur creatura in testem dicti nisi diuina veritas relucet in creatura: quicquid enim aliud est in creatura, vanitas est, & nihil confirmans, quia ipsum est mendax, sicut omnis homo: ergo necessarium est, quod in omni iuramento inuocetur veritas diuina, quia aliter nihil confirmaret: sed vbicumque sit veritas diuina, ibi semper est æqualis: ergo æqualiter contemnitur: ergo æquale peccatum est iurare falsum per Deum, & per creaturam.

VLTERIVS queritur, Vtrum recipienda sunt idololatrarum iuramenta? Videtur, quod sic: quia Laban exhibuit iuramentum, & Iacob recepit eum, cum tamen sciret eum iuraturum per

idola sua: ergo videtur, quod alij similiter recipere possunt.

Item, Christiani in fide treugarum recipiunt iuramenta paganorum, cum tamen sciunt eos iurare per Mahumetum, vel per idola: ergo videtur non esse peccatum.

SED CONTRA: Rom. 1. Qui talia agunt, digni sunt morte: non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus. Exigens autem vt fiat aliquid, consentit in illud: ergo exigens iuramentum per idolum, consentit vt iuret per idolum: æqualiter ergo peccat sicut iurans.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate regula Augustini vera est: quia tanto peritiorum est grauius, quanto sanctius est per quod iuratur: & tanto iuramentum magis obligatorium, nisi fiat aliqua expressio sanctitatis excellentis in creatura, vt cum dicitur, per Deum, & per sancta Euangelia, vel reliquias sanctorum horum: ita quod sit inuocatio diuina cum inuocatione creaturæ: quia tunc bis contemnitur Deus, in se scilicet, & in creatura in qua relucet per gratiam & gloriam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum inuocatur Deus in creatura, non fertur intentio ad Deum nisi habitualiter, sed actualiter super creaturam: & ideo secundum actum non contemnitur nisi in creatura, nisi oppositum exprimat in voce, sic dicens: Iuro per Deum reluctem in hac creatura: quia tunc contemnitur Deus actualiter in periurio.

AD ALIVD dicendum, quod homines magis abhorreat propter specialem gratiam quam expriment illæ creaturæ factam esse in nobis: vnde in talibus iuramentis semper Deus actualiter nominatur, & contemnitur in verbo: non enim iuratur per oculos, sed per oculos Dei: nec per Euangelia, nisi Dei. Et si non dicatur, tamen intelligitur: quia non est Euangelium, nisi Christi. Dicendum ergo, quod illa magis obligant, ideo quia non contemnitur Deus tantum, sed gratia eius quam nobis contulit per hoc quod factus est homo, & posuit legem viuendi in Euangelio.

AD ALIVD dicendum, quod periuratio ad idolum, maius est peccatum, non propter iuramentum, sed propter idololatriam & infidelitatem. Vnde in argumento est locus sophisticus accidentis.

AD ALIVD dicendum, quod veritas prima semper sibi æqualis est, sed tamen non æqualiter aduertitur in se, & in creatura: & ideo non æqualiter contemnitur.

AD ID autem quod vltius queritur de consentientibus iuramentis que fiunt per idola, dicendum quod non consentiunt nisi in iuramento: sed permittunt iurationem per idola quam ille quidem faceret: & ideo pro vtilitate sustinent, sicut accipiens mutuum, consentit in acceptionem, sed coactus permittit acceptionem supra sortem: & ideo non sunt digni poena.

Quod

Quod iuramentum quo incaute iuratur, non est obseruandum, nec votum nec promissio iniuste facta.

Nunc superest videre, Vtrum omne iuramentum implendum sit? Si enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, potius est mutandum, quam implendum. Vnde Ambrosius, Est contra officium Dei, nonnunquam promissum solueré sacramentum, vt Herodes fecit. Item Isidorus, In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute vouisti, ne facias: impia est promisso quæ scelere adimpletur. Idem, Non est obseruandum sacramentum, quo malum incaute promittitur: vt si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. Item Beda, Siquid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum nouerimus: ac magis instante necessitate peierandum esse nobis, quam vitando periurio in aliud crimen grauius esse diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum stultum: sed ad primam intercessionem Abigail scemine prudentis, remisit minas, reuocauit ensam in vaginam: nec aliquid culpæ se tali periurio contraxisse doluit. Item August. Quod Dauid iuramentum per sanguinis effusionem non impleuit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temere, sed non impleuit iurationem maiori pietate. Ex his aliisque pluribus ostenditur, quædam iuramenta non esse obseruanda: & qui sic iurat, vehementer peccat: cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat: & quia iniuste iurauit, & quia facit quod non debet.

Si est periurus qui non facit quod incaute iurauit.

Quæ vero mutat, Vtrum periurus debeat dici, solet queri? Beda supra tale iuramentum vocauit periurium. Ioannes etiam Apocryfarius Orientalium sedium dixit, Sermo patris nostri Sophronij significat, quod melius est iuramentum peierare, quam seruare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum non obseruatum: & peierare dicitur qui non implet quod falsum iurat, non quia inde reus sit quod non obseruat, sed quia iurauit iniustum, ex quo reus est sicut ille qui peierat.

ARTICVLVS VII.

An omne iuramentum sit implendum, & maxime hoc quod non vergit in deteriorem exitum, & an illicitum?

Deinde queritur de hoc quod dicitur [Nunc superest videre, vtrum omne iuramentum implendum sit, &c.] Videtur enim, quod omne iuramentum sit implendum, quod obseruatum, in deteriorem non vergit exitum. Probatio: quia dicit Dominus, Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua. Et ergo reddenda sunt: ergo implenda. Item hoc probat in litera Magister.

D. Alb. Magni Lib. 3. Sentent.

SED CONTRA: Ponamus, quod aliquis iuret se prælatum non fore: constat, quod hoc est licitum, quia bonum est contemnere honores: ergo tenetur obseruare & implere. Ponatur ergo, quod peccipiat ei: aut obediens, aut non. Si sic: ergo peccat mortaliter non obediendo, & peccabit mortaliter non reddendo iuramenta: ergo est ex perplexus, vt videtur. Si forte dicas, quod absoluitur à iuramento per obedientiam. Contra: Ipse nunquam habuit potestatem eximendi se extra ordinationem Ecclesie & potestatem superioris: ergo in præiudicium Ecclesie ordinationis & potestatem nunquam potuit aliquid iurare: ergo tenetur obedire & venire contra iuramentum suum.

Item, Deut. 25. dicitur de eo qui non vult suscitare semen fratris sui defuncti accipiendo

M m 2

relictam

relictam fratris sui, quod mulier discalceabit eum, & vocabitur domus sua in Israel, domus discalceati. Et dicit Glossa Qui curam alendorum subditorum suscipere renuit, opprobrium discalceati in Ecclesia sustinebit: non vult suscipere uxorem fratris sui, id est, Christi. Ergo videtur, quod ex præcepto Dei tenetur suscipere: nullus autem potest iurare aliquid contra præceptum Dei: ergo nec ille potuit iurare se nullo modo fore prælatum.

3 Item, Aliquis peccat iurando se non intraturum religionem: ergo non tenetur obseruare: sed prælatio non est minoris perfectionis quam religio: ergo non potest facere suum iuramento, quod non teneatur esse prælatus si debite iniungatur ei.

4 Item, In tali casu quando indiget Ecclesia, etiam proprium corpus tenetur expendere pro Ecclesia: ergo multo magis tenetur impendere curam officij pastoralis.

*Quest.* VTERIVS queritur, Vtrum aliquod iuramentum illicitum obliget: Videtur, quod non: quia obseruatum deteriorum vergit in exitum: in tali autem rescindenda est fides: ergo tale iuramentum non obligat.

*Sed contra.* SED CONTRA: Dicit August. quod meretrix quæ iurat se fidem seruare leccatori, mala est ei adherendo, sed peior iuramentum non obseruando. cum ergo vitanda sunt maiora mala, videtur quod teneatur ei fornicario concubitu adherere.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod omne iuramentum est obseruandum, quod obseruatum, non ver-

git in deteriorem exitum, vt dicitur in litera, & quandiu obseruatum, deteriorum non vergit in exitum: quia (vt dicit Bern.) quod pro charitate institutum est, contra charitatem non debet militare. Vnde dico, quod iurans se omnino prælatum non fore, quocumque casu contingente, iurat stulte & indiscretè: quia hoc non potest iurare, sicut necessariò probant obiectiones: licet enim sibi conscius sit propriæ fragilitatis, & dicit sibi cor, quod non sit sibi vrile esse prælatum: tamen exposita causa quare sibi hoc de se videtur, debet humiliter acquiescere ordinationi Ecclesiæ & superioris: & si oppositum indiscretè iurauit, penitentiam habeat pro indiscretè iuramento, quia iam per inobedientiam obseruatum, incipit vergere deteriorum in exitum.

Ad hoc autem quod contra obiicitur, quod bonum est honores contemnere: dicendum quod verum est: sed onus non semper est contemnendum, quia etiam in prælatione existens, potest non appetere honores.

Ad id quod obiicitur vltimo, dicendum quod iuramentum illicitum non ligat. Et ad dictum Augustini, dicendum, quod non intendit dicere, quod meretrix non recedat à leccatore: sed cum duobus peccatis peccet, intendit quod peritium est maius peccatum. Alij dicunt aliter, scilicet quod meretrix habet fidem secundum quid cum leccatore, scilicet in quantum non admittit alium: & quando violat hoc, peccat contra iuramentum: & quoad hoc tantum dicunt verificari dictum Augustini, & non quoad adhesionem.

De eo qui verborum calliditate iurat.

**R** HOC etiam sciendum est, quod quacunque arte verborum quis iuret: Deus tamen qui conscientie testis est, ita hoc accipit sicut ille cui iuratur intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum affumit, & proximum dolo capit.

ARTICVLVS VIII.

An dolose iuranti verba prodesse debent?

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Hoc etiam sciendum est, quod quacunque arte verborum, &c.] Videtur enim, quod quando dolose, aliquis exigit iuramentum per verba multiplicia, tunc illa verba intelligenda sunt secundum quod cui iuratur accipit: ipse autem dolose accipit in sensu non recto: ergo tenetur soluere iuramentum secundum sensum illum, quod falsum est.

*Quest.* PRÆTEREA queritur, Quando aliquis sine fraude casu iurat per verba multiplicia, in quo sensu accipienda sunt verba?

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod istud quod dicitur hic, intelligitur de dolose iurante: & hoc notatur per hoc quod dicit, quacunque arte verborum vtens: ens enim idem est quod dolose: sed cum dolose exigit, dolo exactori prodesse non debet.

AD ALIUD dicendum, quod tali casu eueniens debet accipi iuramentum in eo sensu in quo iurans credit illum intellexisse: cui iuratur: & si non potest scire, debet relinqui arbitrio bonorum virorum, qui iudicant secundum quem sensum verba illa frequentius accipi solent: & in illo tenetur.

De illo qui cogit aliquem iurare.

**L** Q UERITUR etiam, Si peccat qui hominem iurare cogit? De hoc August. ait: Qui exigit iurationem, multum interest si nescit illum iuraturum falsum, an scit. Si enim nescit & ideo dicit, iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum: tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse & cogit eum iurare, homicida est. Item, Qui prouocat hominem ad iurationem, & scit eum

*De verbis Apostoli Ierem. 28*

*In Ierem. 28 de*

cum falsum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imo duas animas, & eius quem iurare prouocauit, & suam.

*collatione Iohannis*

Ex concilio Aurelianensi.

**S** ANCTA synodus decreuit, nisi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiunij ad sacramenta accedant?

*M* Ibidem cap. Ille qui hominem

ARTICVLVS IX.

An periurium coactum sit peccatum?

**D** E inde queritur de hoc quod dicit ibi [Queritur etiam, Si peccat, &c.] Et queritur duo. Primum, Vtrum periurium coactum sit peccatum? Secundum, Vtrum iuramentum obliget? Ad primum proceditur sic: Dicit Aug. nullo modo ad opprobrium voluntatis trahitur, quod conditio necessitatis extorsit: coactum autem iuramentum extorsit conditio necessitatis: non ergo trahitur ad opprobrium voluntatis: ergo non est peccatum.

2 Item Luc. 15. vbi excusat Dominus vellentes spicas, dicit Glo. Necessitas non habet legem. Ergo iuramentum coactum necessitatis non sequitur legem peccati alicuius periurij.

3 Item, illicita simpliciter necessitas facit licitum: patet Luc. 6. & 1. Reg. 21. de David cum viris eius, qui excusantur qui comederunt in necessitate panes propositionis, quos non licebat edere nisi solis sacerdotibus: ergo & periurium excusatur per necessitatem, vt videtur.

*Sed contra.* SED CONTRA: Mendacium semper est peccatum, & non potest non male fieri, vt vult Aug. periurium autem est mendacium, inuocatione diuinæ veritatis confirmatum: ergo multo magis periurium semper est malum, & nunquam potest bene fieri vel non male.

2 Item, Dicit canon, Si aliquis peierat pro vita corporis seruanda, quia magis dilexit corpus quam animam, tres quadragesimas abstineat. SOLVTIO. Dicendum, quod periurium semper est peccatum, vt probant rationes vltimæ: nec per coactionem excusatur à toto, licet à tanto excusetur: & hoc ideo est, quia voluntas cogi non potest: & omne periurium à voluntate tracta quidem, sed non coacta procedit.

AD PRIMUM autem quod contra obiicitur, dicendum quod Aug. loquitur de his in quibus absoluta est coactio, vt in membris corporis: sicut si aliqua omnino contra voluntatē violetur.

AD ALIUD dicendum, quod est necessitas natura, & talis subleuanda est per actum concessum natura, vt famas per comedere. Et in necessitate sunt omnia communia. Alia est necessitas comminationis: & propter hanc non debent admitti illicita. Et de tali procedit coactum iuramentum.

ARTICVLVS X.

An iuramentum coactum obliget ad impletionem?

**S** E CUNDO queritur, Vtrum iuramentum coactum obliget ad impletionem? Videtur autem quod sic: quia ponamus, quod aliquis iuret id

*D. Alb. Mag. in Lib. 3. Sentent.*

quod fieri est licitum, sicut se daturum centum: iuramenta autem licita sunt seruanda: ergo illud debet impleri.

2 Item, Quidam consuluit Papam Alexandrum de quodam iuramento coacto an deberet implere? Et respondit Papa, Non habebis me auctorem periurij: ergo videtur, quod iuramentum illud obligabat.

3 Item, Quidam coactus iurauit cuidam concubinae suæ, quod eam duceret in uxorem, & non interrogaret parentes suos: & quasiuit à beato Augustino, vtrum teneretur soluere iuramentum? Respondit beatus Augustinus de consilio beati Ambrosij, quod duceret eam. Ergo videtur, quod coacta iuramenta obligant.

*Sed contra.* SED CONTRA: Vota coacta non obligant, quia dicit auctoritas, quod coacta sacrificia Deo non placent: cum igitur iuramenta sint quædam vota attestazione iuramenti firmata, videtur quod non obligent.

2 Item, Coactum est inuoluntarium, vt dicit Philosophus: inuoluntarium autem non obligat: ergo nec coactum iuramentum.

3 Item, Tullius in theoricis inducit legem dicens, Quod vi vel dolo factum est, ratum non habeo, ait Prætor: tale autem iuramentum est factum vi & dolo simul: ergo non debet haberi ratum: ergo non obligat ad implendum.

4 Item, Metus mortis cum signis mortis cadit in constantem virum: sed metus qui cadit in constantem virum, à toto excusatur, vt dicit Iurisperiti: ergo iste qui tali metu iurat, de iuramento deobligatur.

5 Item, Fraus non debet alicui patrocinari: sed ille qui cogit ad iurandum, fraude & dolo & violentia facit hoc: ergo non debet ei patrocinari: ergo iste iurans non debet obligari ad implendum. Si dicas, quod sic iurans datur centum, obligatur, & in hoc nihil deperit ei, quia competit ei actio in illum. Contra: Ponamus, quod iuret se non acturum contra eum: ergo etiam hoc tenetur implere eadem ratione, qua tenetur implere primum. Si forte dicas, quod in tali casu debet denuntiare Ecclesiæ: & illa tenetur agere contra illum. Pono etiam, quod iuret Ecclesiæ se non denuntiaturum: ergo etiam eadem ratione illud debet implere: & ita omnibus modis iniuste damnificatur: & ille reportat lucrum ex dolo & fraude.

6 Præterea, iuret aliquis aliqd, scilicet se consentire in matrimonium alicuius: si ergo obligatur ipse, non potest ab ea separari.

*Sed contra.* SED CONTRA: Coactio excludit consensum coniugalem: ergo etiam excludit iuramentum de consensu.

*Solutio.* SOLVTIO. Dicendum, quod hæc sunt opinioniones Magistrorum diuersæ. Sunt enim qui distinguunt inter iuramentum assertorium, & promissorium: & dicunt, quod assertorium iuramento

*M m 3 coacto*



coacto, ut scilicet aliquid afferat quod scit esse verum iuramentum, obligat ad dicendum illud: quia hoc sine laesione iusta alicuius afferere potest, quod verum esse scit. Iuramentum autem promissorium est, cum promittit se soluturum esse centum alicui tyranno, ne interficiat eum: & tunc non obligat, ut dicunt. Alij dicunt, quod in veritate coram Deo & foro penitentia obligatur iuramento utroque, sed non foro iudicij: quia tyrannus non audet se præsentare iudicij, cum ipse læserit iustitiam: & illi concedunt primam partem obiectionum: & istam opinionem tenent Theologi.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicunt quod iuramentum non est votum, sed potius promissio exterior confirmata per invocationem divinæ veritatis, & ideo propter reverentiam divinæ veritatis obligat: votum autem consistit principaliter in voluntatis libertate interiori.

AD ALIUD dicendum, quod non omnino est inuoluntarium iuramentum, sed inuoluntarium simpliciter, voluntarium autem secundum quid, scilicet ne deteriora patiat: sicut etiam dicit ibidem Philosophus de inuoluntario simpliciter, & inuoluntario secundum quid. Illud autem quod secundum quid est inuoluntarium, non excusat à toto, sed id quod est inuoluntarium simpliciter, sicut tractus per manum, quia

trahit per manum quod dominatur manui, illud inuoluntarium est, cuius causa factiva & principium est in alio, nihil conferente, id est, cooperante vim passio, id est, eo qui vim patitur.

AD ALIUD dicendum, quod Prætor loquitur de iudicio suo quoad forum civile: quia tyrannus non potest agere in sic sibi promissum, imo puniretur à Prætor.

AD ALIUD dicendum, quod nulla causa metus ferens peccatum, cadit in constantem virum: quia aliter falsum esset quod dicitur: Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant: sed quoad facta humana.

AD ALIUD dicendum, quod competit ei actio post promissionem: & si hoc abiurat, competit ei denunciare principi vel Ecclesie: & ille peccat mortaliter si non compellit illum ad restituendum: nec potest abiurare, quia hoc vergit in deteriorem exitum, id est, status reipublicæ & iuris corruptionem: & ideo ibi statuitur.

AD ALIUD dicendum, quod iuramentum coactum obligat: sed non matrimonium, quia matrimonium non tantum querit consensum, sed etiam liberum arbitrium. Hoc autem patet ex hoc, quia si venit contra iuramentum contrahendo cum alia, stat sequens matrimonium & iniungitur ei penitentis pro peritio.



DISTINCTIO XL.

De sexto & septimo præcepto secunda tabula.

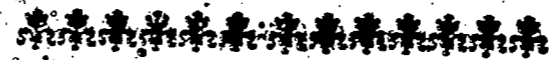
De distinctio-  
ne illor-  
um præ-  
ceptor-  
um in qui-  
bus pro-  
hibetur  
duplex  
concupis-  
centia.

August.  
super  
Exod.  
9.4.

Matt. 5.

**S**EXTIMUM præceptum est, Non desiderabis uxorem proximi Septimum est, Non concupisces domum proximi tui, non seruum, non ancillam, &c. Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, vnum esse cum eo quo dicitur. Non furaberis: & præceptum de non concupiscenda uxore vnum esse cum eo quo dicitur. Non mœchaberis. Poterat etiam præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non concupiscenda reproximi præcipitur: & in eo quod dictum est, Non mœchaberis, poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mœchandi & non furandi, ipsa opera notata sunt & prohibita: in his vero extremis, ipsa concupiscentia: multum ergo differunt illa ab istis. Vnde illi præcepto non mœchandi, fit superadditio in Evangelio: vbi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere manum & non animum? Evangelium vero & manum & animum? Illud de lege dicitur secundum ceremonialia, non secundum moralia. Vel quia in lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentia, ut in Evangelio.

DIYL



DIVISIO TEXTVS.

**S**EXTIMUM præceptum est, Non desiderabis uxorem proximi tui, &c. Hic incipit agere vitio de præceptis duobus pertinentibus ad cor. Et habet distinctio ista duas partes, in quarum prima determinat breuiter de duobus præceptis prædictis. In secunda tangitur de differentia veteris legis & nouæ quoad decalogum qui est in utraque ibi [Si vero queritur, Quomodo dicat Apostolus] in prima facit tria. Primo explicat duo mandata. Secundo obiicit contrarium mandatorum & soluit ibi [Sed istud præceptum de non concupiscendis] in tertia mouet questionem qualiter dicatur vetus lex non comprimere animum, cum hæc duo præcepta animum comprimant? & soluit ibi [Sed cum hic prohibeatur concupiscentia].

ARTICVLVS PRIMVS.

An ista duo mandata separata sint, scilicet, Non desiderabis uxorem, &c. an non?

**I**NCIDIT autem hic dubium ante literam, Vtrum ista duo mandata separata sint ab alijs, aut non? Secundo, Vtrum differant inter se, & quam habeant differentiam?

Ad primum obiicitur sic: Cogitatio ordinatur ad opus, vel verbum: ergo per se non habet ordinem: ergo prohibitio cogitationum per se non debet cadere in præcepto.

2. Item, In secundo libro habitum est, quod voluntas & opus sunt vnum peccatum, quia aliter quilibet peccans in opere, peccaret duobus peccatis: vnum autem peccati vna est prohibitio: ergo voluntas & actus pertinent ad vnum peccatum: non ergo diuisa mandata debent esse de voluntate.

3. Item, Nihil est vituperabile nisi inquantum procedit à voluntate deliberatiua, nec etiam laudabile: constat autem quod opus non prohibetur in decalogo: nisi quia est vituperabile in moribus: ergo prohibetur inquantum exit à deliberatiua voluntate: ergo in opere intelligitur voluntas prohiberi: ergo superfluum postea addere nouam prohibitionem.

**Solutio.** Dicendum, quod aliud est in concupiscentia carnis, & aliud in concupiscentia rerum, & aliud in alijs peccatis, ut dictum est supra in questione de numero præceptorum: quia ista duo concupiscentia habent dilectiones suas etiam in opere: non sicut opus, ut dicit Augustinus. Et ideo quia in opere habent nocentiam prohiberi: propter illam stuprandum in qua quiescit cogitatio, speciali præcepto prohibetur opus: & propter turpitudinem concupiscentia ante opus aliud mandatum est quod prohibet cogitationem cordis. Sic autem non est in alijs: & hinc causa supra dicta est.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est voluntas, scilicet operis, & delectationis ante opus,

vel sine opere. Et prima prohibetur in præcepto in quo prohibetur opus. Secunda autem causa indiget proprio præcepto, in quo prohibeatur.

AD ALIUD dicendum, quod licet opus causam principalem vituperij vel laudis habeat à voluntate: non tamen accipit à voluntate totam causam nocentem: & quoad nocentum potest esse vnum præceptum, & quoad turpitudinem quietis in affectu illecebre potest esse aliud.

ARTICVLVS II.

An ista prædicta duo mandata sint inter se distincta?

**S**ECUNDO queritur, Vtrum sint distincta ista mandata? Videtur autem, quod non: quia siue sit vxor, siue concubina, cum dicitur, Non mœchaberis, prohibetur illicitus concubitus cum muliere omni: ergo similiter cum dicitur, Non concupisces uxorem proximi tui, intelligitur etiam prohiberi concupiscentia ancilla que ad idem appetitur. Cum, igitur in secundo dicitur, Non concupisces ancillam, non videtur secundum differre à primo.

2. Item, Ea que appetuntur præter turpitudinem coitus, multiplicia sunt, & reducuntur ad tria, scilicet concupiscentiam carnis, & concupiscentiam oculorum, & superbiam vite: ergo videtur, quod penes hæc tria deberent esse hæc tria mandata de non concupiscendo.

3. Item, Cum sint quedam scibilia illicita sicut appetibilia, sicut scibilia incantationum & quarundam diuinationum, videtur quod deberet esse præceptum de non concupiscendis scibilibus quibusdam, sicut sunt præcepta de non concupiscendis quibusdam.

**Solutio.** Dicendum ad primum, quod ancilla concupisci dicitur dupliciter, scilicet ad concubitum, & sic prohibetur in præcepto de non concupiscendo uxorem: & ut possessio, & sic habetur in præcepto de non concupiscenda re que est possessio, ut seruus, bos, & asinus, &c.

AD ALIUD dicendum, quod appetibilia appetuntur propter indigentiam. Indigentia autem non est nisi duplex, scilicet conseruationis & sufficientiæ individui, & conseruationis & sufficientiæ speciei. Et prima causat auaritiam largè acceptam, scilicet in rebus & honoribus: secunda autem luxuriam: & ideo auaritia oculorum & fastus vite reducuntur in possessiones, & sic prohibentur in vno mandato: sed non concupiscentia carnis, quia non surgit ex eadem indigentia.

AD ALIUD dicendum, quod nullum scibile inquantum scibile, malum est: & hoc patet ex hoc, quod omnem scientiam habet Deus, & sancti Angeli, multorum malorum habent scientiam: & adeo nullum debet esse præceptum morale de hoc, quia præcepta moralia prohibentia non sunt nisi de per se malis. Leges autem prohibent quosdam scientias propter opus adiuuandum & prouocantem affectus.

ARTI

## ARTICVLVS III.

*An lex decalogi iustificabat, ex quo prohibuit manum & animum?*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed cum hic prohibetur concupiscentia alienæ vxoris, &c.] Gratia enim huius queritur, An lex decalogi iustificabat, ex quo prohibuit manum & animum? Videtur autem quod sic: iustitia enim est abstinentia mali in corde, ore, & manu: omnia autem hæc tangunt præcepta & ordinant: ergo videtur, quod iustificabat.

2 Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et determinat ea, scilicet, Non occides, non moechaberis, &c. cum ergo ad vitam æternam nemo ingrediatur nisi per iustitiam, videtur quod mandata iustificabant.

3 Item Beda, iustitia legis suo tempore custodita, non solum bona temporalia, sed & vitam conferebat æternam: hæc autem non confertur nisi iustificato: ergo lex decalogi iustificabat.

4 Item Rom. 3. Ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo. Ibi dicit Gloss. Augustini, De lege loquitur secundum ceremonialia, non secundum moralia quæ iustificabant. Ergo iustificabat decalogus.

5 Si dicatur, quod non iustificabant nisi ex charitate facta: & ideo opus operatum non iustificabat, sed opus operans: tunc videtur nulla fuisse differentia inter moralia & ceremonialia, quia in ceremonialibus etiam opus operans ex charitate, valebat ad salutem, & non opus operatum.

*Sed contra:* Ad Rom. 13. Ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo. Et loquitur de opere decalogi: ergo non iustificabat.

2 Item Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, &c. dicit Gloss. Præcepta in veteri lege, timore seruilis seruabamur: timor autem seruilis est cum peccato mortali, & non potest simul aliquis esse iustus & in peccato mortali: ergo timor seruilis non iustificat: ergo nec mandatum quod timore seruilis mouente implebatur.

3 Item Exod. 20. super illud, Non concupisces rem proximi tui: dicit Gloss. Lex prohibet manum, non animum: cum igitur iustitia principaliter sit in corde, non in manu, lex decalogi non iustificabat, vt videtur.

4 Item super illud Psalm. 18. Lex Domini immaculata, &c. dicit Gloss. Lex vetus non fecit animas immaculatas: decalogus autem erat in veteri lege: ergo non faciebat animas immaculatas: ergo nec iustas.

5 Item 2. Cor. 3. Litera occidit, spiritus autem viuificat. Et dicit Magister in litera, quod litera occidens, est decalogus: constat autem, quod id quod viuificat, non occidit: ergo decalogus non iustificat.

*Solutio.* Dicendum, quod iustificans dicitur quadrupliciter, scilicet effectiue, & sic solus Deus iustificat. Formaliter, & hoc duobus modis, scilicet vt forma propria faciens actum iustum, sicut albedo album, & sic sola iustitia iustificat:

& vt remouens dispositionem contrariam, & sic gratia sacramentalis iustificat, quæ principaliter ordinata est contra peccatum, vt probatur in principio quarti. Tertio modo dicitur iustificans, faciens dignum vita æterna & merito operis, & sic sola charitas iustificat. Quarto modo dicitur iustificans, consuetudinem iustitiæ inducens, & sic opus iustificat, & per consequens præceptum quod ligat ad obseruantiam operis: & hoc modo decalogus semper iustificat: sed tamen dupliciter, scilicet retrahendo à malo, & sic iustificabat in prohibitionibus: vel in ordine ad bonum, & sic iustificabat in affirmatiuis. Sed tamen notandum, quod cum queritur, vtrum decalogus iustificabat, queritur de iustificatione tertio modo: quia habitus iustitiæ politica, & etiam opus potest esse cum mortali peccato: & ideo non queritur de iustificatione secundo modo, sed tertio modo. Dicendum igitur, quod secundum intellectum illum questionis non iustificabat: quia ex legislatione Veteris Testamenti non conferebat gratiam, eò quod sacramenta illa essent figuræ gratiæ, & non veritas: sed in Nouo in quantum huiusmodi iustificat, id est, quod implens decalogum, habeat habitum sacramentorum nouorum: quia ex legislatione Noui Testamenti confertur gratia, qua impletur & informatur opus decalogi: & ideo iustificat. Est tamen notandum verbum Augustini, scilicet quod iusti in Veteri Testamento pertinebant ad Nouum: quia iustitiam in fide Noui acceperunt: & regni in Nouo, timore seruilis seruientes, pertinent ad Vetus quoad non habere gratiam.

*Dicendum* ergo ad primum, quod opus cordis, oris, & manus, non iustificat nisi seruiliter consuetudinalem iustitiam inducendo: & hanc non remunerat Deus, sed illam quæ ex charitate procedit.

*Ad aliud* dicendum, quod Dominus dicit illi obstacula vitæ, vt remoueat, non vt hoc solum sufficiat. Vel dicatur melius: quia ibi Dominus intelligit includi præceptum de charitate, ad quam omnia mandata referuntur, vt paruit ex superius habitis.

*Ad aliud* dicendum, quod iustitia illa seruata, non conferebat vitam nisi in pertinentibus ad Nouum Testamentum, & ex gratia Noui Testamenti: & ita intelligit Beda.

*Ad aliud* dicendum, quod Augustinus intelligit decalogum pertinere ad statum iustitiæ perfectæ, quia moralis est: sed non ceremonialia quæ ad iustitiam figuralem pertinebant: & ideo decalogus fuit in omni lege, & naturali, & Moyfi, & gratiæ: quia opus suum materiale est in merito semper, quod non est opus ceremonialium.

*Ad vltimum* dicendum, quod licet in hoc non sit differentia inter ceremonialia & moralia, quia neutra valebant ad meritum sine charitate, tamen est differentia, quia decalogus est de per se bonis semper mouentibus in merito, sed non ceremonialia: sicut etiam alia virtutes præter charitatem non valent ad meritum, & tamen per se bonæ sunt, & manent in merito, & specificant ipsum in hoc actu & in illo quem singula virtutes eliciunt.

*Qui*

*Quid sit litera occidens.*

**S**I vero queritur, quam dicat Apostolus literam occidentem? Ea certe est decalogus: qui non dicitur litera occidens, eò quod mala sit lex, sed quia prohibens peccatum auget concupiscentiam, & addit præuaricationem nisi liberet gratia: quæ gratia non sic abundat in lege vt in Euangelio. Vel secundum eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona est, & tamen occidit sine gratia, cum sit virtus peccati quæ iubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, & ideo litera occidens erat. Distat autem Euangelij litera à legis litera, quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, hic cælestia promittuntur. Diuersa etiam sacramenta, quia illa tantum significabant: hæc conferunt gratiam, Præcepta etiam diuersa, quantum ad ceremonialia. Nam quantum ad moralia sunt eadem, sed plenius in Euangelio continentur. Audisti decem chordas psalterij vtrique, sexui impositas: quæ charitate tangendæ sunt, vt vitiorum seræ occidantur.

## ARTICVLVS IV.

*An litera quam dicit Apostolus occidere, sit decalogus.*

**D**Einde queritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vero queritur, Quare dicat Apostolus literam occidentem] Videtur enim, quod spiritus non viuificat: quia spiritus est spiritualis intelligentia: & hanc multi habent, qui non viuificantur: ergo spiritus non viuificat.

2 Item, Moraliam non habent alium intellectum, quam illum quem sonat litera: ergo nihil est dicere, Litera occidit, spiritus autem viuificat: quia non est ibi aliud spiritus, quam litera.

3 Item, Nihil remouens dispositiones & causas mortis, occidit: sed decalogus remouet dispositiones & causas mortis: ergo non occidit. Prima per se patet. Secunda probatur ex hoc, quod decalogus remouet peccata, quæ sunt causa mortis.

*Solutio.* Dicendum, quod litera occidens, decalogus est, litera legis auditis sine gratia impletionis: & est litera occidens, non per se, sed per occasionem: sicut quando sebricitanti aqua ostenditur, magis excitatur in eo sitis quam prius: & ita etiam æstuantis homini in concupiscentia decalogus eo ipso quod prohibet, ostendit peccatum: & cum non dat gratiam, est occasio prouocationis concupiscentiæ: & hic est vnus modus occidendi. Alius autem modus est: quia omnis appetitus de natura sui tanto magis feruet in id quod appetit, quanto illud editur altius: sed præceptum per hoc quod prohibet rem appetibilem à concupiscentia, exaltat: & sic magis concupiscentia prouocatur in illud. Vnde,

*Nisi in vestrum, cupimus semperque negata.*  
Tertius modus tangitur ab Apostolo in litera, scilicet quia id quod sine præcepto non est nisi

malum contra legem naturæ, præceptum adhibitum facit esse etiam contra legem scriptam, & sic addit deformitatem quandam, quæ est præuaricatio legis scriptæ, & sic iterum aggrauat peccatum, & auget mo. tem. His ergo tribus modis decalogus est litera occidens.

*Dicatur* ergo ad primum, quod spiritus est gratia spiritus, in qua datur Spiritus sanctus: & hæc datur in legislatione noua, non veteri.

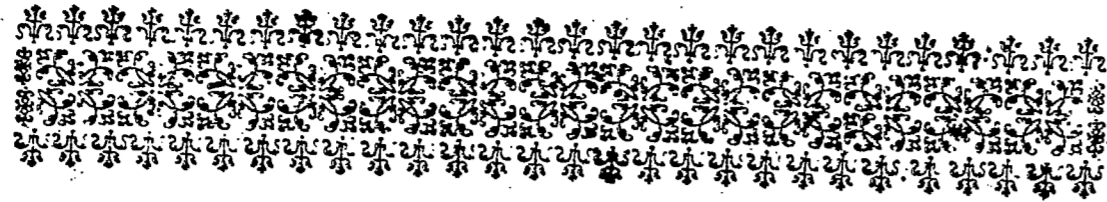
*Ad aliud* dicendum, quod moraliam non habent spiritum alterius intellectus, sed ipsum mouentem ad implendum, qui est amor, non timor, vt dictum est.

*Ad aliud* dicendum, quod decalogus per se ordinat ad vitam: & hoc intendit Apostolus Rom. 7. cum dicit, Itaque lex quidem sancta, mandatum sanctum, & iustum, & bonum: sed per occasionem tripliciter ordinat ad malum. Et hoc notat Apostolus cum subiungit, Occasio ne accepta peccatum per mandatum bonum operatum est in mortem. Occasio autem minus est, quam causa per se, & causa per accidens: quia nullam habet influentiam super illud cuius est occasio, sed inducitur ex comparatione sui ad aliud prohibens ipsum à causalitate: sicut ex comparatione solis ad corpus opacum causatur umbra, quam nullo modo causat sol. Ita comparatus decalogus ad deprauatum concupiscentiam, causatur appetitus illiciti: & aggrauatio peccati non causatur à decalogo aliquo modo, sed occasionatur. Hic autem qui vult potest inducere longam questionem de legibus & iure naturali, quam disputauimus in tractatu de iustitia. Item nota, quod illam partem sectionis quæ incipit *ibi* [Distat autem Euangelij litera, &c.] disputatam inuenies in principio quarti in hoc eodem opere. Et ideo non video hic plura querenda. Sed de inuentis non grates nobis, sed Deo offerantur, cui est honor & virtus & sapientia in secula seculorum. AMEN.

*D. Alb. Mag. in lib. 3. Sentent.*

Na INDEX





# INDEX

Rerum & verborum notabilium, quæ tam in textu quam in Commentariis lib. 3. Sententiarum continentur.

A



**A**BIATIVVS constituitur in habitudine causæ formalis vel efficientis. d. 10. a. 11.  
 Abrahæ in lumbis quomodo Christus fuerit. d. 1. c.  
 Omnes descendentes ad Abraham, decimati sunt in eo, præter Christum. d. 1. a. 27.  
 Adoptare homines conuenit Deo. d. 10. a. 9. & 10.  
 In parte adoptio diuina similis est legali, & in parte dissimilis. d. 10. a. 9.  
 Gratia adoptionis per se habet tria, scilicet statum non filij per naturam quem inuenit in adoptato, habitum gratiæ gratum facientis, & collationem suæ acquisitionem iuris in hereditatem Patris adoptantis: quartum habet: et accidens, scilicet statum peccati, in quo nascuntur, qui post peccatum adoptantur. d. 10. a. 12.  
 Christus non est dicendus filius Dei adoptiuus. d. 10. a. 13.  
 Tota Trinitas est Pater adoptans, sed tamen solus Pater appropriatè non propriè. d. 10. a. 15. & a. 7. ad q. 5.  
 Gratia simpliciter adoptat, charitas autem sicut perfectè uniens ex parte adoptantis & adoptati, caritatem autem virtutes secundum quid. d. 10. a. 8.  
 Adorari non debet Deus nisi in imagine statua in memoriam suæ figuræ, quam pro nobis assumpsit, hoc est in figura crucis & passionis, & eorum sacramentorum quæ pro nobis incipit, sicut natiuitatis, baptismi, & resurrectionis & huiusmodi. d. 9. a. 4. ad q.  
 Deum latria non possumus adorare in imagine quæ homo est, propter periculum adiunctum. ibidem.  
 Caro Christi ut vnica deitati, adoranda est latria, non autem secundum se, sed hyperdulia. d. 9. a. 9.  
 Prostrat, adoramus Creatorem qui ex nihilo in aliquid exiit. ibidem.  
 B. Virgo hyperdulia est adoranda, non autem latria. d. 9. a. 9. ad q.  
 Christus debet coli latria. d. 9. a. 10.  
 Ab eo qui non habet discretionem spirituum,

omne quod apparet sensibus, timendum est, & nunquam est simpliciter adorandum, tribus de causis. 1. propter crebram illusionem sensuum. 2. quia debet se non dignum reputare, quod bonus Angelus appareat ei. 3. quia conditio apposita non nocet. d. 9. a. 11.  
 Hostia in Missa debet adorari sub conditione, actualiter vel habitualiter, si sacerdos ignotus est, vel nota est eius negligentia in diuinis. d. 9. a. 11.  
 Vna est adoratio trium personarum, sicut vna diuinitas trium. d. 9. a. 12. & 13.  
 Affectus voluntatis in Christo fuit duplex. d. 17. a. b.  
 Amicitia vera licet fundetur super amorem & non super utilitatem, habet tamen plurimas utilitates adiunctas. d. 20. a. 9.  
 Amicos vel inimicos diligere quod maioris sit premij. d. 30. a.  
 Amoris essentia est ut sit connexio vel vinculum. d. 7. a. 4.  
 Differentia inter amorem, dilectionem, & charitatem. ibidem.  
 Amor dicitur de amore naturali, animali, intellectuali, & angelico & diuino & gratuito, non æquiuocè sed per prius & postea, & per prius de diuino & de alio secundum accessum ad illum plus vel minus. ibidem.  
 Ille est in amore modus, non habere modum. d. 27. a. 10. Vile charitas.  
 Angeli sciuerunt incarnationis mysterium, sed profunditatem diuini consilij super incarnatione non ad plenum sciuerunt. d. 1. a. 15.  
 Animam & carnem quare assumpsit Christus. d. 1.  
 Anima Christi quomodo est vnita carni. d. 2. b.  
 Anima rationalis licet non habeat materiam ex qua fit, tamen habet materiam in qua fit sicut moror & forma. d. 2. a. 13.  
 Anima absoluta à corpore non est persona. d. 5. a. 15.  
 Animam & carnem aliam quam ab Adam non potuit assumere Deus. d. 12. a.  
 Anima Christi an habuerit sapientiam æqualem cum Deo, & an omnia scit quæ Deus d. 14. a.  
 Anima secundum se totam passibilis est in corpore. d. 15. a. 3.  
 Sententia

# Index rerum.

Sententia quæ ponit animas nostras impassibiles post separationem, videtur probabilior. d. 18. a. 5.  
 Anima & caro Christi vtrum in morte fuit separata à verbo. d. 11. per totum.  
 Annuntiationem Christi conueniebat fieri per Angelum ad habendum Virginis consensum. d. 3. a. 13. & a. 14.  
 Angelus ille fuit de ordine Archangelorum. d. 3. a. 15.  
 Licet modus illuminationis intellectualis nobilior sit in genere suo, quam per visum vel imaginationem, tamen non adeo vilis esset ad annuntiationem quæ inclinatur ad liberum consensum. d. 3. a. 16.  
 Annuntiationis duplex fuit finis: vnus in Virgine, & hic est consensus, & fides verborum Angeli: alius fuit consequens, scilicet conceptio & incarnatio Christi. d. 3. a. 17.  
 Antichristi persecutio laxata potestate in tota Ecclesia grassabitur. d. 19. a. 4.  
 Antiquus quid sufficiebat credere de Christo. d. 25. c.  
 Apparitiones factæ Patribus, ordinabantur ad apparitionem Filij in carne. d. 3. a. 13.  
 Arduum, difficile & laboriosum, quare differunt. d. 35. a. 12.  
 Ascendisse dicitur Christus secundum humanam naturam, secundum diuinam autem descendisse. d. 22. a. 7.  
 Ascensio Christi est ad locum & ad dignitatem: ad locum secundum corpus, in supremum cæli empyrei: secundum diuinam autem personam ad dignitatem æqualitatis Patris: quoad animam autem & corpus est ad dignitatem, quæ consistit in bonis portionibus Patris. d. 22. a. 8.  
 Phantasia fatua est dicere, quod corpus Christi & B. Virginis sint in cælo crystallino. d. 22. a. 8. ad q.  
 Christus localiter motus est ascendendo. d. 22. a. 9.  
 Virtus mouens in corpore Christi vincit spatium ut faciat transitum in nunc si vult, & in tempore si vult. d. 22. a. 9. ad q.  
 Christus post resurrectionem per 40. dies fuit in terris, ut apparitionibus doceret fidem Apostolos, & probaret resurrectionem gloriosam eiusdem corporis quod mortuum viderant. d. 22. a. 10.  
 Nullus ascendit ante Christum. ibidem.  
 Fieri non potuit, quod Pater & Spiritus sanctus eandem naturam humanam assumpserint, licet Deus potuerit hoc facere. d. 1. a. 10.  
 Naturam omnium hominum assumi non est conueniens ex parte indiuiduorum. d. 1. a. 10.  
 Creatura irrationalis nullam conuenientiam habet ad vnionem suæ assumptionem. d. 2. a. 1.  
 Angelus non est vnibilis suæ assumptionis. d. 2. a. 2.  
 Christus non assumpsit hominem, sed naturam hominis. d. 2. a. 3. item d. 5. a. 6. & 11. item d. 6. a. 5.  
 Secundum rationem intelligendi assumptio est ante vnionem. ibidem.  
 Concedendum quod Christus vnium sibi hominem. d. 2. a. 4.

Heresis est, quod substantia corporis quod Christus assumpsit, per omnes partes vel lux quædam descendente, non conuenientia partibus naturæ corruptæ. d. 1. a. 10. d. 3. a. 1.  
 Christus assumpsit corpus cum peccatis habitibus suis. d. 2. a. 7.  
 Christus accipiendo corpus in lineamenta formauit, & formando accipit & vnium simul temporè. d. 2. a. 8. & a. 14.  
 Christus assumpsit animam & corpus, & omnes partes vtriusque. d. 2. a. 9.  
 Quomodo Christus dicitur assumpsisse carnem mediante anima, & animam per spiritum. d. 1. a. 9. & 10.  
 Caro Christi antequam assumeretur, quomodo fuit obnoxia peccato. d. 1. a. 1.  
 Christus voluntate non necessitate passibile corpus assumpsit. d. 3. a. 2.  
 Assumere & vnire differunt se & ratione in incarnatione. d. 5. a. 1.  
 Circumscripta personalitate fidei, in Deo saluatur adhuc potentia incarnandi suæ assumptionis, sed non conuenientia. d. 5. a. 2.  
 Persona vnibilis est ex parte assumentis. d. 5. a. 3.  
 Assumptum propriè & per se est natura humana materialiter accepta, id est, in partibus quæ sunt materiales ad formam totius. d. 5. a. 5. & 10.  
 Christus assumpsit omnia nobis naturalia, si naturale dicatur à natura prima, non autem si dicatur à natura corrupta. d. 5. a. 5. ad q. 1.  
 Multa inconuenientia sequerentur, si Christus assumpsisset personam. d. 5. a. 12. & 14. item d. 10. a. 1.  
 Deo nihil est impossibile, sed quantum est de congruitate naturæ & satisfactionis non debuit Christus aliunde quam de Adam hominem accipere. d. 1. a. 2.  
 Christus vnium qui materiale principium vel originale esset omnium principium secundum propagationem, assumere non debuit, id est, non fuit congruum. d. 12. a. 3.  
 Deus peccatorem non potuit nec debuit assumere. d. 12. a. 4.  
 Filius Dei naturam nostram in semineo sexu assumere non debuit. d. 2. a. 10.  
 Christum conueniebat assumere defectus nostros. d. 15. a. 1.  
 Christus omnes defectus assumpsit, quos in nostra natura plantauit. d. 15. a. 5.  
 Christus omnes defectus assumpsit, quos assumere eum non dedecerebat, & nolis expediebat. ibidem.  
 Christus non habet defectus contractos, sed assumptos. d. 15. a. 7.

B

**B**aptismus non requirit gemitum & planctum exteriorem. d. 19. a. 7.  
 In baptismo datur pueris fides in munere sicut & alie virtutes. d. 23. a. 4.  
 Beatitudines sunt aliores perfectiones quam virtus vel donum. d. 34. a. 2. ad q. 3. item d. 35. a. 4.  
 Boni infiniti est inspiro modo se communicare. d. 1. a. 1.

# Index rerum.

**C**aput habet tria in se in comparatione ad corpus: primum est virtus, quæ principium est effectivè influens virtutem sensus & motus: secundum est id quod anima formaliter in se membris assimilando ea sibi in virtute sensitiva infusa: tertium est conformitas naturæ cum membris d. 13. a. 2.

Carnem quare assumpsit Filius, non Patrem, vel Spiritus sanctus. d. 1. b.

Caro & anima Christi quomodo sunt coniuncta. d. 1. b.

Caro Christi quomodo fuit formata in utero. d. 2. c. & d. 2. a.

Caro Christi verum fuit obligata peccato. d. 3. d.

Cardinales virtutes sunt quatuor d. 3. a.

Certitudo duplex, scilicet notitiæ, & scientiæ dilectiæ. d. 25. a. 15.

Certitudo duplex, scilicet veritatis intellectiæ, & veritatis affectiæ. d. 23. a. 17.

Duplex est certitudo, una quæ est in modum argumenti in cognitione, alia quæ est per modum naturæ. d. 26. a. 3.

Charitas est virtus. d. 27. a. 1.

Charitas est virtus specialis qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum & in Deo. d. 27. a. 2.

Charitas est motor universalis virtutum ad actum. ibid. & d. 32. a. 2.

Charitas nulli virtuti dat esse proprium in specie virtutis, nec esse gratiæ: sed dat ei speciem efficientis moventis generaliter, ut scilicet ex amore & illi equaliter fiat, & dat ei formam ordinantem ad finem ultimum, & conjunctionem cum illo. d. 27. a. 1.

Finis ultimus, scilicet summa bonitas, est finis charitatis, & in illum nulla virtus potest tendere nisi mora charitate, & per amorem quem influit ei charitas. ibid. & a. 1.

Charitas non potest esse informis. d. 27. a. 3. ad q.

Quarta charitatis definitio. d. 27. a. 4.

Cum dicitur, diligere Deum propter se & super omnia, est actus charitatis, ly propter se dicitur triplicem causam, scilicet efficientem, formalem & finalem. d. 27. a. 1. & 4.

Licet ad se concurrant omnes virtutes, tamen nulla concurret ut finis & perfectio ipsius, nisi charitas. d. 27. a. 4.

Charitas est vinculum perfectionis dupliciter, scilicet effectivè quia coniungit & ligat cum fine ultimo, & quia ipsa est finis ad quem tendunt omnes virtutes, ut in ipsa coniungantur perfectioni. ibid.

Vnus habitus est, quo diligitur Deus & proximus, & omnia quæ ad charitatem ut diligenda x charitate referuntur. d. 27. a. 5.

Duo sunt præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. d. 27. a. 6.

Vnus est motus quo diligitur Deus & proximus, quando proximus non sumitur nisi ut imago diuinæ bonitatis, in quam actualiter tendit dilectio, diversi autem quando actualiter non proceditur ulterius, nisi intentione habituali. d. 27. a. 7.

Non sunt nisi quatuor ex charitate diligenda:

vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod infra nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet corpus. d. 28. a. 1.

De secundo & quarto diligendis nulla præcepta danda erant. d. 28. a. 4.

Virtutes possunt diligi ex charitate sicut formæ ordinantes ad charitatem, non autem effectivè viuentes in beatitudine beatificando nos effectivè, & ut obiectum beatitudinis, & sicut participantes beatitudinem nobiscum. d. 28. a. 2.

Beatitudo creata non est supra nos diligenda, sed propter nos. d. 28. a. 1. ad q.

Irrationalia non diliguntur ex charitate, in quibus sit ratio diligibilitatis. d. 28. a. 3.

Solus Deus diligendus est supra nos. d. 28. a. 5.

Mali diligendi sunt ut proximi, ad bonum ad quod sunt possibiles. d. 27. a. 6.

Christus in quantum caput & redemptor est, diligendus est supra nos. d. 27. a. 7.

Charitas est in affectu secundum ordinem ad intellectum, & ex parte illa potest habere ordinem, licet non in se. d. 29. a. 1.

Ordo charitatis est necessitatis, ita quod sine ipso incidit peccatum. d. 29. a. 3.

Charitas non recipit mercedem æternam ut merces est, sed ut amatum ad fruendum, excludit autem intuitum mercedis temporaliæ. d. 29. a. 4.

Impossibile est aliquid ex charitate tantum diligere sicut Deum. d. 29. a. 5.

Nec debet nec potest proximus plus diligi, quam nos ipsi secundum animam. d. 29. a. 5. ad q. 2.

Proximiori indigenti, etiam si minus bonus sit, magis tenemur subuenire. d. 29. a. 7.

Parentibus magis subuenire tenemur quam filiis, licet affectus magis inclinetur in filios. d. 29. a. 7. ad q.

Charitatis gradus. d. 29. h. & a. 8.

Perfectus tenetur secundum actum plus diligere ex commissio non ex præcepto. d. 29. a. 9.

Plus sine mentura diligitur Deus à quacunque charitate, quam proximus ab aliquo. d. 29. a. 1.

Charitas videtur augeti per additionem essentiae ad essentiam. d. 29. a. 11.

Omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, & perfecti & imperfecti. d. 30. a. 1.

Signa dilectionis quando inimicis exhibenda sunt. d. 30. a. 2.

Melius absolute & simpliciter est diligere inimicum quam diligere amicum. d. 30. a. 3.

Non est vnus & idem motus, diligere amicum & inimicum. d. 30. a. 4.

Opinio dicentium præceptum de diligendo inimicum, esse solum datum perfectis, hæreticam habet pravitatem. d. 30. a. 7.

Charitas potest amitti & recuperari sæpius in via. d. 31. a. 1.

Charitatem an damnandi habeant. d. 31. a. 2.

Potest aliquis resurgere in minori, in æquali, & in maiori charitate, prout ipse deuotè se præparauerit ad recipiendum, & prout Deus dignabitur infundere. d. 31. a. 2.

Charitatem qualem habuit Christus. d. 31. d.

Causa non cooperatur ad maiorem charitatem nisi occasionaliter & remotè. d. 31. a. 3.

Charitas

# Index rerum.

Charitas eadem numero & specie manet in via & patria. d. 31. a. 9.

Charitas inter beatos habebit ordinem, ita tamen quod gradus propinquitatis sequatur impetum charitatis. d. 31. a. 11.

Opinio Augustini de Petro & Ioanne in dilectione Christi actiua & passiva. d. 31. a. 12.

Natura ante charitatem festinans in Dei iustitiam detestatur eos qui sunt in inferno. ibid.

Probabilius viderur, quod in patria plus diligemus bonum animæ proximi, quam bonum proprii corporis. d. 31. a. 12. ad q.

Charitas Dei quomodo est in creaturis. d. 32. per totum.

Non est dubium quin charitas sit in Deo, & sit Deus, & substantia diuina. d. 32. a. 1.

Charitas exemplaris virtus est in Deo. d. 32. a. 2.

Charitas est efficiens operum aliarum virtutum, & forma & finis. ibid.

Dilectio Dei ex parte effectus recipit magis & minus. d. 32. a. 4.

Deus plus diligit Christum hominem quam membra. ibid.

Deus simpliciter plus diligit prædestinatum iniustum, quam præciturum iustum. ibid.

In motu meritorio motor vniuersalis est charitas, sed exiguntur motores specificantes actus, sicut fides, spes, &c. d. 36. a. 5.

Charitas est mater omnium virtutum. d. 36. per totum.

In Christo duplex est compositio, scilicet propria, quæ est ex anima & corpore, & impropria, quæ est humanæ naturæ cum deitate. d. 2. a. 5.

In Domino Iesu non est communem speciem assumere. ibid.

Substantia corporis Christi non distincta transfusa est vsque ad substantiam corporis gloriose Virginis. d. 2. a. 6.

Christus nunquam peccato subiicitur, licet ceteri cum quibus conuenit in materia, peccato subiaccerint. ibid.

Naturæ manent in Christo distinctæ & proprietates eorum: & ideo nasci, pati, &c. eo ipso quod conueniunt gratia humanæ naturæ, gratia diuinæ non conueniunt. d. 2. a. 13.

Caro Christi si materialiter accipiatur secundum potentiam indifferens ad vnionem, fuit obnoxia peccato, non autem in quantum caro Christi, vel cum relatione ad Christum, sed semper medicina vulneris. d. 3. a. 1. & a. 27.

Christus ex purissimis sanguinibus Virginis carnem accepit. d. 3. a. 19.

Non est concedendum, quod Christus sicut alij fuit in lumbis Abraham, sed per hoc per quod alij. d. 3. a. 26. & a. 27.

Sacerdotium Christi excellit sacerdotium leuiticum, quia sacerdotium Christi est secundum ordinem Melchisedech, qui ut maior accepit decimas ab Abraham. d. 1. a. 27.

Christus non est decimatus in lumbis Abraham, id est, liberatione indigens significatus. ibid.

Nec gratia nec natura Christus est filius Trinitatis, nec etiam Spiritus sancti. d. 4. a. 4.

Christus vna filiatione est Filius Patris secundum generationem æternam, & eadem filiatione est Filius matris secundum generationem temporalem. d. 4. a. 5.

Gratia sius vnionis, siue habitualis dicitur naturalis Christo. d. 4. a. 9.

Licet corpus non sit subiectum gratiæ in qua sunt habitus virtutum, tamen corpus Christi deitati vnitum potest dici subiectum diuinæ gratiæ. d. 4. a. 10.

Cum Christus verissime habeat esse Dei & hominis, dicitur in forma Dei & hominis manere. d. 5. a. 7.

Hæc concedenda est, Deus factus est homo. d. 6. a. 1.

Hæc absolute vera est, Deus est homo, & è conuerso. d. 6. a. 1. ad q. 1. & 6.

Hæc est in materia naturali, Deus est homo. d. 6. a. 1. ad q. 3.

Cum dicitur, Deus est homo, non est propositio alicuius quantitatis. d. 6. a. 1. ad q. 2.

Hæc est falsa simpliciter, Deus est creatus, & Deus est creatura. d. 6. a. 1. ad q. 1.

Hæc recipi potest, Homo factus est Deus, si ly factus detemngit ly homo: similiter si referatur ad aliquod subiectum extra propositionem, ut sit sensus, aliquid factum est, id est, vnio, quo homo est Deus. d. 6. a. 1. ad q. 3. item d. 12. a. 1.

In Christo vnus est esse secundum comparisonem ad hypostasim cuius est esse, licet hoc esse sit duarum essentialium quæ distinctæ manent. d. 6. a. 4.

Christus non est duo sed vnus. ibid.

In Christo est vnus esse simpliciter. d. 6. a. 5.

Persona Christi est composita, accipiendo compositionem non secundum naturam, sed secundum nomen tantum, ut sit compositum idem quod cum alio positum. d. 6. a. 6.

Cum dicitur, hic homo, demonstrato Christo, supponitur suppositum eius in tribus substantiis & duabus naturis. d. 6. a. 7.

Cum dicitur, homo cepit esse Deus, ly cepit potest notare inceptionem circa rem subiectam, vel prædicatam: si prædicatam, falsa est: si subiectam, adhuc duplex est, scilicet quod inceptio potest poni circa suppositum in comparatione ad formam quæ significatur nomine subiecti, & sic est vera sub hoc sensu, iste qui est homo in quantum homo incepit esse Deus: vel inceptio ponitur circa suppositum absolute, & sic est falsa, quia sensus est, ille qui est homo, incepit esse Deus, & hoc est falsum, cum ab æterno fuerit Deus. d. 7. a. 1. item d. 12. a. 1.

Persona Christi ut est simplex, conuenit prædestinare: personæ autem ut composita, conuenit prædestinari. d. 7. a. 2.

Christus verè est vnus suppositum in duabus naturis subsistens. d. 7. a. 3.

Christus est vnus vnitate dignatiua, quia per gratiam dignationis Dei ad nostram naturam hæc vnitas facta est. d. 7. a. 4.

Humana natura in Christo nullo modo est accidens, nec degenerat in accidens, licet ab aliquo dicatur vergere in accidens. d. 7. a. 6.

Christus non debet dici homo dominicus, sed debet dici, quod Christus homo dicitur personam, & illa non fuit vnquam serua, licet seruilium accepit naturam. d. 7. a. 7.

Christum esse bis natum conceditur impropiè, & sensus est, quod duas habeat natiuitates. d. 8. a. 3.

Hæc sunt falsæ, Christus in quantum homo est



# Index rerum.

- per se vnum, Christus secundum quod homo est persona et individuum. d. 10. a. 1.  
Nestorij & Eutycheus hæresis, quod Christus est vnus homo. d. 10. a. 1.  
Hæc est f. l. a. Christus, vel hic homo, demonstratio Christi, est c. catara. d. 11. a. 1.  
Hæc est vera, Christus secundum quod homo est c. catara. ibid.  
Christus non potest esse substantia facta. d. 11. a. 2.  
Christus non potuit velle iniquitatem: & hoc non fuit coactio, sed immobilitas honestatis. sive ex vnione ad deitatem. d. 12. a. 5.  
Hæc videtur simpliciter neganda, iste homo, demonstrando Christum, peccare potuit. d. 12. a. 6.  
Christus potestatem peccandi non habuit. d. 12. a. 7.  
Gratia Christi duplex est, scilicet creata, quæ est habitus animæ, & vnionis quæ attingit gratiam infinitam. d. 12. a. 8. item d. 13. a. 1.  
Si caput consideretur vt principium influens effectum tantum, tunc Christus est caput omnino secundum deitatem: si autem vt est principium effectuum & assimilans sibi per aliquod quod influit vt forma, sic est caput beatorum & existentium in gratia: si autem secundum conformitatem nature cum membris, tunc est caput hominum tantum. d. 13. a. 2.  
Gratia Christi est triplex, vt vniti, & vt capitis, & vt singularis hominis. d. 13. a. 3.  
Christus in quantum homo influit tripliciter, scilicet meritorie, mediatoris modo sive redemptoris & exemplariter. ibid.  
Christus quedam dona excellentia habet, & nulli inuit: quedam autem influit quibusdam, non omnibus, scilicet gratias gratis datur: omnibus autem influit quod est necesse ad esse spirituale, & motum mentis. d. 13. a. 4.  
Christus efficienter secundum quod in eis, & merito secundum quod homo influit nobis similem gratiam tunc gratia, licet non tantam. d. 13. a. 5.  
Plenitudo gratia duplex fuit in Christo, scilicet vna ad actum perficendi ipsum plenam, & alia secundum ex pleno & infundens aliis: prima fuit in Christo ab instanti conceptionis, secunda autem fuit ex quo missus est spiritus corporali specie sicut columba in ipsum. d. 13. a. 6.  
De is maiorem gratiam Christo conferre non potuit: quia nullus homo potest recipere maiorem, nec aliqua creatura. d. 13. a. 7.  
Inuocatus Christi est per inspirationem, & per presentiam & verbum: primum hæc verunt præcedentes & sequentes ascensionem eius, secundum autem habuerunt præcipientes qui sequebantur eum. d. 13. a. 8.  
Christus est caput Angelorum. d. 13. a. 9.  
Fides quoad visionem fuit in Christo, sed quoad speculum & ænigma in quibus videt fides, non fuit in ipso. d. 13. a. 13.  
Spes secundum omnem modum non fuit in Christo, sed in quantum est certa ex meritis & vnione, & gloria sive beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipso actus spei. ibid. & d. 26. a. 8.  
Christus penitentiam non habuit, sed pro nobis tantum actum penitentia exhibuit. d. 13. a. 13.  
Christus habuit quatuor cognitiones, scilicet Dei, beatorum, Adæ, & viatoris sive cognitionem experienti. d. 13. a. 10. & 11.  
Christo nunquam competit ignorantia vel nescientia, sed omnium scientia ab instanti conceptionis suæ. d. 13. a. 12.  
Anima Christi scit omnia quæ Deus scit, sed non omnia eodem modo. d. 14. a. 1.  
Anima Christi participat Deo in numero scitorum, in quo nos excedit, & est sub ipso in modo comprehensionis. ibid.  
Anima cognitionem omnium vt omnium non habet nisi in Verbo. d. 14. a. 2.  
Deus tripliciter scit res, quia tripliciter sunt in ipso, scilicet vt in causa potente tantum, & vt in causa cognoscente rationem operis & operante, & vt in cognoscente tantum. Anima autem Christi cognoscendo Verbum, in ista triplici ratione cognoscit tot quod Deus. d. 14. a. 3.  
Non adeo limpide & pure contemplabatur anima Christi sicut Deus. d. 14. a. 4.  
Christus fuit verus viator, & verus comprehensor, & vnus actus non retraxit ab actu alterius. d. 14. a. 4. ad q. 1. item d. 16. a. 2.  
Christus non habuit nisi scientiam speculatiuam, & non operatiuam. d. 14. a. 5.  
Anima Christi non potuit dari potentia creandi. d. 14. a. 5. ad q.  
Christus in persona est in æqualitate gloriae Dei Patris, secundum autem quod homo, est in gloria inferiori, sed altiori quam aliqua creatura. d. 15. a. 1.  
Quidquid Christus voluit voluntate beneplaciti secundum diuinam naturam, & quidquid voluit secundum rationem voluntatis deliberatiuæ, totum est consecutus, sed non quidquid voluit secundum voluntatem naturalis affectus. d. 17. a. 1.  
Christus habuit sensualitatem, quæ est vis animæ sensu illis intenta in ea quæ conferunt ad salutem naturæ. d. 17. a. 2.  
Nihil prohibet, quod secundum voluntatem rationis vt natura est, Christus in quantum homo aliquid appetierit quod non est consecutus. d. 17. a. 4.  
Voluntas Christi aut diuina est, aut humana: humana autem aut rationis, aut sensualitatis: rationis verò aut est vt natura, aut vt deliberatiua. d. 17. a. 5.  
In Christo sunt duæ actiones sicut duæ naturæ. ibidem.  
Oratio Christi in angustia mortis fuit rationis vt est natura, & coniuncta in eadem substantia cum sensualis affectu. d. 17. a. 7.  
Christus id quod per naturam habere debuit, fecit suum ratione meritorum per opera. d. 18. a. 1.  
Christus habuit liberum arbitrium quod mereri potuit. d. 18. a. 2. & 11.  
Christus meruit passionem suam. d. 18. a. 3.  
Christus omni virtute sua meruit & sibi & nobis. d. 18. a. 4.  
Illa sententia videtur probabilior, quæ dicit, quod Christus non meruit ab instanti conceptionis,

# Index rerum.

- per se vnus, sed post instans illud continuo meruit. d. 18. a. 6.  
Quod Christus Deus vocetur & innoscat hoc dedit ei Pater per meritum passionis. d. 18. a. 9.  
Exaltatio debetur personæ in natura humana, & nature humanæ: sed illi debetur ad sedem Patris ad æqualitatem, huic verò ad potiora Patris dona. d. 18. a. 4.  
Christus est ita medium, quod ipse est mediator, & coniungens vnum extremum cum altero. d. 19. a. 10.  
Christus in triduo mortis suæ homo non fuit. d. 21. a. 1. item d. 22. a. 1.  
Nullo modo separata fuit à corpore deitas in triduo. d. 21. a. 1.  
Hæc locutiones non concedendæ sine determinatione; Christus est passus & non passus, mortuus & non mortuus. d. 21. a. 4.  
Totus Christus est vbique, non autem totum. d. 22. a. 3.  
Christus in infernum descendit. d. 22. a. 4.  
Christus in inferno sanctis suis deitatem ostendit, & eis locum horridi carceris in paradysum conuertit. d. 22. a. 5.  
Corpus Christi quoad generationem nunquam motui cæli subiicitur, sed forte quoad alterationem frigoris, & caloris & huiusmodi. d. 22. a. 8.  
Christus omnes dilexit dilectione antecedente, sed non consequente. d. 23. a. 1.  
Cogitationes volubiles non erunt in patria. d. 23. a. 3.  
Quomodo in specie Columbæ non dicitur tota Trinitas descendisse super Christum baptizatum, sed tantum Spiritus sanctus. d. 23. a. 12.  
In Conceptione Christi totum quod est simplex operatio ad formam & ad speciem hominis & vnionem, fecit Spiritus sanctus: sed quoad materiam & fomentum loci conuenientis fouens caloris extrinsecus, operabatur potentia generatiua B. Virginis, sicut & in aliis feminis fit. d. 23. a. 11. & 2.  
Conceptus Christi fuit miraculum omnium miraculorum. d. 23. a. 12.  
Concupisci dicitur ancilla dupliciter, scilicet ad concubitum, & vt possessio: prima concupiscentia prohibetur sexto præcepto secundæ tabulæ, secunda septimo. d. 24. a. 2.  
Facere contra id quod conscientia ex præcepto dicitur faciendum, & si fiat contrarium, dicitur esse peccatum mortale, est mortale. d. 24. a. 2.  
Consilium dupliciter dicitur, scilicet à dante consilium, & in quo signat plenitudinem luminis dirigentem in dubiis, & à quarente consilium, & sic est dubitantis & ignorantis: primo modo est in Christo & in Deo & est donum, non secundo. d. 25. a. 5.  
Consilium est donum datum homini contra præceptionem. d. 25. a. 6.  
Consilium non regit nisi fortitudinem donum. d. 25. a. 6. ad q.  
Consilij actus est per lumen diuinitus inspiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ faciendæ & cognoscendæ non sufficit homo per communem virtutem, & ad quæ non omnes tenentur. d. 25. a. 7. & 8.  
Differentia inter scientiam & consilium. d. 25. a. 8. & 4.  
Conspectio antiqua quid. d. 25. a. 20.  
Duo Contraria possunt esse in eodem simul, non actu, sed in potentia, vel vnum in actu & alterum in potentia. d. 25. a. 2.  
Cornelius antequam ad eum mitteretur Petrus, videtur habuisse fidem explicitam de Christi incarnatione relata ad quodcumque tempus tamen implicita suffecisset ei, quia non erat de maioribus in reuelatione. d. 25. a. 8.  
Creare duo importat, scilicet quod sit immediatum opus Dei, & ex nihilo. d. 25. a. 11.  
Creatio dicit relationem prout est media inter creatorem & creaturam, quæ secundum rem tenet se in creatura. d. 25. a. 12.  
Nulla creatura capax est potentia aliquid creandi. d. 25. a. 5.  
Nulla creatura etiam sine offensa Dei quam fecit, sufficit toto esse, toto opere & posse respondere pro vno minimo quod accepit à Deo. d. 25. a. 12.  
Creatura inationalis non eleuatur nisi in homine. d. 25. a. 1.  
Creaturam omnem quomodo diligit Deus. d. 25. a. 1.  
Credere Deo, Deum, & in Deum, non differunt penes speciem obiecti, sed penes proprietatem, & posse maius vel minus. d. 25. a. 7.  
Credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare. d. 25. a. 8.  
Credere est essentialiter in assensu, tamen per accidens in quantum nutritur & fouetur & manuducitur habet se ad cogitatiuam virtutem inquirentem de credendo. ibid. & d. 24. a. 1.  
Credere quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare quod est actus spei. d. 25. a. 1. & 2.  
Credere quid sufficiebat antiquis de Christo ante aduentum ipsius. d. 25. a. 6.  
Signaculi sanctæ Crucis virtus contra demonem. d. 25. a. 4.  
**D**æmones Christum esse Filium ante resurrectionem nouerunt scientia coniecturali non certa. d. 28. a. 9.  
Dæmonis potestas pugnandi non est ablata, sed debilitata principaliter quoad quatuor. 1. est victoria qua victus est. 2. est collatio adiutoriorum in contrarium, sicut passio & sanguis Christi, & alia eius merita. 3. est confortatio pugnantium contra dæmonem per ablationem fomitis, & collationem maioris gratiæ. 4. est figura salutis in signaculo sanctæ crucis. d. 29. a. 4.  
Dæmon nullo iusto titulo possedit nos, sed tamen iuste Deus permisit propter peccata nostra. d. 29. a. 4. & 5. item d. 2. a. 3.  
Distinguidendum vtrum habeant charitatem. d. 31. a. 2.  
Decalogus an possit impleri sine gratia. d. 31. a. 7.  
Decalogus est litera occidens, non per se, sed per occasionem. d. 31. a. 3.  
Decalogus an implere teneamur quoad opus & modum operis, vt in charitate faciamus. d. 31. a. 6.  
Decalogus datus est secundum statum nature corruptæ, quæ prior est ad nocendum: & præterea quia peccare contingit multis modis, & benefacere vno modo, ideo sunt plures

# Index rerum.

plures prohibitiones, quam mandata affirmativa. d. 17. a. 2. ad q. 3.  
Decem precepta quomodo contineantur in duobus mandatis. d. 37. a.  
Decentissimum est quicquid facit Deus. d. 1. a. 10.  
Decimae oblatio fit duabus de causis, scilicet ut sit cibus in domo Dei, & ut ostendatur oblatio perfectionis pro se facta apud Deum. d. 3. a. 27.  
Decimatio significat liberationis indigentiam. ibidem.  
Christus non est decimatus in lumbis Abraham; alij autem in lumbis decimati sunt. ibid.  
Defectus hominis quomodo assumitur, fit Christus. d. 15. a.  
Defectus quidam consequuntur naturam secundum principia constituenta ipsam, & quidam culpam, & quidam personam. d. 15. a. 5. & 8.  
Deitas dicitur fons vite efficienter, non formaliter. d. 21. a. 1.  
Deus est homo, Deus factus est homo, quomodo hæc verba intelliguntur. d. 6. a.  
Deus, nec dicitur uniuersale, nec singulare. d. 6. a. 1. ad q. 2.  
Deus an potuit assumere hominem in sexu muliebri. d. 12. e.  
Deus potest praua agere, id est, quadam facere potest, quæ nunc praua sunt: sed si faceret ea, non essent praua. d. 12. a. 7.  
Deus solus efficienter delet peccata, & efficit iustitiam. d. 19. a. 1.  
Cognitio existendi Deum omnibus naturaliter inserta est. d. 24. a. 11.  
Deus qualiter diligit aliquem magis & aliquem minus. d. 32. b. c.  
Vt ab eis non est alienus à Dei potestate. d. 20. a.  
Dicitur quia iustitia est victus. ibid.  
Dilectione eadem an diligitur Deus & proximus. d. 17. a.  
Diligendi modus quis sit. d. 2. d. e.  
Diligenda sunt quatuor, & quæ sunt illa. d. 8. c.  
Dilectionis ordo quis sit. d. 19. a.  
Diligere vtrum delemus omnes homines. d. 39. b.  
Diligere amicos vel inimicos quod est maioris merito. d. 10. a.  
Dilectionem Deus quam habet ad creaturas. d. 2. per totum.  
Dilectio Dei consideratur duobus modis, scilicet secundum essentiam & secundum efficientiam. d. 32. c.  
Diuina natura quomodo sit incarnata. d. 5. a. 6.  
Diuina natura an debet dici caro facta. d. 5. c.  
Diuina natura an debeat dici nata de Virgine. d. 8. a.  
Dolorem vtrum habuit Christus in passione. d. 15. d.  
Diuinitas nec in se, nec posita cum alia natura potest cadere in rationem partis. d. 2. a. 5. item d. 6. a. 6.  
Deitas licet per se causa vite, tamen non est causa vite ut actus corporis physici. d. 2. a. 9.  
Dona data sunt in adiutorium virtutum. d. 34. a. 1.

Dona data sunt per accidens contra defectum in quem incidimus ex peccato, scilicet ratione status hominis cui danantur. ibid.  
Dona sunt secundæ perfectiones animæ, & præsupponunt virtutes secundum naturam. d. 34. a. 2.  
Dona Spiritus sancti sunt septem, scilicet sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas & timor Domini. d. 34. a. 3.  
Dona in habitu simul insuntur. d. 34. a. 4.  
Dona sunt in patria plenius quoad usum, quam in via, & plenissime in Christo sunt. d. 34. a. 5.  
Dulia est honor vel seruitus vel cultus creaturæ debitus. d. 9. a. 5.  
Dulia debetur rationali creaturæ, non deprauatæ per peccatum irremediabiliter, in qua non apparet actus indignitatis: & ita non debetur eis qui sunt in actu peccati. d. 9. a. 7.

## E

**E**lectos vtrum dilexerit Deus ab æterno & reprobos. d. 32. e.  
Essentia diuina & persona sunt idem re, non tamen in modo intelligendi & attribuendi. d. 2. a. 13. item d. 5. a. 4.

## F

**F**ides licet sufficienter probari non possit, tamen non potest improbari. d. 1. a. 1.  
Fides quid sit & quomodo accipitur. d. 23. b. c. & h.  
Fides non est in genere scientiæ. d. 2. a. 1.  
Cognitio in fide est materialis, & affectio formalis. ibid.  
Fides accipitur multis modis, scilicet pro veritate quæ est in promissis, pro certitudine conclusionis habitæ ex certitudine principiorum argumenti, pro legalitate inter homines, & pro fiducia. d. 23. a. 1.  
Fides est virtus theologica. d. 23. a. 2.  
Fides est in intellectu affectiuo. ibid. & a. 6. ad q.  
Fidei varæ definitiones. d. 23. a. 1. & 18.  
Perfectio fidei est à duobus, scilicet intellectu dante actum, & affectu vt informante. d. 23. a. 4.  
Fides informis est virtus, sed non adeo habet completam rationem virtutis vt fides formata. d. 23. a. 5.  
Fides dicitur informis gratia formæ quæ dat speciei perfectionem virtutis, & non gratia speciei. ibid.  
Fides est virtus infusa à Deo. ibid.  
Demones habent fidem, sed illa non est fides informis quam habent homines existentes in vita, sed credulitas ex cognitione naturali exorta. d. 23. a. 6.  
Fides informis fit formata per gratiam aduenientem & charitatem. d. 25. a. 9.  
In patria non tollitur fidei substantia, scilicet visio veritatis, sed fidei forma in actu qui est videre per speculum & in ænigmate. d. 23. a. 9. item d. 24. a. 3. & d. 31. a. 7.  
Fides formatur propria forma, quæ est lumen informans intellectum affectiuum secundum intentionem in finem, & illud formale est respectu habitus assentientis Deo. d. 23. a. 10.  
In fide:

# Index rerum.

In fide sunt tria, scilicet id quod est proprium fidei, & relatio actus ad meritum, & relatio fidei ad perfectionem communem & causam omnium operum nostrorum: quoad primum fides indiget propria forma, quoad secundum gratia, quoad tertium charitate. d. 11. a. 11.  
Fides est vna, quia ratio vna est credendi in omnibus articulis, scilicet prima veritas. d. 25. a. 12.  
Fides non est vna numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. d. 23. f. & a. 12.  
Fides est de non apparentibus intellectui. d. 23. a. 13.  
In omni articulo fidei oportet captiuari intellectum phantasticum. ibid.  
Rationes quas Doctores adducunt ad probandum ea quæ credimus, fundatæ sunt super principia supposita à fide, & non super principia sophistica vel physica. ibid.  
Fides est certior omni demonstratione, certitudine veritatis affectuæ, non veritatis intellectuæ. d. 23. a. 17. item d. 24. a. 2. ad q.  
Fidei duo sunt effectus sese consequentes: primus, quod res æternas ostendit: secundus, quod conuincit mentem de veritate illarum. d. 23. a. 18.  
Fides est fundamentum in edificio spirituali. ibid. & a. 20. & 21.  
Quædam fides est auditu, & quædam est charisma Spiritus sancti: illa potest habere rationem inductiuam, non probatiuam, non vt quis consentiat, sed vt facilius consentiat ei, cui tamen per affectum est paratus consentire: hæc est lumen infusum tendens in primam veritatem, & non habet rationem inductiuam. d. 23. a. 1.  
Fidem an habuit Petrus in Christi passione. d. 4. b.  
Fides non est de incognitis. d. 24. e.  
Laus fidei est assentire ei quod non videtur. d. 4. a. 2.  
Auctoritas reuelationis cui innititur cogitatus fidei, secundum quod est ex auditu, est supra rationem, non contra rationem. ibid.  
Diuinitas articuli fidei definitiones. d. 24. a. 4.  
Tempus determinatum non est de essentia fidei quoad articulos, licet complexio quædam sit de essentia articuli. d. 24. a. 5.  
Articuli fidei sunt duodecim secundum numerum consentium credenda, vel quatuordecim secundum credibilia, quorum septem ad deitatem pertinent, & septem ad deitatem in humanitate. d. 24. a. 6.  
In fide sunt suppositiones, & dignitates, vt Deum esse, & verba sua in Scriptura esse vera: articuli autem, vt conclusiones principales scientiæ: & ea quæ pertinent ad bonos mores, vt correlaria consequentia. d. 24. a. 8.  
Fides & scientia sunt de eodem, non secundum idem. d. 24. a. 9. item d. 34. a. 1.  
Tantò fides habet maius meritum, quantò ratio præbet ei minus experimentum. ibid.  
Fidei magis comperit auditus quam visus. d. 24. a. 12.  
Fides ex parte credentis crescit quoad intellectum, & quoad effectum: ex parte autem articulorum in se, non proficit, nec proficit. d. 25. a. 1. & a. 5.  
A principio status peccati non fuit vnquam ali-

quis saluus per gratiam, nisi per fidem mediatoris, non quidem in particulari secundum factamenta quibus mediavit, sed vniuersaliter secundum quæcumque mediare vellet. d. 5. a. 2.  
Fidei non subest nisi immutabiliter verum, non tamen necessarium. d. 25. a. 3.  
Neque ante aduentum neque post sine reuelatione & doctrina tenetur explicitè scire articulos, sed implicitè. d. 25. a. 4. & a. 6.  
Omnipotentia est quodammodo probatio omnium articulorum. d. 25. a. 5.  
Generans timorem seruilem, est fides quæ est supra naturam, & generans initialem est fides operans per dilectionem. d. 34. a. 8.  
Filius quare assumpsit carnem & non Pater vel Spiritus sanctus. d. 1. b.  
Filius assumendo carnem an aliquid fecit quod non Pater vel Spiritus sanctus. d. 1. d.  
Filius quomodo sit incarnatus, & quare totam humanam naturam assumpsit, & qualem carnem assumpsit. d. 1. & d. 2. & d. 3. per totum.  
Filius quare dicatur natus de Spiritu sancto. d. 4. c.  
Vna tantum filiatione Christus est Filius. d. 4. a. 5. item d. 8. a. 2.  
Non dicitur Filius nisi tria conueniant in nato, scilicet materia quæ est in potentia totum corpus, & virtus formatiua in illa materia, & quod natus terminetur per naturam & generetur in simile secundum speciem & formam ipsi generanti. d. 4. a. 6.  
Qualiter renati ex aqua & Spiritu sancto non dicantur filij aquæ & Spiritus sancti, sed potius Dei patris & matris Ecclesiæ. ibid.  
Filij gehennæ dicuntur, non ex illa nati, sed in illam præparati. d. 4. a. 7.  
Filius claudit in se tria, scilicet de substantia naturæ esse parentis, & disciplinam habere parentum, & ius hereditatis paternæ. ibid.  
Filius quomodo dicitur compositus ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis. d. 6. e.  
Filius quomodo dicitur bis natus. d. 8. b.  
Christus non est nisi vnus filius. d. 8. a. 4.  
Filius secundum quod homo an sit persona. d. 10. a. b.  
Christus verè Filius est, ad cuius similitudinem nos sumus filij. d. 10. a. 16.  
Nullo modo Christus homo medium debet dici inter filium naturæ & filium per adoptionem. d. 10. a. 17.  
Filius quare passibilem naturam accepit. d. 15. per totum.  
Filius quare morti voluit. d. 19. b.  
Filius hominis vtrum potest dici descendisse de celo sicut dicitur Filius Dei. d. 22. d.  
Filius Dei est vbique homo, sed non est homo vbique. d. 22. a. 2. item d. 3. a. 30.  
Fomes facit duo, scilicet inclinationem ad malum, & difficultatem ad bonum. d. 3. a. 6.  
Fomitis habitus dupliciter consideratur, scilicet in vigore suo, inclinans quantum est de se ad mortale peccatum & veniale, & in habitu & dispositione tantum. ibid.  
Forma duplex, scilicet forma materiæ sine partibus, & forma totius quæ est ratio rei. d. 1. a. 5.  
Forma idolorum an sit à Deo. d. 37. b.  
Fortitudo principaliter est in perferendis molestiis. O o lestiis.



# Index rerum.

lectus d. 3. a. 3. ad q. 4.  
 Donum fortitudinis precipue respicit arduum. d. 3. a. 1. 2.  
 Fortitudo virtus sustinet periculum quando necesse est pati, vel recedere à virtutis bono: fortitudo autem donum ex superat undanti offert se statui in quo talia sapientius quæritur. d. 3. a. 1. 3. & 1. 4.  
 Furtum quid sit & quid nomine furti intelligitur. d. 3. 7. c.  
 Furtum an fecerant filij Israël quando expoliaverunt Ægyptios. ibid.

## G

Generati utrum potuit Pater vel Spiritus sanctus. d. 1. b.  
 Gratia plenitudinem vnde accepit Christus. d. 1. 6. b.  
 Gradus charitatis sunt duces. d. 2. 9. b.

## H

Hæresis sunt quatuor species. d. 6. g.  
 Hæresis Arii, quod Filius sit creatura. d. 2. 3. a. 6.  
 Hæresis Nestorii & Theodori Græci, quod Spiritus sanctus sit ternus Patris & Filij. ibid.  
 Hæresis Manichæi, quod Christus non sit homo verè factus, sed in phantasmate apparuit. ibidem.  
 Quidam hæretici Philosophi dixerunt Deum primò mundum in principalibus principiis creasse, & postea faciendum Angelis vel naturæ commisisse. ibid.  
 Hæresis Montani & Porphyrij, quod Prophetæ phanatico spiritu locuti sint, sicut loquuntur energumæni & auctores. ibid.  
 Hæresis Pauli Samosateni, quod Filius Dei non descendit, sed tantum incarnatus est. ibid.  
 Homo quomodo à verbo Dei est assumptus, quomodo intelligitur. d. 5. c.  
 Homo est Deus, homo factus est Deus, quomodo intelligatur. d. 6. a.  
 Homo dominicus quare non dicitur, sicut dicitur homo Deus. d. 7. m.  
 Homo Deus an seipsum fecerit vel coepit esse. d. 12. a.  
 Hominem unum utrum Deus assumere potuit quam de genere Adæ. d. 12. b.  
 Hominem unum potuit Deus assumere in sexu muliebri. d. 12. c.  
 Homo Christus utrum peccare potuit. d. 12. c.  
 Hominis status sunt quatuor. d. 1. b.  
 Homines omnes utrum pariter sunt diligendi. d. 2. 9. b.  
 Honorandi quomodo sunt parentes d. 3. 7. c.  
 Humanam naturam quare assumpsit Filius & non Pater nec Spiritus sanctus. d. 1. b.  
 Humanam naturam totam assumpsit Deus. d. 1. a.  
 Humanitatis nomine quid intelligatur. ibid.  
 Humanitas Christi quomodo adoranda sit. d. 9. a.

## I

Iacob dicens se Esau, dixit falsum secundum sensum quem verba faciunt referendo ad rem, non autè referendo ad rei mysterium. d. 3. 8. a. 9.

Idolum nihil est in mundo. d. 3. 7. a. 5.  
 Idolum & similitudo in quo differunt. d. 3. 7. b.  
 Immortalitatem quam in Adam amisimus, non recuperamus in Christo, sed illam ad quam Adam transferendus erat, si sterisset. d. 2. a. 7.  
 Impassibilitas & immortalitas proprie sunt coniuncti, & non solum corporis. d. 1. 8. a. 8.  
 Incarnari Deum, fuit possibile & conueniens, non tamen necessarium. d. 1. a. 1.  
 Potentia, sapientia & bonitas ostense sunt per incarnationem eius. ibid. & d. 4. a. 1.  
 Hæc non est recipienda simpliciter, Deus homo sit. d. 1. a. 1. & 4.  
 Deitas non est melior vnita naturæ humanæ, quam non vnita. d. 1. a. 1.  
 Deitati non conuenit ratio partis. ibid.  
 Incarnatio facta est conuenienti tempore, s. non in principio mundi neque in fine. d. 1. a. 2. & 5.  
 Hoc tempus conuenienter dicitur tempus plenitudinis. d. 1. a. 4.  
 Si attendamus congruentiam, Patris non est incarnari: si autem potentiam absolute, Pater potest incarnari. d. 1. a. 9.  
 Non competebar Spiritui sancto incarnari, sed soli Filio. d. 1. a. 9.  
 Intellectus missionis clauditur in intellectu incarnationis. ibid.  
 Pater & Spiritus sanctus potuerunt incarnari, sed non congruit, nec necesse fuit. d. 1. a. 10.  
 Effectus est indiuisibiliter trium personarum, id est, à tribus, sed non est trium, quod vnatur tribus. d. 1. a. 11.  
 Incarnari secundum rationem intelligendi per prius conuenit personæ Filij, & per posterius essentia. ibid. & d. 2. a. 1. 3. item d. 5. a. 4.  
 Incarnatio maius aliquid fuit quam gratia quæ datur sanctis. d. 3. a. 1. 3.  
 Angeli tenuerunt incarnationis mysterium, sed profunditatem diuini consilij super incarnatione non ad plenum sciuerunt. d. 3. a. 1. 5.  
 Cum dicitur, Totum Verbum incarnatum, id est, totum respicit naturam & personam. d. 3. a. 2. 9.  
 Secundum aliquid singularum personarum attributa inueniuntur in incarnatione. d. 4. a. 1.  
 Incarnatio proprie dicitur opus Spiritus sancti, minus proprie charitatis, sed non potest congruè dici opus doni. d. 4. a. 2.  
 Incarnatio non cadit sub merito condigni, sed congrui. d. 4. a. 8.  
 Cum dicitur, Verbum caro factum, pars ponitur pro toto. d. 1. a. 8.  
 Hæc videtur concedenda, diuina natura est incarnata, sed hæc videtur neganda, diuina natura est facta caro. d. 5. a. 1. 3. item d. 8. a. 1.  
 Hæc concedenda est, Deus factus est homo. d. 6. a. 1.  
 Essentia diuina nullo modo debet dici nata. d. 8. a. 1.  
 Natura humana potest dici nata per consequens siue per posterius. d. 8. a. 1. ad q. 2.  
 Si nunquam fuisset peccatum, videtur peccati fieri magis consentaneum, quod Filius Dei factus fuisset homo, nec tamen factus fuisset Angelus. d. 2. 0. a. 4.  
 Licet forte Christi incarnatio non sit sequens ad culpam, tamen magna opera redemptionis per laborem, passionem & mortem secuta sunt ex culpa. ibid.  
 Indigentia

# Index rerum.

Indigentia non est nisi duplex, s. conseruationis & sufficientiæ indiuidui, & conseruationis & sufficientiæ speciei. d. 4. 0. a. 2.  
 Infernus dicitur multipliciter, s. interior, & exterior, & hic multiplex est, sicut locus damnatorum & purgandorum, & limbus paruulorum in peccato originali decedentium, & sanctorum Patrum ante Christi descensum. d. 2. 2. a. 4.  
 Inimicos diligere utrum sit maioris meriti quam diligere amicos. d. 3. 0. per totum.  
 Ad dilectionem Inimicorum omnes tenentur, & perfecti & imperfecti. d. 3. 0. a. 1.  
 Nunquam dictum est antiquis, Odio habebis inimicum tuum, nisi à legis Doctoribus, & non à lege: vel dictum erat hoc de inimico fidei & non de inimico personæ. ibid.  
 Signa dilectionis quando exhibenda sint. d. 3. 0. a. 2.  
 Melius absolute & simpliciter est diligere inimicum quam amicum. d. 3. 0. a. 3.  
 Non dimittens debitoribus suis, debet dicere, Pater noster. d. 3. 0. a. 6.  
 Opinio dicentium præceptum de diligendo inimicum, solum datum esse perfectis, sapit hæresim. d. 3. 0. a. 7.  
 Donum intellectus est simplex lumen sub quo Deus videtur in his, qui beati sunt, & in specialibus officiis & actibus eorum. d. 3. 5. a. 9.  
 Differentia inter intellectus donum & fidem, ibidem.  
 Intellectus donum est de Deo principaliter, & de his spiritalibus in quibus relucet veritas diuina. d. 3. 5. a. 1. c.  
 Intellectus & sapientia in quo differunt. d. 3. 5. b.  
 Intelligentia, scientia & sapientia in quo differunt. d. 3. 5. b.  
 Intellectus & scientia prout sunt dona Spiritus sancti, in quo differunt à seipsis prout naturaliter sunt in anima. d. 3. 5. d.  
 Dicere Ioannem dubitasse de descensu Christi ad inferos, temeritas est & initium hæresis Manicheorum. d. 2. 5. a. 7.  
 Iob non fuit in utero sanctificatus. d. 3. a. 8.  
 Iudei utrum bonum opus fecerunt in Christi passione. d. 2. 0. d.  
 Iudei utrum furtum fecerunt in expoliando Ægyptios. d. 3. 7. c.  
 Iudicis minister utrum peccet occidendo aliquem. d. 3. 7. c.  
 Iuramentum quid sit. d. 3. 9. a.  
 Iuramentum sit tripliciter. d. 3. 9. b.  
 Ad iuramentum tres comites necessarii sunt, s. veritas, iudicium, & iustitia. d. 3. 9. a. 1.  
 Iurare utrum liceat per creaturas. d. 3. 9. d.  
 Iurare in se non est malum, sed per accidens in quantum incautum. d. 3. 9. a. 4.  
 Iuramentum tantò est sanctius, quanto sanctius est id per quod iuratur, & tantò magis obligat. d. 3. 9. a. 6.  
 Omne iuramentum est obseruandum, quod obseruatum non vergit in deteriores exitum. d. 3. 9. a. 7.  
 Iuratio per Deum utrum sit grauior quam per creaturas, vel per Euangelia. d. 3. 9. c.  
 Iurare per Deum quid sit. ibid. f.  
 Iuramentum per falsos deos an sit ratum. d. 3. 9. g.  
 Iuramentum contra Deum factum non est tenendum. d. 3. 9. k.  
 Index in lib. 3. Semem.

Iurare callide est duplex peccatum. ibid.  
 Quando aliquis sine fraude caui iurat per verba multiplicia, debet accipi iuramentum in eo casu in quo iurans credit illum intellexisse cui iuratur. d. 3. 9. a. 8.  
 Iuramentum coactum siue affectu, siue promissorium, obligat coram Deo & foro penitentia, sed non foro iudicij. d. 3. 9. a. 10.  
 Iuramentum non est votum, sed potius promissio exterior confirmata per inuocationem diuinæ veritatis. ibid.  
 Iustitia, temperantia, fortitudo, prudentia, utrum cessabunt in futuro. d. 3. 3. a.  
 Reddere vnicuique quod suum est, licet generalior sit actus Iustitiæ quam subuenire miseris, non tamen ita excellens est in merito, nec ita conformatur nos Christo. d. 3. 3. a. 3.

## L

Latria est seruitus vel cultus soli Deo debitus. d. 9. a. 1.  
 Latria est virtus. d. 9. a. 2.  
 Latria non est virtus theologica, nec aliqua pars virtutis theologica. ibid.  
 Latria cadit in partem iustitiæ quæ est religio. d. 9. a. 3.  
 Solus Deus Latria colendus est. d. 9. a. 4.  
 Deum latria non possumus adorare in imagine quæ homo est, propter periculum adiunctum. d. 9. a. 4. ad q.  
 Latria & dulia sunt diuersæ species virtutis, conuenientes tamen in genere proximo, quod tamen innominatum est. d. 8. a. 6.  
 Leporini hæresis, quod quaternitas sit in diuinis. d. 10. a. 1.  
 Lex quare dicitur comptimere manum, & non animum. d. 4. 0. a.  
 Lex Evangelica in quo differt à Moisaica. d. 7. b.  
 Liber vitæ est præscientia Dei, secundum quod præscientia sumitur pro prædestinatione præparante gratiam in præsentibus, & gloriam in futuro. d. 3. 1. a. 3.  
 Prædestinatio secundum completam significationem, dicit præparationem gratia in præsentibus, & gloria in futuro, & sic ibi soli prædestinati scripti sunt & bona eis præparata: secundum incompletam vero significationem dicit tantum gratia præparationem in præsentibus de se ordinantis ad gloriam, & sic omnes iusti scripti sunt & opera bona eorum. d. 3. 1. a. 4.  
 Nihil scribitur in libro vitæ sub conditione, sed omnia simpliciter. d. 3. 1. a. 5.  
 Nullus in libro vitæ scriptus deletur. d. 3. 1. a. 6.  
 Libertatis abitij diffinitio non est, posse velle bonum, vel malum: sed potius accidit ei posse velle malum ex defectu: sed libertas eius consistit in hoc quod possit velle, & non velle hoc, & posse velle diuersum ab hoc. d. 1. 8. a. 2.  
 Litera occidens quid sit. d. 4. 0. b.

## M

Mandata decem quomodo continentur in duobus præceptis charitatis. 37. per totum. Vite præceptum. Maria

## Index rerum.

Maria fuit immunis ab omni peccato. d. 3. b.  
 Corporum caelestium & inferiorum non est materia vna d. 2. a. 13.  
 Matris actus non est formare & conuertere & figurare, nisi sicut coadiuuando extrinsecus, & ministrare materiam in qua sunt conuersio & formatio & alia huiusmodi, & locum conuenientem. d. 3. a. 12. item d. 4. a. 1.  
 Mediator quare solus dicitur Christus & secundum quam naturam. d. 19. c. f. g.  
 Nec Angelus bonus, nec Angelus malus mediator est. d. 19. a. 10. item d. 20. a. 7.  
 Christus est ita medium, quod ipse est mediator, & coniungens vnum extremum cum altero. d. 19. a. 9.  
 Mediatoris fidem quomodo habuerunt antiqui. d. 25. a. b. c.  
 Omne mendacium est peccatum. d. 38. a. 1.  
 Solum mendacium perniciosum secundum se est peccatum mortale. d. 38. a. 2.  
 Mendacium in se non est peccatum in Spiritum sanctum. ibid.  
 Mendacium recte diuiditur in libidinosum, perniciosum, & officiosum. d. 38. a. 3.  
 Mendacium perfectum non est peccatum mortale. d. 38. a. 4.  
 Mendacium obsecratorum veniale fuit: sed non confiteri veritatem propter timorem corporis in loco confessionis fidei & iustitiae poterat esse mortale peccatum. d. 38. a. 5.  
 Mendaciorum octo genera. d. 38. a. 6.  
 Mentiri est loqui contra hoc quod animo sentit quis, siue illud verum sit, siue non. d. 38. c. & 2. 8.  
 Absolutè & secundum perfectam substantiam mendacii, non est mendacium nisi perniciosum. d. 38. a. 8.  
 Mentiri potest homo verum dicendo si putat esse falsum, sed non dicitur mendacium. d. 38. a. 8. ad q.  
 Iacob non est meritis dicens se Eia, secundum sensum quem verba faciunt referendo ad mysterium. d. 8. a. 9.  
 Meruit quid sibi Christus & quid nobis. d. 18. l.  
 Meritis vtrum Christus proficit. ibid.  
 Meruit vtrum Christus aliquid quod sine merito habere poterat. d. 8. d.  
 Meriti dicitur aliquis multis modis. 1. abusuè per opus bonum malè & in malo statu factum. 2. minus improprie per bona facta in mortali peccato. 3. proprie quando aliquis actibus dignis vita aeterna facit vitam aeternam si iustitiam. d. 8. a. 1.  
 Dotes corporis non cadunt ad eò directè sub merito, licet dotes animae. d. 18. a. 8. ad q.  
 Minister iudicis vtrum peccat aliquem occidendo. d. 7. c.  
 Missio Filij in mundum qualis fuit. d. 1. & d. 1. & d. per totum.  
 Mirti est cognosci, quod ab alio fit. d. 1. a. 8.  
 Modi diligendi Deum sunt diuersi. d. 7. d. c.  
 Modi diligendi proximum. d. 28. & d. 29. per totum.  
 Mœchæ nomine quid prohibetur. d. 37. c.  
 Mors Christi cauta est per modum oblationis sacrificij meutorij. d. 19. a. 1.  
 Per mortem Christi omnes sufficienter liberati sumus à diabolo quoad potestatem tenendi

ex reatu naturæ, licet non efficienter liberemur nisi per fidem & charitatem. d. 19. a. 4.  
 Mors Christi liberat ab vtraque morte, scilicet temporali & aeterna. d. 19. a. 6.  
 Alio modo potuit Deus hominem liberare quam per mortem Christi, sed nostræ miseræ sanandæ non fuit alius modus conuenientior. d. 20. a. 1.  
 Quam diuerso modo Christus sit traditus in mortem à Patre, à se, à Iuda, à Iudæis & à Gentilibus. d. 20. a. 11.  
 Mors Christi absolutè & sine distinctione optima dicenda est. d. 20. a. 13.  
 Morte Christi vtrum separata sit diuinitas à carne & anima. d. 21. per totum.  
 Mortis triduo vtrum Christus fuit homo. d. 22. a.  
 Mortis triduo vtrum Christus vbique fuit. d. 22. b.

N

Natiuitas duplex, scilicet in vtero, & ex vtero. d. 3. a. 5.  
 Natura diuina vtrum assumpsit personam, vel persona naturam. d. 5. a.  
 Natura diuina vtrum debeat dici caro facta. d. 5. c.  
 Naturas duas habuit Christus. d. 6. d. c.  
 Natura diuina vtrum debeat dici nata de Virgine. d. 8. a.  
 Natura an persona Christi prædestinata sit. d. 10. f.  
 Naturam passibilem quare assumpsit Deus. d. 15. a.  
 Triplex dicitur naturale, scilicet quod est de esse naturali aliquo modo, & quod non potest relinquere naturam, & quod catur ab aliqua parte naturæ per e. d. 4. a. 9.  
 Omnia naturalia habent metas capacitarum suarum, quas non excedunt manente natura & specie. d. 13. a. 7.  
 Natus quomodo dicitur Christus de Spiritu sancto, cum non sit Filius Spiritus sancti. d. 4. d.  
 Natus cum sit Christus, quare Apostolus dicit eum factum. d. 5. a. b.

O

Nullus occidit se ex odio vitæ in quantum vita est; sed aliqui occiderunt se ex aliquo quod accidit suæ vitæ. d. 17. a. 6.  
 Occidens licet quid sit. d. 40. b.  
 Odio affectus nemo odit seipsum, sed odio effectus, scilicet quando facit aliquis ad quod sequitur malum suum. d. 27. a. 9.  
 Oratio vel voluntas Christi vtrum semper implera est. d. 17. per totum.  
 Triplex est ordo, scilicet naturæ tantum, & gratiæ tantum, & gratiæ in natura. d. 29. a. 1. & 2.  
 Ordo diligendi quis sit. d. 29. a.

P

Paradisus dicitur tribus modis, scilicet interior qui est visio aperta deitatis, & exterior corporum, qui est locus in Eden, & exterior spirituum,

## Index rerum.

Spirituus, qui est locus empyrei caeli. d. 22. a. 5.  
 Parentes mali quomodo diligendi sunt. d. 23. f.  
 Passibilem naturam assumpsit Christus. d. 15. per totum.  
 Passio & propassio quid sit. d. 5. f.  
 Anima Christi & omnis anima in statu mortalitatis huius quandiu coniuncta est corpori, Passibilis est compatiendo corpori, & patiendò ex corpore. d. 15. a. 2.  
 Anima secundum se totam passibilis est in corpore. d. 15. a. 3.  
 In Christo fuit simul acerbitas magni doloris, & experientiarum magnæ iucunditatis. d. 15. a. 4.  
 Necessitatem patiendi & moriendi Christus ex sola voluntate assumpsit, sed postquam assumpsit, necesse fuit pati & mori, quantum est de conditione naturæ assumptæ, non autem quoad conditionem personæ assumptæ. d. 16. a. 1.  
 Christus magis & acerbius passus est, quam aliquis hominum vnquam pati potuerit vel passus est. d. 16. a. 2.  
 Acerbitati passionis Christi nulla poena corporalis potest comparari, quam aliquis pati potest corporaliter & secundum naturam. d. 16. a. 3.  
 Maior dolor dicitur duobus modis, scilicet quia maiori bono contrariatur, vel quia coniunctionis fortioris est separatio secundum sensum experimentum: primo modo esset dolor Christi grauior quam animæ si poneretur posse mori, non secundo. d. 16. a. 4.  
 Passio Christi aperuit aditum paradisi soluendo romphæam. d. 18. a. 12.  
 Baptismus non habet virtutem nisi à passione Christi. ibid.  
 Vt iustitia saluaretur, magis congruè non potuit satisfieri nisi per mortem Filij Dei. d. 18. a. 14.  
 Passio Christi meruit nobis solutionem à peccato. d. 19. a. 1.  
 Passio Christi corporalis & spiritualis fuit, & diuina & humana. ibid.  
 Passio Christi est causa nostræ iustificationis. ibidem.  
 Passio Christi culpam delet sufficienter per seipsam, sed efficienter cum fide & charitate. d. 19. a. 2.  
 Christus passione sua emit nos. d. 19. a. 4.  
 Passio Christi non nisi prædestinatis valet efficienter, omnibus autem sufficienter. d. 20. a. 10.  
 Qui est in religione si habeat Patrem indigentem, non tenetur exire, sed in ipsa manens, si potest habere licentiam, per artificium suum debet ei subuenire. d. 29. a. 3.  
 Peccare in Adam est per modum acceptionis materiæ ex Adam reatum originalis contrahere. d. 3. a. 28.  
 Peccare vtrum potuit Christus. d. 12. c.  
 Multiplex est Perfectio, scilicet sufficientiæ, comparationis, voti siue religionis, & annexa voto, & quæ sita in securitate conscientiæ, & prælationis. d. 29. a. 8.  
 Omnes tenentur ad perfectionem sufficientiæ, quæ consistit in obseruantia mandatorum. ibidem.

Index in lib. 3. Sentent.

Petitorium est mendacium iuramento firmatum. d. 39. a.  
 Petitorium principalis & frequentius fit contra proximum, quam contra Deum. d. 39. a. 1.  
 Petitorium est peccatum mortale, quando homo cum deliberatione iurat id quod iuramento non est asserendum, non autem quando inuoluntè iurat verum, vel quando sine deliberatione iurat. d. 39. a. 5.  
 Petitorium semper est peccatum, nec per coactionem excusatur à toto, licet à tanto excusetur. p. 39. a. 9.  
 Vtrum persona vel natura personam vel naturam assumpsit. d. 5. a.  
 Personam quare non assumpsit Deus cum assumpsit hominem. d. 5. d. c.  
 Persona & essentia in diuinis sunt idem re, non tamen in modo intelligendi & attribuendi. d. 12. a. 13. item d. 5. a. 4.  
 Res naturæ, suppositum, hypostasis, indiuiduum & persona qua se differunt. d. 6. a. 2.  
 Persona in diuinis vtrum sit Christus secundum quod homo. d. 10. a.  
 Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. d. 10. a. 3.  
 Vtrum persona vel natura prædestinata sit. d. 10. f.  
 Pietas proprie est beneuolentia in imaginem Dei, prout est imago Dei. d. 35. a. 15.  
 Pietas actus principalis est, beneuolentia & sine querela bonum optare & facere omnibus imagine Dei insignitis. d. 35. a. 16.  
 Pietas & misericordia differunt in hoc quod pietas respicit naturam imaginis in inferia, misericordia verò è conuerso miseriam in imagine. ibid. & a. 17.  
 Pietas donum specie est vnum. d. 35. a. 17.  
 Plenitudo multiplex est, scilicet naturæ, gratiæ & gloriæ. d. 1. a. 3.  
 Plenitudo gratiæ duplex, scilicet in capite, & in membris. ibid.  
 Plura sunt præcepta negatiua quam affirmatiua: quia peccare contingit multis modis, & benefacere vno modo. d. 37. a. 2. ad q. 5.  
 Sufficientia decem præceptorum decalogi. d. 37. a. 3.  
 Poena tripliciter est in corpore, scilicet quantum ad meritum, & quantum ad iustitiam vindicantem, & quantum ad principia contraria repugnantia sibi inuicem, & inducentia solutionem. d. 2. a. 7.  
 Poena debita pro peccato mortali infinita est duratione, & improporcionabilis propter acerbitatem: Deus autem relaxando culpam, per se remittit poenæ aeternitatem & improporcionabilitatem acerbitatis: sed adhuc remanet poena, in qua illud quod graue est, tollit passio Christi in vi clauium: & remanet adhuc poena satisfactoria non multum grauis, sed arbitraria pro viribus nostris, & qualitate & quantitate delicti. d. 19. a. 7.  
 Poenæ timore non peccans inimicus est iustitiæ. d. 36. c.  
 Potentia Peccandi nec dicit libertatem, nec perfectionem libertatis, sed est defectus & impotentia consequens exitum rationalis naturæ de nihilo. d. 2. a. 9.  
 In i eccato quatuor sunt, scilicet culpa quæ contrahitur gratiæ, macula sedans imaginem, reatus



# Index rerum.

rus pœnæ æternæ, & reatus pœnæ temporalis. d. 19. a. 2.  
 Pœna quæ debetur pro peccato mortali, est infinita duratione, & impropotionalis propter æccerbationem. d. 19. a. 7.  
 Potentia infinita est se demonstrare aliquando in opere. d. 1. a. 1.  
 Potentia Dei potest dupliciter considerari, scilicet ut exequens sapientiæ prævisionem & ordinationem, & secundum quod antecedenter se habet ad sapientiam. d. 20. a. 2.  
 Præceptum dilectionis quid contineat. d. 7. & d. 28. per totum.  
 Duo sunt Præcepta charitatis, scilicet de dilectione Dei & proximi. d. 27. a. 6.  
 Præceptum de dilectione Dei impleri in via, est nihil contrarium habere in intellectu, vel memoria, vel voluntate: in patria vero est in toto actualiter fieri in Deum & semper. d. 27. a. 1. ad q. 1.  
 Præceptum dilectionis proximi utrum contineatur dilectio Angelorum. d. 28. b.  
 Opinio dicentium Præceptum de diligendo inimicum, esse solum datum perfectis, sapit hæresim. d. 10. a. 7.  
 Vtrum modus sit in præcepto vel opus solum, diuersæ Auctorum opiniones. d. 36. a. 6.  
 Præceptum est imperium obligans ad observationem actus imperati ex auctoritate imperantis, vel ex ratione rei imperatæ. d. 37. a. 1.  
 Præcepti decalogi diuersimodè à diuersis numerantur & distinguuntur. d. 37. a. 2.  
 Præcepta decalogi sunt de lege naturali, & vnicuique dicitur ea ratio propria. ibid.  
 Præcepta decem quomodo continentur in duobus mandatis. d. 37. per totum.  
 In Prædestinatione tria sunt, scilicet terminus à quo, terminus ad quem, & ille qui prædestinatur. d. 10. a. 19.  
 Prædestinatio Christi non est causa influens super illud quod est æternum in prædestinatione nostra, sed nihil prohibet quod influat per modum mediæ & mediationis super id quod est tempore. d. 10. a. 20.  
 Prædestinatio inuenitur orationibus fidelium, non ex parte prædestinantis, sed ex parte effectus prædestinationis, qui est positio gratiæ. d. 10. a. 1.  
 Filius Dei non potest esse prædestinatus. d. 10. a. 4.  
 Hæc est fides, Filius Dei est prædestinatus ut sit Filius Dei. d. 10. a. 5.  
 Personæ Christi, ut simplex, conuenit prædestinare: personæ autem ut compositæ conuenit prædestinari. d. 7. a. 2.  
 Filius Dei prædestinatus est esse homo, id est, Filium dei esse hominem prædestinatum est. d. 10. a. 6.  
 Christus secundum quod homo prædestinatus est ut sit Filius Dei. d. 10. a. 7.  
 Omnis gratia quæ habetur à Christo homine secundum quod prædestinatus, prædestinata est secum & præparata sibi, & est creata in tempore. d. 10. a. 8.  
 Prædicabile essentiale eo ipso quod prædicatur de aliquo, oppositum illius remouetur ab ipso, ut homo est animal, ergo non est lapis. d. 2. a. 33.

Prædicator si aliquando monuisset populum ad constantiam, & postea venisset persecutio, ipse teneretur cum eo manere, sed minus teneretur quam prælatus. d. 19. a. 8.  
 Prophecia prædestinationis non impletur sine nobis consentientibus, sed sine nobis operantibus. d. 3. a. 13.  
 Proximum totum quomodo diligere debemus, d. 28. a.  
 Proximus quis est. d. 28. b.  
 Prudentia in summo est in præcauendis insidiis, d. 33. a. 3. ad q. 2.

## Q

Qualitas mentis qua malus Christianus credit, utrum sit virtus vel non. d. 33. e.  
 Quatuor sunt virtutes cardinales. d. 33. a. 2.  
 Quatuor sunt status hominis. d. 16. b.  
 Quatuor sunt timores. d. 34. d.  
 Quatuor sunt ordines dilectionis. d. 29. a.  
 Quatuor sunt gradus charitatis. d. 29. b.

## R

Racha est interiectio indignantis. d. 37. a. 9.  
 Radix omnium virtutum est charitas. d. 36. per totum.  
 Redemptor an solus Christus debeat dici. d. 19. e.  
 Redemptionis nostræ non fuit alius modus possibilis quam per Deum & hominem, nisi redemptio largè pro liberatione accipiatur. d. 10. a. 3.  
 Duplex est redemptio, scilicet iure belli, & solutione pretij. ibid.  
 Si fuisset alius redemptionis nostræ modus, fuisset Deo iustus, sed non ad eum conueniens ex parte hominis redempti. d. 10. a. 5.  
 Redemptore indigemus, non pro originali tantum peccato, sed etiam pro omnibus actualibus. d. 20. a. 6.  
 Redimere nulla creatura potuit. d. 19. a. 5.  
 Christus dupliciter redemptor, scilicet vsu potestatis, & humilitatis effectu. d. 9. a. 8.  
 Ex parte nostra impossibile fuit nos redimi nisi per Deum & hominem, licet ex parte Dei fuerit alius modus possibilis, sed nullus ita conueniens. d. 20. a. 1.  
 Religio dicitur à religando vel à religendo. d. 9. a. 8.  
 Remissio peccatorum quare attribuitur Spiritui sancto. d. 37. b.  
 Reprobos utrum dilexit Deus ab æterno. d. 32. e.

## S

Sabbatum quantum ad quietem mentis in Deo, & non in creatura, est de lege naturali, sed quantum ad quietem corporalem fuit de observatione vulgata apud patres Veteris Testamenti, ac si esset ex natura, ut quidam dicunt. d. 37. a. 2. ad q. 1.  
 Sabbatum sanctificare idem est quod intentionem quietis ab opere abstrahere, & in æterna quiete continuè defigere. d. 37. a. 7.  
 Dominica dies non successit dici sabbati. ibid. ad q. 3.

Dies

# Index rerum.

Dies festi obseruantiam ab vtilibus & corporalibus negotiis non habent, nisi ab institutione Ecclesiæ. d. 37. a. 7. ad q. 4.  
 Mandatum de obseruatione sabbati minus habet de lege naturali quam alia. d. 37. a. 7. ad q. 3.  
 Sacerdotium Christi probatur excellere sacerdotium Leviticum in hoc quod significatur per sacerdotium Melchisedech, qui ut maior accepit decimas ab Abraham. d. 3. a. 27.  
 Sacramenta duplicia sunt, scilicet ex parte nostra quæ sunt quasi medici, vel vasa apportantia nobis medicinam: & sacramenta in Christo, ut natiuitas, passio, &c. quæ sunt causa nostræ redemptionis ex parte satisfaciens pro nobis. d. 19. a. 9.  
 Christus exhibuit sacramentorum rem dando eis effectum, licet non suscepit sacramenta, ut nos incipimus ea. ibid.  
 In omni Sacrificio quatuor considerantur, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, & pro quibus offeratur. d. 4. a. 1.  
 Sacrilegium committitur tribus modis, quando scilicet vel sacrum de facto, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. d. 37. c.  
 Sacrilegium facit speciale peccatum ratione loci. d. 37. a. 12.  
 Sanctificati nemo potest in parentibus. d. 3. a. 3.  
 Beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem, & oppositum est hæresis. d. 3. a. 4.  
 Probabilis est, quod citò post animationem fuerit sanctificata, licet qua hora nullus scire possit nisi per reuelationem. d. 3. a. 5.  
 Sanctificatio B. Virginis abstulit vim fomicitatis in inandij ad veniale & mortale quantum est de se: in Ieremia autem & Ioanne mansit inclinans ad veniale, non autem quantum est de se ad peccatum mortale. d. 3. a. 6.  
 Sanctificationi B. Virginis præuenit Spiritus sancti in eam addidit, habitum fomicitatis extinguendo, inhabitatio autem deitatis Filij, dispositionem aufereudo, quæ frequenter remanet post habitum. d. 3. a. 7.  
 Sanctificationis gratia quare nulli Patriarcharum est data, sed vni Prophetæ, & Ioanni, qui est terminus legis & Prophetarum, & B. Virgini. d. 3. a. 8.  
 Sanctificationis gratia non confirmat eos quibus datur. d. 3. a. 9.  
 Quantum ad ea quæ sunt substantialia saluti & gratiæ, ut ordo in bonum, & remotio à malo, magis abundat gratia sanctificationis in viro quam sacramentalis: quantum ad alia vero minus abundat, sicut est impressio characteris, & apertio ianuæ quæ sit in sacramentis. d. 3. a. 10.  
 Sanctificati in viro tenentur recipere sacramenta. d. 3. a. 10. ad q.  
 Sapientiæ summæ est se demonstrare in omni decore qui possibilis est. d. 1. a. 1.  
 Sapientia quomodo profecit Christus secundum quod homo. d. 1. a. 2.  
 Sapientiam æqualem Deo utrum habuit Christus secundum animam. d. 1. a. 1. per totum.  
 Sapientiæ multiplex definitio. d. 3. a. 1.  
 Sapientia donum propriè est gustus Dei in donis suis. ibid.  
 Sapientia donum non est nisi de diuinis. d. 3. a. 2.

Sapientia est cognitio per lumen faciens gustum: intellectus est lumen quo cognoscimus gratitudines dispositiones cælestium, & tendimus in Deum sic disponentem: scientia vero est lumen diuinum ad operabilia pertinentia ad hanc vitam. d. 3. a. 3.  
 Satisfactio non potuit magis congruè quam per maiorem Filij Dei. d. 18. a. 14.  
 Homo in quantacumque gratia, dummodo sit purus homo, non potest satisfacere pro peccato quod in omnem mundum redundauit. d. 20. a. 1.  
 Non remittitur peccatum nisi Deo & homine satisfaciente pro nobis, licet alius modus fuerit possibilis. d. 20. a. 7.  
 Scientia quæ est per acquisitionem, omnino destituitur in patria. d. 31. a. 10.  
 Post mortem siue boni fuerimus siue mali, necessarium alium modum cognoscendi habebimus rerum in propria natura quem habent demones & Angeli à creatione. d. 31. a. 10. item d. 3. a. 4.  
 Scientia donum, est lumen acceptum à Deo simplex, in quo videntur rationes operabilium pertinentiam ad vitam. d. 35. a. 4.  
 Scientia aliter regit & aliter prudentia, & ad aliud: quia prudentia per rationes iuris humani, & ad honesta secundum statuta ciuitatum, scientia vero per rationes diuinas, & ad sanctam conuersationem. ibid.  
 Differentia inter scientiam & consilium. d. 35. a. 8.  
 Scientia habet tres actus, scilicet defendere Scripturam, & scire bene conuersari in medio prauæ & peruersæ nationis, & scire temporalia distribuere. d. 5. a. 16.  
 Secundum quod, multiplicem habet rationem, aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem aliquando vnitatem personæ, aliquando habitum, aliquando causam. d. 10. a. 2.  
 Septem sunt dona Spiritus sancti, & an in Christo fuerint. d. 34. per totum.  
 Similitudo & idolum quomodo differunt. d. 35. a.  
 Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens. d. 13. a. 13.  
 Spes est virtus theologica. d. 26. a. 1.  
 Spes quandoque ponitur in genere passionis, quandoque in genere motus vel actus: quandoque ponitur pro effectu spei, quandoque pro virtute theologica. ibid.  
 Spes eleuat animam, ut speret ea de quibus rationis non est persuasio. ibid.  
 Deus in nobis sine nobis operatur spei habitum, licet non spei actum. ibid.  
 Spes non est medium inter desperationem & præumptionem. ibid.  
 Spes est virtus separata ab aliis, & habet actum singularem, & obiectum in ratione speciali. d. 26. a. 2.  
 Spes non dicit expectationem, sed sperationem, & hæc dicit plus, quoniam sperans extendit se suo modo in rem speratam, & habet eam, sicut credens & amans. ibid. & a. 3.  
 Spes est in irascibili potentia animæ. d. 26. a. 3.  
 Tria concurrunt ad actum spei qui est sperare: primum est fixio in loco profectionis, & hæc dicitur expectatio: aliud est substantia actus, scilicet ut

# Index rerum.

f. ut magno animo extendatur in aeterna: tertium est ratio o'ieci, & hæc est amplexio aternitatis & beatitudinis. d. 2. a. 3. ad q. 1. item d. 1. a. 8.

Tres spei definitiones. d. 2. a. 4.

Actum spei precedunt merita secundum proportionem operantis. ibid. ad q. 1.

Spes & charitas si considerantur ut partes gratiæ, sunt simul: si autem considerantur secundum ordinem spiritualis ædificij, tunc natura patet spes charitatem. ibid.

Spes potest esse informis sicut fides. d. 6. a. 5.

Spes est de invisibili, non prout sunt invisibilia, sed prout sunt futura absentia. d. 2. a. 6.

Spes proprie non est nisi boni futuri & proprii, sed improprie potest esse mali, & boni communis. ibid.

Nec Christus, nec Angeli, nec animæ beatæ proprie loquendo spem habent. d. 2. a. 8. item d. 1. a. 2.

Spes non est in damnatis, sed tantum in viatoribus hinc, vel in purgatorio, vel in limbo Patrum. d. 2. a. 9.

Spes in transitu ad gloriam non manet quoad instantiam, nec quoad actum, siue expectationem, siue protensionem, sed secundum proportionem qua omnis sperans proportionatur rei peratæ. d. 3. a. 8.

Spiritus sanctus verum potuit incarnari. d. 1. per totum.

Spiritus sancto quare attribuitur o'us incarnationis. d. 2. a.

Spiritus sancti dona utrum habuit Christus. d. 3. a. 6.

Spiritus sancto quare attribuitur remissio peccatorum. d. 7. d.

Status hominis sunt quatuor. d. 6. b.

In sym'elo Niceno nihil ponitur de descensu ad inferos, quia placuit Patri us quali exflare hæc etiam quæ tunc pullulabat, quod Christus descendisset ad inferos, & non redisset, per hoc quod de hoc tacerent & includerent in re uterque. d. 2. a. 6.

Symbolum e' collatione nomen accepit. d. 2. a. 7.

Symbolum Apostolorum est exemplar omnium propter auctoritatem condentium. ibid.

Alia symbola nihil addunt, sed quod incret prius, explanant. ibid.

Symbolum Apostolorum his dicitur in die, in Prima & in Completorio, ad signandum, quod sua recordatio bis est necessaria in Ecclesia, s. in primitiva, & in fine contra Antichristum, & in vita hominis in principio & in fine: symbolum autem Patrum sufficit quandoque dicere ad intellectum, & hoc in die Dominica, quando cessatur ab operibus servilibus. ibid.

Symbolum Patrum dicitur statim post Evangelium, quia per Evangelium confirmatur. ibid.

Symbolum Apostolorum sub silentio dicitur: quia non continet nisi simplicem fidei confessionem, quæ cuilibet sufficit in se, & quia Apostoli erat tunc in timore positi ianuis clausis, nec aperte audebant Christum confiteri. Symbolum autem Patrum dicitur in publico: quia continet fidei explanationem, &

editum est iam libertate Ecclesiæ prævalente. ibidem.

Symbolum Athanasij continet prolixè omnia quæ in Niceno posita sunt, & idè in Prima cantatur, ut sequens in Missa possit intelligi ex ipso. ibid.

Si v'geer necessitas, adhuc posset Papa aliquid quod implicite continetur in symbolo Apostolorum, explanare & ponere inter articulos explicitos. ibid.

## T

**T**actus non est tam sensus, quam differentia generalis constituens animalis naturam & sensus necessitatem. d. 1. 3. a. 4.

Temperantia est in coercendis delectationibus pravis. d. 3. 3. a. 3. ad q. 4.

Timiditas sonat in pusillanimitatem quæ vitium est. d. 1. 5. a. 8.

Timorem pœnæ quomodo habuit Christus. d. 1. 5. per totum.

Timor sonat in passionem quæ potest esse virtus, & vitium, & naturæ conditio. d. 1. 5. a. 8.

Timor & tristitia sunt in nobis secundum passionem & passionem, sed in Christo non nisi secundum propassionem. d. 1. 5. f. & a. 9.

Timor per charitatem non euacuatur in quantum timor, sed in quantum servilis tantum. d. 2. 3. a. 9.

Timor ponitur in duplici genere, s. passionis & habitus. d. 3. 4. a. 6.

Timor qui est in genere habitus, habet actum qui est reverentiæ, & ex reverentiâ fugere quædam quæ ei quod reveretur, sint contraria. ibid.

Timoris multiplex divisio. d. 3. 4. a. 7.

Timor æquivoce dicitur de passione & dono. d. 4. a. 8.

Generans timorem servilem, est fides quæ est supra naturam, & generans initialem est fides operans per dilectionem. ibid.

Timor servilis est donum Dei, & est bonus, & utilis. d. 3. 4. a. 9.

Non est idem per substantiam timor servilis, & initialis. d. 3. 4. a. 9. ad q. 2.

Timor initialis & castus substantialiter sunt idem, & differunt per accidens, quia initialis pœnam habet quam non habet castus. d. 3. 4. a. 9. ad q. 3.

Timor castus permanet in seculum seculi. d. 3. 4. a. 9. ad q. 1.

Timore pœnæ non peccans, inimicus est iustitiae. d. 3. 6. c.

Totus & totum cum de Christo dicuntur, ad quid referuntur. d. 2. 2. c.

Tactus quomodo est Christus à Patre, à Iudæ, à diabolo. d. 2. 0. c.

Quando vna trium personarum in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur. d. 4. a. 3.

Veram Tristitiam naturalem Christus habuit, & verum timorem. d. 1. 5. a. 8.

Licet tristitia turbatio sit in viro sapiente, tamen non est perturbatio. ibid.

Vbique

# Index rerum.

## V

**V**bique utrum Christus secundum quod homo. d. 2. 2. b.

Vbique totus Christus est, sed non totum. d. 2. 2. c.

Verbum quomodo sit vnitum carni mediante anima. d. 2. b.

Verbum utrum carnem & animam simul assumpsit. d. 2. c.

Cum dicitur, Totum Verbum incarnatum est, ly totum respicit naturam & personam. d. 3. a. 29.

Verbum est vbique homo, sed non est homo vbique. d. 3. a. 30. item d. 2. 2. a. 2.

Verbum secundum deitatem est vbique essentialiter, præsentialiter & potentialiter secundum humanam naturam apertam & distinctam est in loco determinato ad dexteram Patris in celo empyreo: sed secundum species panis est in altari in quo consecratur. d. 3. a. 30.

Verbum an fuit separatum à carne & anima in morte Christi. d. 2. 1. a.

Ad viatorem non pertinet habere fidem & spem, sed potius ad viatoris imperfectionem. d. 2. 6. a. 8.

B. Virgo quare dicitur mulier. d. 1. 2. 4.

B. Virgo nunquam peccavit. d. 3. a. 8.

Dare B. Virgini potentiam generatiuam Dei Verbi, nihil aliud est quam præparare generatiuam Virginis ad actum qui debetur matri secundum naturam matris. d. 3. a. 12.

B. Virgo verissime genuit Christum ut mater. ibidem.

Beata Virgo excellentior fuit Angelis ex virtute merito, sed inferior erat quoad statum. d. 3. a. 14.

Deus vicinior erat cordi B. Virginis quam Angelis, per inhabitantem gratiam, non per contemplationis modum. ibid.

B. Virgo non egit in conceptione Christi, nisi disponendo, & adiuuando extrinsecus, & ministrando materiam ad substantiam membrorum & ad incrementum. d. 3. a. 22.

Posse peccare ex habitu inclinante ad peccandum vicerat B. Virgo, sed habuit ex libertate arbitrij. d. 3. a. 24.

Gloriosa Virgo verissime mater Christi est. d. 4. a. 5.

B. Virgo non tantum Christococ, sed Theocococ debet dici. d. 4. a. 5. ad q. item d. 5. a. 1.

Quatuor Virtutes sunt cardinales, s. prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo. d. 3. 3. a. 1.

Et dicuntur cardinales, quia sunt cardo resolutionis humanæ vitæ secundum statum civilem & honesti. Principales autem, secundum quod constituunt in eo quod per se est virtutis. Ciuiles verò, secundum quod constituunt bonum statum vnus cum alio in ordine ciuium. d. 3. 3. a. 2.

Virtutes duobus modis considerantur, sc. in

comparatione ad subiectum, & in se. d. 3. 3. a. 3. ad q. 5.

Virtutes cardinales manent in patria, sed habituræ alios actus. d. 3. 3. a. 4.

Dona data sunt in adiutorium virtutum. d. 3. 4. a. 1.

Virtus theologica est in finem, politica autem in id quod habemus ad vsum, quod est ad finem. ibid.

Virtutes politicæ connexionem non habent. d. 3. 6. a. 1.

Virtutes infusæ & formatæ connexæ sunt, ita quod vna habitæ habeatur omnes. d. 3. 6. a. 2.

Virtutes pates sunt in essentia, & in formatione gratiæ, sed inæquales sunt dignitate, generalitate formæ & finis & efficientis, radicatione & vsu. d. 3. 6. a. 4.

Si compareretur virtus ad causam efficientem, vel ad efficaciam merendi, vel in substantia, non potest vna intendi sine alia: si autem compareretur ad radicationem in subiecto, potest vna intendi sine alia. d. 3. 6. a. 5.

Virtutes vniuntur in gratia: & ex illa vnione est, quod aucta vna, augentur omnes, & quod æquales sunt omnes. d. 2. 5. a. 9.

Virtutes theologice rectitudinis actus terminum habent in Deo & finem, cardinales autem actus terminant in medio & finem ponunt in Deo. d. 2. 6. a. 1.

Nomen Visus magis competit interioribus potentis, quam nomen alterius sensus, quia visus immaterialior est, & plurimum differentiarum consideratiuus. d. 2. 3. a. 14.

Vitium dupliciter dicitur, s. pro habitu vitij, & pro causa vitij: primo modo non est in semine, sed secundo. d. 3. a. 28.

Vitia non sunt connexa. d. 3. 6. a. 3.

Vnio humanitatis ad Deum, dicitur relationem, quæ secundum rem radicatur in humanitate. d. 2. a. 11.

Est ineffabilis & inintelligibilis. ibid.

Christus est vnum vnitatem personæ æternæ, & idè magis vnum quam aliquod vnum naturæ. d. 2. a. 12. item d. 7. a. 5.

Maxima vnio est trium personarum in vna essentia: post hanc autem vnio trium naturarum, s. corporis & animæ & deitatis in vna persona. ibidem.

Vnio Filij Dei facta est in hypostasi. d. 5. a. 6. item d. 6. a. 3. & 3.

Voluntas nostra quadrupliciter conformatur voluntati diuinæ, s. in voluto, & secundum formam volendi, & in fine, & in causa efficiente volendi. d. 1. 7. a. 1.

Voluntas sumitur strictè & largè, s. pro appetitu rationali, & pro appetitu sensualitatis humanæ. d. 1. 7. a. 3.

Vsura mortale peccatum est, & fuit semper in naturali lege & scripta. d. 3. 7. a. 13.

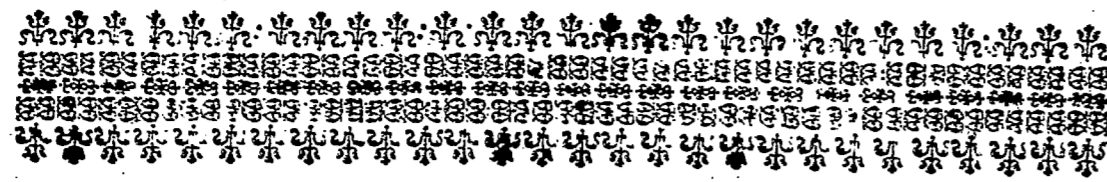
Legistæ dicunt, quod in Vsura transfertur dominium, sunt tamen Doctores sacre Scripturæ & decretorum contrariæ opinionis. d. 3. 7. a. 14.

In necessitate potest dari ad vsuram, sed absque necessitate peccatum est. d. 3. 7. a. 15.

Index in lib. 3. Sententiarum

Pp INDEX






# INDEX LOCORVM

Sacrae Scripturae, qui in Commentariis in tertium librum Sententiarum explicantur.

## EX VETERI TESTAMENTO.

- Genesis.**
- GEN. 1.**  **ENERATIONE** quarta reuertitur generatio haec. d.1.a.3.
- Exodi.**
23. Si incurreris boni inimici, aut asino erranti, redde eam. d.30.a.2.
32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me libro tuo, in quo me scripsisti. d.31.a.6.
- Iob.**
7. Sicut mercenarij dies eius. d.29.a.4.
17. In profundissimum inferni descendit omnia mea. d.2.a.4.
31. Ab infantia mea creuit meum miseratio, & de uero egressa est mecum. d.3.a.8.
- Psalmodum.**
5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. d.38.a.7. & 8.
18. Caeli enarrant gloriam Dei. d.24.a.9.
2. Domini est terra & plenitudo eius. d.1.a.3.
33. Gustate & uidete, quoniam suauis est Dominus. d.11.a.4.
58. In idem eam excedam calcamentum meum. d.2.a.1.
64. Beatus quem elegisti & assumpsisti. d.1.a.3.
68. Delentur de libro uiuentium. d.31.a.6.
118. occupabit anima mea desiderare iustificationes tuas. d.27.a.4.
- Prouerbiorum.**
- uli. Procul est de ultimis pretium eius. d.1.a.1.
- Canticorum.**
8. Aqua multa non poterunt extinguere charitatem. d.31.a.1.
- Sapientiae.**
8. Atingens a fine usque ad finem. d.1.a.1.
- Ecclesiastae.**
9. Nemo scit uirum odio uel amore dignum suum. d.13.a.5.
- Ecclesiastici.**
24. Penetrabo inferiores partes terra. d.22.a.4.
32. Qui potuit transgredi & non est transgressus. d.22.a.6. item d.18.a.2.
- Isaia.**
11. Requiescet super eum Spiritus Domini. d.12.a.1.
11. Spiritus sapientiae & intellectus, &c. d.34.a.3.
43. Oblatus est, quia ipse uoluit. d.3.a.2.
43. Quis est iste qui uenit de Edom? d.3.a.15.
52. Ecce intelligit seruus meum. d.7.a.7.
53. Vidimus eum nouissimum uaporum, uirum doloris & scientem infirmitates. d.15.a.1.
58. Oblatus est, quia ipse uoluit. d.16.a.1.
53. Ipse peccatorum multorum tulit, & pro transgressoribus orauit. d.31.a.11.
- Ieremia.**
1. Priusquam te formarem in uero noui te. d.1.a.4.
31. Femina circumdabit uirum. d.2.a.8. item d.3.a.8. item d.13.a.
- Threnorum.**
1. Attendite & uidete si est dolor sicut dolor meus. d.15.a.2.
- Baruch.**
4. Sicut fuit sensus uester ut erraretis a Deo, decies tantum iterum conuertentes requireretis eum. d.31.a.2.
- Amos.**

# Index Locorum Scripturae.

Amos.


Malachia.

5. Non aduicet ut resurgat Israel. d.31.a.2.
- Michae.**
2. Ascendit pavidens iter ante eos. d.18.a.12.
5. Placebit Deo sacrificium Iuda, sicut dies seculi, & sicut anni antiqui. d.31.a.2.

## EX NOVO TESTAMENTO.

Matthaei.

Ad Romanos.

- CAP. 5.**  **STOTE** perfecti sicut & Pater uoster caelestis perfectus est. d.29.a.8.
5. Si diligitis eos qui uos diligunt, quam mercedem habebitis. d.30.a.3.
5. Qui trahitur fratri suo, reus est iudicio, &c. d.37.a.9.
8. Venisti ante tempus torquere nos, scio quod sis sanctus Dei. d.23.a.6.
24. De die aeterni illa nemo nouit nisi Pater, nec etiam Filius. d.14.a.3.
24. Triste est anima mea. d.15.a.8.
26. Transiit a me salix iste. d.17.a.4. & 8.
26. Ad elius illi erat finatus non fuisse. d.27.a.9.
1. Qui praedestinatus est in uirtute secundum spiritum sanctificationis. d.7.a.2.
1. Testis enim mihi est Dominus. d.39.a.4.
4. Aduersus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram. d.19.a.1.
5. Si autem quod uolo illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. d.3.a.25.
5. Sicut per inobedientiam unius peccatorum constituti sunt multi, ita per obedientiam unius iusti constituti sunt multi. d.12.a.3.
5. Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia. d.31.a.2.
8. Accepistis spiritum adoptionis. d.10.a.9.
8. Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. d.20.a.11.
8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. d.31.a.2.

Luca.

1. Virtus Altissimi obumbrabit tibi. d.1.a.18.
1. Iesus proficiebat aetate & sapientia. d.13.a.11.
6. Diligite inimicos uestros. d.30.a.1. & 3.
16. Inter nos & uos chaos magnum firmatum est. d.31.a.12.
19. Diligite proximum uestrum sicut uestrum. d.28.a.6.
23. Hodie mecum eris in paradiso. d.22.a.5.

Ioannis.

1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratia & ueritate. d.1.a.3.
3. Verbum caro factum est. d.2.a.9. item d.5.a.8.
1. De plenitudine illius accepimus omnes. d.13.a.5. item d.20.a.6.
1. Non sum dignus ut soluam eius corrigiam calceamenti. d.22.a.11.
3. Qui de caelo uenit, super omnes est. d.3.a.23.
3. Non ad mensuram dat Deus spiritum filio. d.12.a.7. item d.13.a.1.
10. Ego pono animam meam. d.21.a.1.
19. Discipulus quem diligebat Iesus. d.31.a.12.
1. Si cognouissent unquam Dominum gloriae crucifixum. d.18.a.9.
4. Nihil mihi conscius sum, sed in hoc non iustificatus sum. d.23.a.15.
5. Omnia uestra sunt, uos autem Christi, Christus autem Dei. d.2.a.1.
6. Expurgate uetus fermentum ut sitis noua conspersio. d.5.a.25.
9. Castigo corpus meum & in seruitutem redigo. d.28.a.1.
10. Qui stat, uideat ne cadat. d.31.a.6.
13. Caritas patiens est, benigna est, &c. d.27.a.1. item d.32.a.3.
13. Ex parte cognoscimus. d.31.a.10.

Actuum.

7. Cum esset Stephanus plenus gratia & fortitudine. d.1.a.1.
- Ad Galatas.**
4. Cum uenit plenitudo temporis. d.1.a.3.
- Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege. d.1.a.4. & 7.
- Ad Corinthios.**
1. Ad Corinthios. d.13.a.1.
2. Ad Corinthios. d.13.a.1.
3. Templum Dei sanctum est quod estis uos. d.9.a.4.
13. Non debent filij parentibus iherosolimitae, sed parentes filiis. d.19.a.2.
- Ad Galatas.**
4. Cum uenit plenitudo temporis. d.1.a.3.
- Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege. d.1.a.4. & 7.
- Ad Romanos.**
1. Fides ex auditu. d.23.a.1. & 8.
13. Qui honorem, honorem. d.9.a.5.

# Index Locorum Scripturæ.

5. Fides per charitatem operatur. d.32.a.2.
6. Dum tempus habemus, operemur bonam ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. d.29.a.1.

## Ad Ephesios.

4. Unus Dominus, una fides. d.33.a.13.

## Ad Philippenses.

2. Hæc in inuentus ut homo. d.6.g.item d.10.a.7.
2. Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria Dei Patris est. d.14.a.1.

## Ad Colossenses.

1. Transiit nos in regnum Filij dilectionis sue. d.11.a.9.
2. in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. d.3.a.10.

## 1. Ad Timotheum.

1. Finis præcepti charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. d.27.a.4.

## 2. Ad Timotheum.

1. Scis cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare in illum diem. d.26.a.3.
1. Reposta est mihi corona iustitiae quam reddet mihi Dominus in illum diem iustus iudex. d.29.a.4.

## Ad Titum.

1. Finis præcepti est charitas. d.32.a.2.

## Ad Hebræos.

2. Semen Abrahæ apprehendit. d.2.a.8.
1. Debit per omnia assimilari fratribus ut fieret misericors. d.15.a.1.
6. Quia non habuit per quem iurare maiorem, iurauit per seipsum. d.39.a.4.
7. Inueniunt quantum sit hic, cui & decimas dedit de præcipuis Abraham patriarchæ. d.3.a.27.
10. Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis reprimissiones. d.39.a.4.
11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. d.23.a.12 & 8.
13. Sanctificans & qui sanctificatur, sunt ex uno omnes. d.12.a.2.

## Iacobi.

2. Qui offenderit in uno, factus est omnium reus. d.36.a.2 & 3.

## Apocalypsis.

1. Non delebo nomina eorum de libro vite. d.31.a.0.
20. Apprehendit draconem, & ligauit eum per annos mille. d.19.a.4.
21. Verba eius est agnus. d.13.a.9.
22. Fide ne feceris: confertus enim tuus sum. d.9.a.4.



F I N I S.